وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة -يحيى فارس المدية-

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه الطور الثالث (LMD)

تخصص: "الخطاب السردي المعاصر"

الصراع الحضاري في روايتي "قناديل ملك الجليل" و "زمن الخيول البيضاء" لإبراهيم نصر الله

إعداد الطالبة:
رشا بوخشم

إشراف الدكتور:
محمد سرير

السنة الجامعية
2022/2021

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة -يحيى فارس المدية-

قسم اللغة والأدب العربي

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه الطور الثالث (LMD)

تخصص: "الخطاب السردي المعاصر"

الصراع الحضاري في "روايتي قناديل ملك الجليل" و"زمن الخيول البيضاء" لإبراهيم نصر الله

إعداد الطالبة:
رشا بوخشم

إشراف الدكتور:
محمد سرير

الاسم و اللقب	الرتبة	الوظيفة	الجامعة
محمد بن مرزوقة	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة المدية
محمد سرير	أستاذ محاضر قسم "أ"	مشرفا ومقررا	جامعة المدية
عائشة العشمي	أستاذ محاضر قسم "أ"	عضو	جامعة المدية
محمد رغيت	أستاذ محاضر قسم "أ"	عضو	جامعة المدية
سيدي محمد بن كعبة	أستاذ محاضر قسم "أ"	عضو	جامعة البليدة
زين العابدين بن زيان	أستاذ محاضر قسم "أ"	عضو	المركز الجامعي بغليزان

السنة الجامعية
2022/2021



﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ
لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾

صدق الله العظيم

الإهداء

إلى أمي... إلى جدتي...

إلى والدي... إلى من كان في مقام والدي...

إلى إخوتي وأخواتي...

إلى أهلي... أصحابي... زملائي...

إلى كل مهتم بالأدب الفلسطيني... إلى جميع القراء...

شكر وعرفان

الحمد والشكر لله في المقام الأول، أما بعد...

أتقدم بالشكر الجزيل للمشرف محمد سرير وكل من دعمني في عملي هذا، وأخص بالذكر كلا من:

أمي وناسة دعاس

طاقم الموظفين بجامعة يحي فارس

الأستاذ محمد عروس

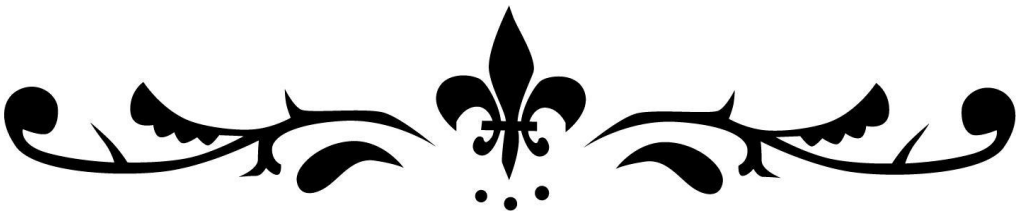
الطالب محمد الطاهر رشراش

الزميلة نسيمة حمدي

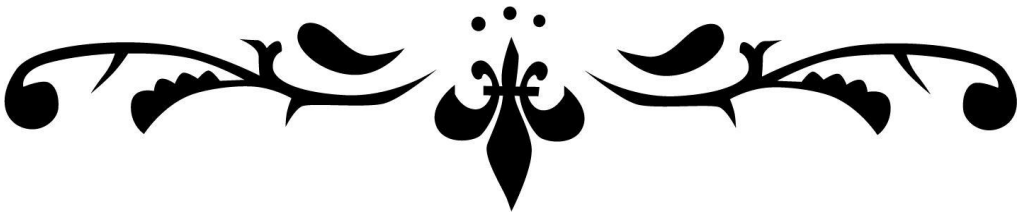
أختي عائشة صوالحية

ابنة عمي أميرة صوالحية

عبد الله الوهيبي التميمي



مقـــدمـــــة



المقدمة

اعتقد الغربيّون أنّ مع نهاية الحرب الباردة وزوال المعسكر الشّيوعي وانتصار اللّيبرالية الرّأسمالية سينعم العالم بالحرية والديمقراطية والاستقرار في ظلّ هذا النّظام العالمي الجديد، ممّا جعل البعض يعتقد أنّ هذا النّظام سيكون آخر الأنظمة التي تحكم العالم، لأنّ العالم في خضمه لا يحلم سوى بالرّخاء والحرية والدّيمقراطية وأنّ احتماليّة نشوب حروب أخرى تتضاءل يوما بعد يوم، ومن بين هؤلاء المنادين بحتميّة هذا النّظام **فوكوياما** صاحب فكرة **نهاية التّاريخ** والّتي يقصد بها أنّ النّموذج البشري في تطوره كان يبحث عن لحظة الاستواء في نمط سياسي واقتصادي وثقافي فجرّب مختلف المسارات فاستوى الأمر بإبداع ما يسمى **بالدّيمقراطية اللّيبرالية الرّأسمالية** ، هذه الثّلاثية تمثّل الشّكل النّهائي للتّاريخ في نظر فوكوياما، ولا قدرة للبشريّة لكي تبدع نمطا آخر، فلن يظهر مزيد من الأنساق الكبرى الّتي تكون بديلا لهذه الثّلاثية.

وكأيّ نظريّة على وجه الأرض لها مؤيدون ومعارضون، فقد شهد العالم انتقادا كبيرا على فكرة **فوكوياما** واستدلّوا بما يجري في العالم بعد الحرب الباردة من حروب مثل **مجزرة تيانانمنه** في الصّين **واجتياح العراق للكويت**، ضف عليه **احتلال أمريكا للعراق** و**أحداث 11 سبتمبر** وظهور ظاهرة جديدة هي **الإرهاب**، ممّا جعل فوكوياما يراجع أفكاره ويكتشف أن الثّيموس المحرك الأساسيّ لمسار التاريخ لم ينته مع نهاية التّاريخ، بل بقي محرّكا للتّاريخ المنتهي في زعمه والثّيموس كما يقول أفلاطون هو الرّغبة في نيل الاعتراف والتّقدير، وهو الجزء الرّاغب من

النّفس والطّامح إلى تأكيد الذّات وانتزاع اعتراف الآخرين به، هنا صرح **فوكوياما** بصريح العبارة أنّ عصرا دون صراع سياسيّ كبير يخلق نوعا من الضّجر الذي يولّد خطرا كبيرا، وأكّد بأنّه ستقام حرب ضدّ هذا النّظام العالمي الجديد يشنّها هؤلاء الذين ترعرعوا فيه، واعترف أنّ من طبّق الحريّة قام هو على هذه الأيديولوجيا ورفضها، فاللّيبرالية لا تلبّي طموح الإنسان وأنّ طموح فكرة الإنسان لا يلبّيها إلاّ المشروع الإلهي.

وممّا يناقض فكرة **نهاية التّاريخ** هو تبني الغرب **نظريّة الدّيمقراطية والتّعددية** ولكنّ الواقع أثبت أنّهم يتحدّثون عن نظريّة ويتناقضون معها، وأبرز مثال على ذلك ما جاء في كتاب **صمويل هنتنجتون** المعنون ب "**من نحن؟**" والذي صرّح فيه عن ضرورة قيام صراع ضدّ أسبنة أمريكا فهم ينادون بالتّعددية وفي الوقت نفسه يمارسون العنصرية والمركزيّة الفرديّة وتهميش الآخر.

أقول أنه لا معنى لوضع نقطة نهاية للتاريخ، لأنّ كل نقطة نهاية فيه تعدّ بداية لمرحلة جديدة ما دام الجدل يشكّل سيرورة تعبّر عن نهاية حقبة لتعلن عن بداية وقيام حقبة أخرى، كما قال الله تعالى "**وتلك الأيام نداولها بين الناس**" **(140: آل عمران)** فالتّاريخ حركة كليّة ديناميّة متدفّقة ومتجدّدة.

ومع انتشار الجدل حول فكرة **فوكوياما** ظهر صوت **صمويل هنتنجتون** الّذي ملأ الدنيا حين قدّم نظريته المتعلقة "**بصدام الحضارات**" والّتي تعتبر ردّا غير مباشر على **فوكوياما** ليدحض نظريّته **نهاية التّاريخ** ويحول الأنظار إلى أفكاره الجديدة.

وقد كان كتاب **صمويل هنتنجتون** المعنون ب " **صدام الحضارات وإعادة بناء النّظام العالمي**" كخريطة لإعادة تقسيم العالم على أساس الهويّة الثّقافية، وقد أنذر بحروب من نوع آخر، تكون

فيها الثّقافة هي الباعث والدّافع الرّئيسي لها، وذلك أنّ ما يهمّ النّاس هو الإيمان والعقيدة، لأنّ ذلك ما يجمع النّاس وما يحاربون من أجله ويموتون في سبيله.

ولعلّ الدّافع الأساسيّ من ظهور نظريّة **صدام الحضارات** هو ذلك الفراغ الأيديولوجي الّذي خلفه المعسكر الشّيوعي بعد الحرب الباردة، لأنّ الآخر السّوفياتي ساعد الولايات المتّحدة في معرفة ذاتها وتحديد كينونتها، فبزواله حلّ محلّه خطر يسمى **بفراغ التّهديد** ، فالعدوّ في هذه المرحلة صار مجهولا وهذا ما سبّب ذعرا وخوفا للولايات المتّحدة .

ففكرة الخصم والنّقيض متوغّلة في العقليّة الغربيّة، **فالآخرون هم الجحيم** كما يقول **سارتر** ولهذا فإنّ الصراع معه أمر فطريّ، ولا بدّ من وجود الآخر لتعرف الأنا ذاتها وتعرف ما يميّزها عن غيرها، ومن هنا جاءت مقولة **هنتنجتون: من دون الحرب الباردة ما هي الغاية من أن تكون أمريكا؟**

تعدّ فكرة الصّراع أو صدام الحضارات من أهمّ المفاهيم والأفكار الّتي انتهى بها القرن العشرون، ممّا أدّى إلى اهتمام السّاحات النّقديّة والفكريّة والعلميّة بها، وقد باتت تحتلّ الصّدارة في قائمة الاهتمامات لدى الباحثين الغربيّين والعرب على حدّ سواء، وهذا ما دفعنا وجذبنا للبحث في هذا الموضوع واختيار عنوان بحثنا " **الصّراع الحضاريّ في روايتي قناديل ملك الجليل وزمن الخيول البيضاء لإبراهيم نصر الله**" وهذا لما رأينا فيه من أهميّة تتمحور حول كيفيّة تشكّل الصّراعات وعلى أيّ أساس تقام؟ وما هي السبل لتفادي هذه الصّدامات للعيش في استقرار وتفاهم وتفاعل بين الشّعوب والحضارات؟

أما اختياري للرّواية الفلسطينيّة دون غيرها هو لأسباب: **أوّلا** هو انشغالي بالقضيّة الفلسطينيّة والاهتمام بتفاصيلها والاعتزاز بتاريخها، **ثانيا** هو كسر مقولة الأدب الفلسطينيّ لا ينتمي للأدب ما بعد كولونيالي لأنّ فلسطين لم تتحرر بعد، **ثالثا** هو تبيان أنّ صراع الحضارات وأنّ جميع الصّراعات والصّدامات الّتي عاشها العالم لأسباب أيديولوجيّة أو سياسيّة لو بحثنا عن أصلها لوجدنا أنّ الدّافع لها هو سبب دينيّ عقائديّ، ممّا يعني أنّ الصّراع الحضاريّ قديم قدم التّاريخ البشريّ.

أمّا اختياري لروايتي قناديل ملك الجليل وزمن الخيول البيضاء للروائي إبراهيم نصر الله، هو أنّ للرّوائي بصمة طيّبة في نفسي، وكلّ ما أقرأ له استفيد منه، واختياري لهاتين الرّوايتين تحديدا هو أنّهما يكمّلان بعضهما في التّسلسل الزّمني لأحداثهما، فقد عالجتا تفاصيل الصّراع الّذي عاشته فلسطين منذ العهد العثماني مرورا بالانتداب البريطانيّ وصولا إلى الاستيطان الصهيونيّ عبر أجيال عديدة.

مما سبق تبلورت إشكالية بحثنا للإجابة على جملة التساؤلات:

كيف نشأت فكرة الصّراع وما هي أهمّ المؤثرات فيها؟ وإلى أي مدى استطاعت العولمة أن تساهم في إشعال نار الصراع بين الأنا والآخر؟ كيف استشرفت الرّواية العربية المعاصرة مستقبل العلاقة بين الأنا والآخر في ظلّ هذه الصّراعات؟ وهل يمكن للحوار بين الأنا والآخر أن يحفّز فكرة التّعايش وينفي فكرة الصّدام؟ إلى أي مدى استطاعت الرّواية العربيّة الفلسطينيّة أن تعكس في طيّاتها مدى تناقض المركزيّة الغربيّة مع حقوق الإنسان؟

ولأجل مقاربة هذه التساؤلات اخترت المدوّنتين اللّتين ذكرتهما سابقا، فجاءت الرواية الأولى لتغطّي حقبة زمنيّة عاشها الفرد الفلسطينيّ في عهد العثمانيين لتعكس لنا العلاقة الحضاريّة مع العثمانيّ والمماليك واليهود والأوروبي، وكيف تجلّت صور الصّراع مع طائفة وتجلّت صور التّفاهم والسّلم مع أخرى، وجاءت المدوّنة الثّانية لتغطّي حقبة الانتداب والاستيطان لتكشف عن صور آخر يختلف تماما على ذلك الآخر في الرّواية الأولى، وهو البريطانيّ واليهوديّ الأوروبيّ الّذي جاء مستوطنا، مبرزة أسمى صور الشّتات الّتي عاشها كلّ فرد فلسطينيّ، كاشفة عن تناقضات المركزيّة الغربيّة الّتي تدعو لحفظ سلام الأمم وتمارس العنف والتّمييز العنصريّ في حقّهم.

وعلى هذا الأساس تمّت صياغة خطّة بحثي في مقدّمة ومدخل نظريّ وفصلين تطبيقيّين وملحق وخاتمة.

المدخل: يعدّ الرّكيزة الّتي سأعتمد عليها في مقاربتي التّطبيقيّة، فقد ناقشت فيه ظاهرتي العولمة والخصوصيّة وإشكاليّة الأنا والآخر وارتباطهما بعلم الصورة "الصورولوجيا" كما أشرت إلى إشكاليّة الهويّة وكل ما يرتبط بها.

الفصل الأول: جاء كدراسة تحليليّة تطبيقيّة للرّواية الأولى فقد رصدت فيه تجلّيات صورة الأنا والآخر، وكيف كانت مقوّمات نشوء حضارة في الوطن العربيّ هي سبب النّكبة العربيّة، وإلى أيّ مدى استطاعت الأنا بناء الوحدة العربيّة في ظلّ الصّراع القوميّ (العربيّ/العثمانيّ)، كما ركّزت على الرّموز وعلاقتها بالأبعاد الثّقافية.

الفصل الثاني: خصّص لدراسة الرّواية الثّانية، عالجت فيه سرديّة الشّتات الفلسطينيّ وإشكاليّة المركز والهامش في ظلّ قابليّة التّفاعل الحضاريّ من منظور ما بعد كولونياليّ.

الملحق: خصّص لتوضيح مصطلحات البحث المركزيّة، ففيه عرضت مفهوم الصّراع والحضارة وصراع الحضارات في الفكر العربيّ والفكر الغربيّ.

الخاتمة سردت فيها أهمّ النّتائج الّتي توصّلت لها الدّراسة.

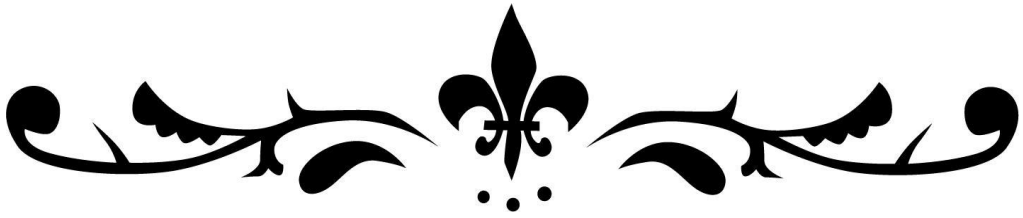
هذا وقد وجدت أنّ منهج **النّقد الثّقافي** هو أكثر المناهج تلاؤما مع طبيعة دراستي، لأنّه منفتح على مناهج نقديّة مختلفة، فإنّه يوظّف معطيات النّقد التّفكيكيّ والتّأويليّ والنّسويّ والاجتماعيّ والسّيميولوجيّ والنّفسيّ وما بعد الاستعمار، وكذلك لإمكانيّة تطبيقه مع أيّ جنس أدبيّ ولعلّ السّبب الرّئيسيّ في اختياره منهجا في دراستي هو سعيه إلى تفكيك البنى الدّاخليّة للّنص الأدبيّ ليكشف عن الأنساق الثّقافية المضمرة فيه.

وكأيّ بحث علميّ فقد واجهتني بعض الصّعوبات خلال مسيرة بحثي، وهذا راجع لطبيعة الموضوع المدروس باعتباره موضوعا حديث النّشأة، ضف إلى ذلك تعدّد الآراء والأفكار حوله ممّا جعلني أدور بين أراء متناقضة أحيانا وأراء تبدو بعيدة عن المنطق أحيانا، أمّا بالنسبة للمصادر والمراجع فرغم أنّها متوفّرة إلّا أنّ هناك بعض المصادر المهمّة لم أستطع الحصول عليها لعدم توفّر نسخها، أمّا في الجانب التطبيقي فالّذي صعب عليّ هو الطّبيعة الزّئبقيّة الّتي يتميّز بها المنهج الذي يكشف عن أنساق وتلك الأنساق بدورها تكشف عن أنساق أخرى، وهكذا دواليك ممّا جعلني أدور داخل دوّامة من الفوضى والتّبعثر.

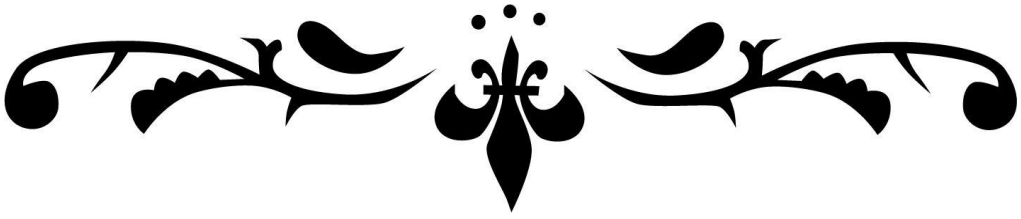
ومن أهمّ المراجع الّتي اهتديت بها في بحثي كتاب " **صدام الحضارات وإعادة بناء النّظام العالمي**" لصمويل هنتنجتون وكتاب "**بين العالميّة الإسلاميّة والعولمة الغربيّة** " لمحمد عمارة وكتاب "**الهويّات القاتلة**" لأمين معلوف وكتاب "**الهويّة**" لاليكس ميكشيللي وكتاب "**الاستثناء الثّقافي في مواجهة الكونيّة " ثنائيّة الخصوصيّة والعولمة**" لعلي بن إبراهيم نملة وكتاب "**الصّورة ... الأنا، الآخر**" لعبد النّبي ذاكر وكتاب "**الاستشراق المفاهيم الغربيّة للّشرق**" لإدوارد سعيد.

ومن أهم الدراسات السابقة التي اعتمدت عليها "**حوار الحضارات وإشكالية الأنا والآخر – دراسة في الرواية العربية المعاصرة في الألفية الثالثة" رسالة دكتوراه لبسمة جديلي.**

في الختام لا يسعني إلّا أن أحمد الله وأشكره لأنّ بفضله تتمّ الصّالحات وبفضل توفيقه أتممت بحثي المتواضع البسيط الّذي آمل أن أفيد به القراء. كما أقدم جزيل الشكر للأستاذ المشرف محمد سرير.



المدخـــل



أولا: الصورولوجيا وتشكل الهويات في ظل الصراع الحضاري:

1.الأنا و الآخر في الاصطلاح:

انتشر في الآونة الأخيرة استعمال مفاهيم كثيرة لم تكن متداولة من قبل، وقد أضحت تفرض نفسها على الساحة الثقافية، وهذا ما أدى إلى اهتمام الطبقات المثقفة بها بما فيهم الفلاسفة وعلماء النفس والاجتماع والأدباء خاصة ، لأنها تعبر عن وضعية اجتماعية أو سياسية أو فكرية ، ومن بين هذه المفاهيم المتداولة ثنائية الأنا والأخر، ولتشعب موضوع هذه الثنائية من حيث المفهوم الاصطلاحي سنقوم في هذه الدراسة بعرض بعض المفاهيم فيما يخص هذه الثنائية في مجال العلوم الإنسانية كالفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع وفي الفكر العربي.

1.1 الأنا و الأخر في الفلسفة:

اهتم عدد من المفكرين بالذات الإنسانية نظرا لغموضها وصعوبة الوصول إلى تعريف دقيق لها، إذ يعتبر الأنا مصطلح مراوغ يستعصي على التعريف والحد الاصطلاحي **"لأنه يدخل في مشاركة كبيرة في أغلب الفروع الإنسانية كالفلسفة-علم النفس-علم الاجتماع- علوم اللغة .....الخ ."**[1] وهنا سنتطرق لمفهوم الأنا أو ما يعرف بالذات والآخر في علوم الفلسفة لدى جملة من الفلاسفة الغربيين فما هو المعنى الذي يعطيه الفكر الأوروبي لكلمة الأنا والأخر؟

***عند ديكارت:(Decarte)**

إن الفلسفة الأوروبية الحديثة هي أساسا فلسفة الذات أو الأنا والفكرة المؤسسة لفلسفة الذات هي كوجيتو ديكارت الذي شك في كل شيء ولم يبقى لديه أي شيء آخر غير كونه يفكر، ومن هنا جاءت مقولته الشهيرة " **أنا أفكر إذن أنا موجود**" وهذا يقتضي عند ديكارت أن وجود الأنا سابق ومستقل عن أي وجود آخر.

[1]– عباس يوسف الحداد: الأنا في الشعر الصوفي، ابن الفارض أنموذجا، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط2، 2009، ص 187.

يعتبر ديكارت أن الذات ذات طبيعة مفكرة ثاب تة مستقلة عن الجسم ، لأنه يرفض أن يكون الجسم هو النقطة التي ينبثق عنها وجود الذات ، فالذات عنده هي الأنا المفكرة والتي تحل محل الجسم وتعوض كل موضوع خارج عن الذات ومن طبيعتها النفي والإدراك والتخيل ، وهنا يؤكد ديكارت على أن "**الميتافيزيقا الديكارتية إنما تهتم بالذات التي تعرف وتفكر والتي تقرر الوجود أكثر مما تهتم بالموضوع.**" [1] فالإنسان عندما يفكر فهو يحقق وجوده وذاته، أما عندما لا يفكر أو يتلقى المعلومة دون تفكير فهو لا يثبت وجوده العقلي. إذن فالتفكير هو الذي يضفي صفة الوجود على الأشياء فلا معنى للعالم بدون وجود الذات الواعية العارفة التي تدرك الأشياء.

أما فيما يخص الآخر فقد وصل ديكارت إلي أن الأنا مستقلة عن الآخر والواسطة الخارجية. فوجود الغير في إدراك الحقيقة ليس وجودا ضروريا.

يرى ديكارت أن "**العودة إلى الذات ليست استسلاما وهروبا بقدر ما هي مشروع تام للعمل والبناء، ويعني ذلك أنها تمثل تغييرا ونقلا لخط المواجهة من أرضية إلى أخرى ، من أرضية لا يسيطر عليها الفيلسوف ولا يملك أدواتها ولا يحسن التحرك فيها إلى أرضية هي كلها تحت تملكه ، إن الذات ليست نقطة النهاية بقدر ما هي نقطة البداية، وليست وصولا بقدر ما هي منطلق ، لذلك وجب التفكير فيها والاهتمام بها لتعريفها تعريفا حقيقيا ولإثباتها إثباتا يقينيا، أي للكشف عنها كما يمكن الكشف عن أرض جديدة أو عن بلد مجهول .**"[2]

يظهر هنا أن ديكارت أولى اهتمامه بالذات ومنه فـإن وجود الغير عنده وجود افتراضي بمعنى أنه ليس بوجود يقيني على غرار الذات، وأن وجود الأنا لا يتوقف على وجود الغير، يعني أن الغير ليس شرطا ضروريا للوعي بالذات أو لإدراك وجودها ، فالذات هي أساس لبلوغ المعرفة فديكارت ينفي الآخر نفيا مطلقا في إثبات الوجود ويرجع للذات وحدها، حيث يقول : "**إن العالم بأسره مجموعة من الأشياء الممتدة يمكن أن يتدحرج نحو العدم ولكن ذلك لم يمنع الذات**

[1] - ديكارت: التأملات في الفلسفة الأولى، تر: عثمان أمين، تصدير: مصطفى لبيب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، سلسلة ميراث الترجمة، العدد 1297، ص 9-10.

[2] – رينيه ديكارت: حديث الطريقة، تر: عمر الشارني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت،لبنان، ط1، 2008 ص 27.

المفكرة من أن تعي ذاتها المفكرة، في حين أنني لو عدلت عن التفكير لحظة واحدة لما استطعت أن أثبت وجودي."[1] ومن هنا فالذات المفكرة هي جوهر الكينونة الأنطولوجية للإنسان و هي المعيار الاستوائي على وجود الأنا الواحدية.

فالأنا أو الذات هي التي تثبت وجودها بالفكر دون الحاجة إلى الغير أو الاعتماد على أي عنصر خارجي، بل إنما هي تأملية ذاتية خالصة، مما يؤكد على أن دور الغير في معرفة الأنا لنفسها منعدم، والغير بدوره في حاجة ماسة ليثبت وجوده عن طريق العقل والاستدلال والبرهان المنطقي.

***عند هيجل:(Heggel)**

لقد سار هيجل في تيار معاكس للتيار الذي سلكه ديكارت، إذ أنه تجاوز النزعة الذاتية التي تأسست عليها فلسفة ديكارت، حيث يعتبر هيجل أن الوعي هو أساس وجود الذات والآخر ويتكون هذا الوعي من خلال العلاقات الجدلية الموجودة بين الذات والغير، يعني أن الإنسان يدرك حقيقة وجوده من خلال وجود الغير، فوجود الغير من أجل إدراك وجود الذات ضروري أي أنه لا يمكن للشخص أن يدرك وجوده في غياب الغير، فهو يحتاج إلى وجود الغير من أجل إدراك نفسه، وكمثال على جدلية هيجل لطريقة التفكير نستشهد بجدلية السيد والعبد حيث أن السيد والعبد في تلك الجدلية متلازمان يتطلب احدهما وجود الآخر فلا سيد دون عبد ولا عبد دون سيد وهكذا يجد السيد شعورا بنفسه عبر الوعي بالذات كلما أوغل في استهلاك نتاج العبد وأظهر تفوقه وسيطرته عليه كحالة تأكيد للجدلية التي يقابلها النقيض "فقدان العبد لوعي ذاته" "**ويستمر تفوق السيد على العبد عبر جدلية يثبت فيها السيد نفسه أمام العبد وضده في نفس اللحظة وكلما رضخ العبد بقوة الحرمان والطاعة حسب جدلية هيجل كلما اعترف أن السيد هو السيد وهذا الاعتراف يكمل إعطاء السيد فرصة الوعي بالذات في الشيء وغيره وفي العبد وغيره. لكن هيجل في جدلية السيد و العبد يصل في النهاية وعند مرحلة التركيب في العلاقة بينهما إلى أنه بقدر ما يسيطر السيد على العبد فـإن السيد يرتبط بالعبد ارتباطا**

[1]: المرجع السابق، ص 28.

يصعب الانفكاك منه لأنه لا يستطيع الاستغناء عن خدماته فيغدو السيد تحت رحمة العبد الذي يصبح سيد السيد.[1]

***عند هيدغر(Heidger)**

بحث هيدغر عن مفهوم الوجود للوصول إلى مكانة الموجود ، وقد قدم تصورا أنطولوجيا عن الدور الذي لعبه الوجود في العلاقة بين كل من الأنا والآخ ر، حيث يعتبر أن الأنا أو ما يسميه هو بالدزاين من حيث وجوده هو في رفقة أصلية مع الغير ، فللأنا ليست سيدة وجودها الخاص لأنها لا تستطيع أن تفهم ذاتها إلا إذا وقعت في تجربة مع الآخر، فالآخر ضروري لوجود الأنا والوعي بالذات لأنه عبارة عن ذات أخرى وثقافة أخرى يمكننا الاستفادة منها لمعرفة ذواتنا وتطويرها فهو مفيد أكثر من أنه مضر. فهيدغر قد سعى من خلال بحثه هذا إلى استبعاد التصور الديكارتي للذات المحضة المنغلقة عن العالم والمتعالية على الجسد ، فهو يرفض الميتافيزيقا لنفيها وجود الآخر وإقرارها بالذات.

يقول **هيدغر: "الأنا يعرف في هويته الذاتية الخاصة أنه ليس سيد ذاته وسيد الوجود الآني، إنما هو يجد نفسه وسط الموجودات وعليه أن يقبل نفسه كما وجدها ."**[2] فطبيعة البشر الاجتماعية تحتم على الأنا أن تقبل بها وتتعايش مع الآخر في خضم هذا العالم، فالأنا بمجرد وصوله لهذا العالم يجد الكثير من الموجودات المتمثلين في الآخر والذين سبقوه إلى هذا العالم وبالتالي يدرك أنه ليس سيد الوجود ولا سيد ذاته، فهو في مجتمع وعليه الانغماس والاندماج فيه والتعايش مع الآخرين الذين يشكلون بدورهم جزء من الوجود ، فالوجود مع الآخر هو تحديد خاص للأنا كما يقول هيدغر : **"إن الكائن لا يصبح كائنا إلا من حيث أنه يوضع يقينا أمام**

موقع الالكتروني: جدلية السيد والعبد، (10-7-2020)

[1]- http/www.google.com/amp/s/elaph.com/amp/webelaphwriter/2016/11/1121291.htm/

[2]- مارتن هيدغر: أصل العمل الفني، تر: أبو العيدود، منشورات الجمل، كولونيا، ط1، 2003، ص 37.

التمثيل البشري ."[1] فالوجود الحقيقي للإنسان هو أن يوجد مع الإنسان الآخر ويحيا ضمن جماعات إنسانية هي التي تحكم على ذاته و قدرته المعرفية.

إذا تأملنا فكرة هيدغر حول علاقة الأنا بالأخر، نجد أن الآخر هو الوجه الثاني للأنا حيث يقول: "**إن الآخر هو الوجه الثاني للموجود الإنساني** ."[2] فالأنا والآخر عملة واحدة بوجهين، فالغير موجود واقعا ، ولا يحتاج وجود الغير إلى دليل ، وإن الإنسان يحيا حياته مع الآخرين، فالآخر يؤثر في الأنا وكذلك الأنا تؤثر في الآخر، وهذه نتيجة طبيعية بحكم أن الإنسان اجتماعي بفطرته فلا يوجد في الواقع إنسان منعزل لأنه اجتماعي بطبعه ، ولقد حكم الواقع على الإنسان أن يكون ذاتا كما فرض عليه أن يحيا ويتعايش مع الآخر ، فمعرفة الذات لا تتم إلا عن طريق وجود الآخر ، فوجوده هو الذي يحقق للأنا وجودها الصحيح وإن غياب الآخر في حياتنا يجعل من ذواتنا تسقط في عزلة مطلقة ووحدة دائمة.

***عند سارتر:(Sartre)**

ينطلق سارتر في تحديد مفهوم الأنا من كوجيتو ديكارت " **أنا أفكر إذن أنا موجود**" وجعل من هذا الكوجيتو نقطة الانطلاق فقط، لأنه يعارض ديكارت في فكرة كون الأنا مجرد وعي خالص يعي نفسه عن طريق الفكر. ولقد تجاوز هذا الكوجيتو بقوله : "**أنا أفكر في شيء ما ...فالوعي عند سارتر لا يوجد أبدا بمفرده وإنما هو يوجد لأنه يفكر في شيء ما** ."[3] فالأنا عنده تتمثل في الوعي بالأشياء المحيطة بها ويجب عليها أن ترتبط بالموضوعات.

نجد هنا أن سارتر في تحديده لمفهوم الأنا انطلق من كوجيتو ديكارت أي الفلسفة الذاتية واتجه إلى المنهج الوجودي لهيدغر الذي يتمثل في ربط الأنا بالعالم.

إن الأنا تسعى إلى تشكيل معرفة عن العالم وتتجاوز ذلك عن طريق العمل بحيث تعمل على التغيير من مادة الأشياء وتبديلها وإخضاعها لها جميعا ، فالأنا عندما تقوم بفعل معين في

---

[1]– مارتن هيدغر: السؤال عن الشيء، تر: إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2012 ص 24.

[2]– جمال محمد أحمد سليمان: مارتن هيدغر، الوجود والموجود، دار التنوير للطباعة والنشر، دط، 2009، ص 124.

[3]– حبيب الشاروني: بين برجسون وسارتر أزمة الحرية، دار المعارف، القاهرة، دط،1963، ص 92.

العالم فهي تحقق بذلك حريتها، ولهذا فإن سارتر يمجد الفعل لأنه تحقيق للحرية ولأنه ليس ثمة حقيقة واقعية إلا في الفعل ، والإنسان لا يوجد إلا بقدر ما يحقق لنفسه. يقول سارتر:" فما دام الإنسان في بدء وجوده هو الذي يصمم نفسه، فهو لا بد حر، بل هو الحرية نفسها وبهذه الحرية يخلق الإنسان نفسه." [1]

من هنا يتضح لنا أن وجود الذات يتحقق عن طريق الفعل، والفعل هو تحقيق وإثبات للحرية، ومن هنا فالحرية والوجود متلازمان، فالوجود هو فعل والحرية هي نتيجة هذا الفعل، يقول سارتر في هذا الصدد: **"فالإنسان ليس شيئا آخر سوى خلق ذاتي أي أن الإنسان هو الذي يخلق ذاته بنفسه لأن وجوده يتوحد مع فاعليته أي أعماله أو بالأحرى مع أفعاله الحرة."**[2]

نستنتج أن سارتر يعتبر الحرية جوهر وجود الأنا، لأن الحرية هي نتيجة فعل ، وعن طريق الفعل يثبت الأنا وجوده.

أما فيما يخص الآخر عند سارتر فإنه يظهر في كتابه الوجود والعدم من خلال تصريحه بذلك حيث يقول: **"إن الغير هو الآخر أي الأنا ليس إياي فالغير هو من ليس إياي ومن لست أنا إياه"**[3] فالآخر عند سارتر هو كل أنا ليست أناه فالأنا والأنا الأخرى شيئان منفصلان تسعى كل واحدة منهما إلى تأسيس ذاتيتها، وذلك باعتبار الآخر موضوعا لها ، فانفصال الأنا عن الآخر هو ما يكون ذاتها ، لذا فالصراع بين كل منهما قائم ولا ينتهي ، فالأنا تجعل من الآخر موضوعا لفرض ذاتيتها والآخر يجعل من الأنا موضوعا لفرض ذاتيته.

إن الآخر إذا ما اعتبر ذاتا فهذا يعني أن الأنا أصبحت موضوعا له ومن هنا تجد الأنا الغير كواقعة قائمة أمامها ، وخبرة الأنا بالآخر تأخذ صورة الأنا المدركة أي أنا أخرى تنظر إليها وهذه النظرة تجعل الأنا مسلوبة الذاتية. يقول سارتر: **"إذا نظر إلي إنسان فإني أشعر**

---

[1]- عبد الرحمان بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980، ص 263.

[2]– محمد مهران ومحمد مدين: مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دار قباء للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 2004، ص 100.

[3]– سارتر: الوجود والعدم، تر: مجاهد عبد المنعم، مطابع الهيئة المصرية للكتاب، دط ، دت، ص 393.

بلّني موضوع"[1] وحينها تفقد الأنا الحرية المطلقة بسبب وجود الآخر الذي يقيدها، وهنا يكون الآخر هو الجحيم حسب مقولة سارتر الشهيرة في مسرحية جلسة سرية **"الجحيم هم الآخرون"** فالآخر عند سارتر يعيق حرية الشخص ويعرقل إمكانياته ويسلب عفويته.

نستنتج في الأخير أن الآخر في فلسفة سارتر هو ايجابي وسلبي في الوقت نفسه، فهو ايجابي لأن وجود الغير ضروري لإدراك الذات وهو سلبي لأنه يسلب الحرية والعفوية المطلقة للأنا ، والعلاقة بين الأنا و الآخر هي علاقة قائمة على الصراع مادام كل واحد منهما يسعى إلى إثبات ذاتيته وفرض وجوده وحريته وذلك عن طريق جعل الآخر موضوعا له.

2.1 الأنا والآخر في علم الاجتماع:

يقوم علم الاجتماع على دراسة المجتمع من جميع نواحيه، فهو يرصد العلاقات العامة والتفاعل الاجتماعي والأنماط الثقافية والتبادل المعرفي **"فاهتمام علم الاجتماع الأساسي ينصب على البناء الاجتماعي ككل وما يحويه هذا البناء من مكونات وما يحدث بينهما من علاقات وتناقضات."**[2] فهو بهذا يهتم بالقواعد والعمليات الاجتماعية التي تربط وتفصل الناس ليس فقط كأفراد ولكن كأعضاء جمعيات ومجموعات ومؤسسات، فعلم الاجتماع أولى اهتماما بالفرد وما يحيط به وهم الآخرون ، وهذا يعني أن الأنا لن تكون بمعزل عن الآخر في خضم دراسات هذا العلم، فالأنا لا تحقق تفاعلا واندماجا في المجتمع إلا بوجود الآخر الذي يعتبر بدوره الركيزة الأساسية لبناء المجتمع. وهنا يعطي علم الاجتماع تعريفا للأنا باعتبارها **"هي كل فرد واع لهويته المستمرة ولارتباطه بالمحيط. "**[3] فالأنا هو الإنسان الباحث عن هويته بشكل واع وعن المشترك بين بقية الأفراد ، بحيث هو الذي يؤثر ويتأثر بمن حوله في المحيط، فالأنا يتكون ويحقق وجوده إلا من خلال علاقاته مع الآخرين، ورغم أن العلاقات الاجتماعية شرط أساسي لتواجد الفرد إلا أن الفرد لا يستطيع أن يتوافق مع جميع الفئات لأن هناك شروط لإقامة أي

---

[1]– المرجع السابق، ص 454.

[2]– عبد الباسط المعطي: إتجاهات في نظرية علم الاجتماع، سلسلة عالم المعرفة، الحس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، عدد 44، أوت 1981 ،ص 16.

[3]– ميخائيل إبراهيم أسعد: شخصيتي كيف أعرفها؟ دار الآفاق الجديدة، لبنان، ط3، 2003، ص 70.

تجمع أو علاقات، حيث لا يمكن إقامة العلاقات والترابط إلا **"بمن يرتبط معهم بأهداف ومصالح ومعتقدات ومفاهيم مشتركة في جماعة واحدة ، توفر له عضويتها إشباع تلك الحاجة الاجتماعية ، حيث تتضح هذه الحاجة في الرغبة في الحياة مع هذه الجماعة والتوافق معها وتقبل معاييرها وقيمها وأنماطها السلوكية ."**[1] ونتيجة لهذا التكامل الاجتماعي الذي تحققه الأنا فإن الأمر يفترض وجود حالة أخرى اسمها النحن، **"فإذا استطعنا أن نتصور الأنا قوة من بين هذه القوى التي توجد في مجال سلوكنا فيمكن تصور النحن قوة من بين القوى، تضم الأنا بحيث يصبح جزءا من الكل ولا يقوم كقوة مستقلة "**[2] فتجمع الأنوات يعمل على تشكيل ما يسمى بالأنا الجمعية وهي ما يعرف بالنحن ، فالأنا هي جزء لا يتجزأ من النحن.

3.1 الأنا و الآخر في علم النفس:

من الملاحظ أن جميع الدراسات المعاصرة التي تتناول مواضيع الهوية والقومية والصراع وغيرها من المواضيع التي تصب في القالب نفسه ، تقتضي بالضرورة التعرف على الذات وخصائصها، فموضوع الذات من بين المواضيع التي احتلت مساحة شاسعة في الساحة الأدبية والنقدية وفي دراسة الشخصية وعلوم النفس ، فقد اختلفت الآراء حول مفهوم الذات وكل منهم صاغ مفهومها حسب منظوره الفلسفي وأرائه الخاصة، إلا أن علم النفس قد تجاوز جميع التفسيرات الفلسفية والميتافيزيقية للذات واعتمد على تحليل علمي دقيق يقوم على النظر إلى الذات الإنسانية نظرة علمية يحاول من خلالها تحليل خبايا النفس البشرية ودراستها ومعرفة كل ما يجول داخلها.

يعود الفضل في دراسة الأنا أو الذات إلى جيمس ويليام، الذي يعد أول من وضع حجر الأساس لدراسة الأنا في علم النفس، حيث يعرف جيمس ويليام الذات **"بأنها المجموع الكلي لكل ما يستطيع الإنسان أن يدعي أنه له، جسده سماته، قدراته، ممتلكاته،أسرته، وقد**

---

[1]– مريم سليمان: علم النفس التعلم، دار النهضة العربية، لبنان، ط1، 2003، ص 470.

[2]– مصطفى سويف: الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، دار المعارف مصر، دط، 1959، ص 139.

تصارع جيمس مع مفهوم الأنا الخالصة حتى وصل في النهاية أنه بالنسبة لعلم النفس الطبيعي يمكن تعريف الأنا بأنها ذلك التيار من التفكير الذي يكون إحساس المرء بهويته الشخصية."[1] ويضيف ويليام تعريفا آخر للذات وهذا التعريف يتخذ شكلا مغايرا للتعريف الأول حيث يقول: **"إن للإنسان من الذوات بقدر عدد الذين يعرفونه من الناس، فله ذات لزوجته وذات أخرى لأولاده وذات ثالثة لزميله في العمل وذات رابعة لربه ."**[2] و كأنه أراد أن يقول أن ذات الإنسان هي أسلوبه، بحيث يختلف أسلوب الإنسان باختلاف الشخص المتعامل معه.

وبهذا نجد أن ويليام قد فتح الطريق أمام علماء النفس للخوض في دراسة الأنا وتحليل ماهيتها، فنجد من بين الذين كانت لهم بصمة في هذا المجال صاحب نظرية التحليل النفسي (سيغموند فرويد – Sigmund Freud) الذي قدم ما يعرف باسم النظرية التركيبية للنفس، حيث قسم الجهاز النفسي إلى ثلاثة أقسام وهي: الأنا – الهو – الأنا الأعلى، **"فالأنا هو الذي يشرف على الحركة الإرادية ويقوم بمهمة حفظ الذات، وهو يقبض على زمام الرغبات الغريزية التي تنبعث عن اله و، فيسمح بإشباع ما يشاء منها ويكبت ما يرى ضرورة كبته مراعيا في ذلك " مبدأ الواقع" ، ويمثل الأنا الحكمة وسلامة العقل على خلاف الهو.**[3]

"والهو هو ذالك القسم من الجهاز النفسي الذي يحوي كل ما هو موروث وما هو موجود منذ الولادة، و ما هو ثابت في تركيب البدن، وهو يحوي الغرائز التي تنبعث من البدن كما يحوي العمليات النفسية المكبوتة التي فصلتها المقاومة عن الأنا ... ويطيع الهو مبدأ اللذة وهو لا يراعي المنطق والأخلاق والواقع واللاشعور هو الكيفية الوحيدة التي تسود في الهو."[4]

أما الأنا الأعلى هو ذلك الأثر الذي يبقى في النفس من فترة الطفولة الطويلة التي يعيش فيها الطفل معتمدا على والديه وخاضعا لأوامرهما ونواهيهما، ويمثل الأنا الأعلى ما هو

---

[1]– موقع الكتروني : الأنا والآخر عند جيمس ويليام، https//www.startimes.com/t (16-7-2020)

[2]– قحطان بن أحمد الظاهر: مفهوم الذات بين النظرية والتطبيق، دار وائل للنشر والتوزيع، ط1، 2004، ص 17.

[3]– سيغموند فرويد: الأنا والهو، تر: محمد عثماني نجاتي، دار الشروق، بيروت، ط4، 1982، ص 16-17.

[4]: المرجع السابق، ص 16.

سام في الطبيعة الإنسانية فهو الذي يمثل علاقتنا بوالدينا، **"وقد عرفنا هذه الكائنات السامية حينما كنا أطفالا صغارا وقد أعجبنا بها وخشيناها ، ثم بعد ذلك تمثلناها في أنفسنا."**[1]

وبهذا التقسيم لشخصية الفرد يقول فرويد: "إن الأنا يقوم بنقل تأثير العالم الخارجي إلى الهو وما فيه من نزعات ويحاول أن يصنع مبدأ الواقع محل مبدأ اللذة الذي يسيطر على الهو وتتضح أهمية الوظيفة التي يقوم بها الأنا في توليه الإشراف عادة على منافذ الحركة ، وهو في علاقته بالهو مثل رجل على ظهر جواد يحاول أن يتغلب على قوة الجواد العظيمة.[2]

ففي حقل علم النفس أيضا ظهر (كولي–Koli) الذي يرى أن **"المجتمع هو مرآة يرى الفرد من خلالها نفسه، ويقصد بمفهوم المرآة الذات بمعنى أن الفرد يرى نفسه بنفس الأسلوب الذي يراه به الآخرون، فالذات هي نتيجة تفاعل الفرد مع الآخرين، وبالتالي لا يمكن دراسة أو فهم الذات إلا من خلال الأشخاص المحيطين ، كما يختلف تقدير الفرد لذاته في المواقف المختلفة تبعا لتغيير مفهومه وتصوره لذاته الذي يحدد علاقاته الشخصية بمن يحيط به، فقد يكون تقديره لذاته ايجابيا إذا كانت علاقاته المختلفة بالآخرين كذلك والعكس صحيح، وهو ما أطلق عليه كولي اسم الذات المنعكسة."**[3]

ويوجد من علماء النفس من يرى أن هناك فرق بين الذات والأنا وهو **(كارل غوستاف يونغ–Carl Gustav Jung)** حيث يقول: **"بين الذات والأنا مسافة مثلما بين الشمس والأرض ... فالذات يمكن أن تعني ما يماثل تعويضا عن الاصطدام بين الخصائص الشخصية والمألوفات المجتمعية ، نجده في الاشتباك الواقع بين العالم الداخلي والعالم الخارجي."**[4] يميز غوستاف يونغ بين الأنا والذات فالأنا عنده تتميز بالفردية ، أما الذات حسب

---

[1]– المرجع نفسه، ص 17.

[2]– المرجع نفسه، ص 42–43.

[3] – قحطان بن أحمد الظاهر: معرفة الذات بين النظرية والتطبيق، ص 54.

[4]– ماري مادلين داني: معرفة الذات، تر: نسيم نصر، منشورات عويدات، باريس، ط3 ، 1983، ص 148–150.

رأيه مفهوم أوسع واشمل "**فالذات هي عبارة عن كيان يفوق الأنا تنظيما وتحتضن الذات النفس الواقعية والنفس الجماعية وتشكل بذلك شخصية أوسع وتلك الشخصية هي نحن.**"[1]

أما بالنسبة للآخر فلم يتطرق علماء النفس لموضوعه بشكل مباشر إلا "**أن نشأة الأنا رهينة بوجود الأخر .**"[2] وبذلك يصبح الآخر مكملا للأنا ومرتبطا بها، فالأنا عندما يكشف عن وجوده إنما يكشف عن وجود الآخر، والأنا لا يحقق وجوده الا بحضور الآخر.

2. الصورولوجيا "علم الصور" وعلاقة الأنا والآخر بالأدب:

إذا كانت الترجمة تمثل نوعا من أنواع هجرة النص من موطنه الأصلي إلى موطن آخر، ولما كان لها من اهتمام الدارسين والمناهج ف إن الرحلة هي الأخرى تمثل هجرة حقيقية من موطن لآخر، كما أنها حظيت هي الأخرى باهتمام الدارسين والمناهج كالجغرافيا والأنثروبولوجيا والأدب المقارن. والأنثروبولوجيا اهتمت بالرحلات من حيث أسلوب الحياة ومجموعة التقاليد والعادات والقيم والفنون والتراث الشعبي لدى مجتمع معين خلال حقبة زمنية معينة، أما على مستوى الأدب المقارن فقد عني بالرحلة من ناحية تشكيل الصور لأن الرحلات تسهم في تشكيل الصورة أي صورة أمة في أدب أمة أخرى، وهي تكشف بذلك عن طبيعة العلاقة التي تسود بين الأمم والشعوب.

ومن هنا انبثقت الصورولوجيا أو ما يعرف بعلم الصورة التي تعد مبحثا من مباحث الأدب المقارن اندرج عن أدب الرحلات الذي يعد هو الآخر أحد مواضيع الأدب المقارن. فما هي الصورولوجيا؟ وكيف ومتى ظهرت في الأدب المقارن ؟ وما هو موضوعها وآفاقها وما هي أزمتها؟

---

[1]– أحمد ياسين السليماني: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان، دمشق، سوريا، دط، دت، ص 98.

[2]– قرج عبد القادر طه: موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، دار غريب، مصر، ط2،2003، ص 5.

1.2 ظهور الصورولوجيا في الأدب المقارن:

لقد بدأ الاهتمام في العقود الأخيرة بأحد فروع الأدب المقارن وهو علم دراسة الصورة الأدبية أو "**كما يطلق عليه ماراندون اسم علم الصور**"[1] وترجع بدايات ظهور هذا الفرع أو المبحث إلى النصف الأول من القرن التاسع عشر عندما قامت الأديبة الفرنسية **(مدام دي ستايل-Germaine de Stael)** بزيارة لألمانيا و ذاك كان في فترة كانت الأوضاع فيها متأزمة بين الشعبين الفرنسي والألماني، وأثناء إقامتها الطويلة في ألمانيا اكتشفت أن الفرنسيين يسيئون للألمان ويعتبرونهم شعبا فظا غليظا جاهلا، إنها صورة عدائية نمطية يرسمها شعب عن شعب آخر يعتبره عدوا له. ويجهلون الكثير عن أبسط أمور حياتهم المتعلقة بالجانب العلمي أو الأدبي والفني وحتى الجانب الأخلاقي والعملي.

لكن مدام دي ستايل كسرت أفق التوقع لدى الفرنسيين لأنها اكتشفت أن الشعب الألماني شعب راق يتمتع بمناقب جمة جعلت منه شعبا مميزا يتمتع بالايجابية، كما فوجئت بجمال الطبيعة الألمانية وببلاغة الأدب الألماني، ولتجميع ما توصلت إليه مدام دي ستايل قامت هذه الأخيرة بتأليف كتاب معنون ب " **ألمانيا**" سعت فيه إلى تصحيح الصورة المشوهة عن الألمان التي تغلغلت في الذاكرة الفرنسية، ومن هنا نستطيع الاعتراف والقول بأن هذا الكتاب هو بداية لما أصبح يعرف "**بالصورولوجيا وهي الدراسة الأدبية للآخر**".[2]

2.2 أسباب تباين صورة الأنا عن الآخر:

إن التباين كبير بين صورة شعب في أدبه "**صورة الأنا**" وصورة ذلك الشعب في آداب أجنبية "**صورة الآخر**" وهذا راجع لعدة أسباب أبرزها أن الأديب الذي يصور صورة الأنا يستند في تصويره على خبرات وتجارب قام بها هو شخصيا في مجتمعه لأنه وليد ذلك المجتمع وتلك البيئة فهو يدرك ما يميز مجتمعه ويلم بجميع التفاصيل المحيطة بأمته وشعبه فهو تربطه معهم علاقات القرابة والصداقة والجوار وغيرها من العلاقات الاجتماعية والأسرية والنفسية ، وهكذا

[1]- عبد النبي ذاكر: الصورة... الأنا الآخر، منشورات الزمن، العدد 43، المغرب، 2014، ص 26.

[2]- ماجدة حمود: مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دط، 2000، ص 110.

فإن الصورة التي يعكسها عن مجتمعه في أدبه تكون واضحة دقيقة وتفصيلية، على عكس الأديب الذي يصور صورة غيره أي يقدم صورة لشعب آخر في أدبه **"صورة الآخر"**، هنا نجد أن الأديب يرسم صورة لمجتمع لا ينتمي إليه ولا يعرفه حق المعرفة ولا تربطه مع شعبه أي علاقة، وهذه الصورة التي يجسدها لا تستند غالبا إلى تجارب وخبرات شخصية صلبة تفضي إلى الإحاطة بحالة المجتمع وأوضاعه ، بل غالبا ما يكون مصدرها معرفة مباشرة ولكن تفتقر إلى الأسس الصلبة مثل الأسفار والرحلات التي يقوم بها الأديب إلى بلد أجنبي أو إقامته في تلك البلاد مدة طويلة لغرض الدراسة أو العلاج، وفي حالات أخرى يقيم الأديب في البلد الأجنبي بسبب الظروف القاهرة في وطنه والتي أجبرته على الهجرة مثل الحروب والفقر والبطالة " **ويقدم لنا تاريخ الأدب العربي الحديث أمثلة لا تحصى على ذلك وعلى سبيل المثال: إقامة الشاعر خليل حاوي في بريطانيا من أجل الدراسة وإقامة عبد الوهاب البياتي في إسبانيا بسبب الظروف السياسية في بلده** ."[1] وكثيرا ما ترجع تلك الصورة المقدمة عن الآخر الأجنبي إلى معرفة غير مباشرة للبلد الأجنبي يكونها الأديب من مطالعات الأدب أو من أحاديث سمعها عن ذلك البلد " **فقسم كبير من الأدباء الغربيين قدموا في أعمالهم صورة للشرق العربي الإسلامي دون أن تطأ أقدامهم ذلك الشرق الذي صوره، فالأديب الألماني غوته عرف الشرق العربي عبر كتاب ألف ليلة وليلة والشعر العربي القديم –المعلقات– والقران الكريم وكتب التاريخ. أما كاتب قصص المغامرات الألماني الشهير كارل ماري فنجده قدم في رواياته لليافعين صورة مليئة بالغرائبية لشعوب الشرق، وهكذا نلاحظ أن الصورة التي قدمها تستند إلى المطالعة وامتلاك الأديب مخيلة واسعة في المقام الأول وليس إلى معرفة دقيقة بالمناطق التي يصفها بكل تفصيل** ."[2] ومنه فالصورة التي تقدم عن الغير أو الآخر لا تكون مفصلة ودقيقة كما هو الحال مع صورة الأنا فمهما كانت المعرفة بالآخر مباشرة أو غير مباشرة فهي لن تقدم لنا صورة واضحة محيطة بجميع أوضاع المجتمع الأجنبي.

[1]– ماجدة حمود: مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن دراسة، ص 111–112.

[2]– المرجع السابق، ص 112.

إن الأديب الحق هو ذلك الشخص الذي يحمل هموم وطنه، يفرح لفرحه ويحزن لحزنه ويتأثر بأي شيء قد يؤثر في مجتمعه وأمته ، فمجتمعه هو ملاذه الوحيد في الخير والشر وفيه تجتمع ذاكرة الماضي مع تحديات الحاضر ورؤى المستقبل فلا ملجأ له منه الا هو " **لذلك حين يقدم صورة لمجتمعه تكون مطبوعة بطابع العلاقة الاجتماعية والنفسية والأخلاقية الوثيقة التي تشد الأديب إلى مجتمعه وما يشكل هويته** ،" [1] وعادة ما تكون هذه الصورة ايجابية، وقد يرسم الأديب صورة سلبية لمجتمعه ولكن الغرض منها ليس التقبيح والإساءة للمجتمع وهدمه وإنما التنبيه والدعوة للإرشاد والإصلاح والتغيير إلى الأفضل والأحسن ومعالجة مشاكل وهموم وقضايا أمته، وهذا النوع من الصور لا يجسده إلا الأدباء الذين تربطهم علاقات توحد قومية مع مجتمع ما. أما الصورة التي رسمها أديب ما لمجتمع أجنبي فهي لا تعبر عن مشكلاته وقضاياه ولا تنبع من رغبة الأديب في إصلاح ذلك المجتمع وتغييره للأفضل وهي ليست وليدة توحد الأديب مع ذلك المجتمع الذي لا يرتبط به قوميا " **فالصورة التي يرسمها الأديب لمجتمع أجنبي تنبع أولا وقبل كل شيء من مشكلات الأديب نفسه ومشكلات قومه في مواجهة الآخر**."[2] لذلك فالصورة الأدبية للآخر تلبي حاجات الشعب الأجنبي عن الآخر **"أي تلبي حاجات الأنا"** دون أن تلبي حاجات المجتمع المدروس أي الآخر.

نستنتج أن هوية الأديب سبب أولي لتباين صورة الأنا عن الآخر فمثلا أديب جزائري يكتب عن الشعب الفرنسي ستكون نظرته للآخر الفرنسي تختلف عن نظرة أديب فرنسي يكتب عن شعبه. ونفس الشيء إذا كان هناك أديب واحد يحمل هوية واحدة يكتب عن شعبين مختلفين مثل أديب فلسطيني يكتب عن الفرد الفلسطيني وفي الوقت ذاته يكتب عن الفرد الإسرائيلي هنا ستكون صورة الفرد الفلسطيني التي تمثل صورة الأنا بالنسبة للأديب تختلف عن صورة الآخر الإسرائيلي بالنسبة للأديب.

[1]– المرجع نفسه، ص 111.

[2]– المرجع نفسه، ص 112.

كما أن الهدف من النص الأدبي يعتبر سببا ثانويا من أسباب تباين صورة الأنا عن الآخر، فإذا كان النص الأدبي يدرس الأنا من ناحية ايجابية أو سلبية الهدف منها التغيير للأفضل والأحسن فـإن الصورة الأدبية للأنا هنا تلبي حاجات الأنا، وإذا كان النص الأدبي يدرس الآخر لأجل مواجهته فالصورة هنا أيضا تسعى لتلبية حاجات الأنا، ومنه فالتباين بين الأنا والآخر قائم لا يزول ولا يفنى بسبب اختلاف زوايا النظر والأهداف.

3. الهوية:

إن معظم الحروب والغزوات في العالم من حروب عالمية وغزوات استيطانية هي في حقيقة الأمر حرب واحدة هدفها واحد هو طمس الهويات ، الأمر الذي خلق مشاكل أيديولوجية وفكرية في النظم الاجتماعية التي كانت تبدو راسخة لدى الأمم ، فقد أصبح الفرد يعيش حالة من التخبط بين ما هو أصيل وما هو حداثي، ضف إلى ذلك ظهور التقدم العلمي والتقني وثورات الاتصال والمعلوماتية وثورة الميديا ، مما أدى إلى تحول سريع في جميع مناحي الحياة حيث لم تعد الأعراف والعادات والتقاليد والسلوكات المجتمعية تمنح غالبية الأفراد الشعور بالانتماء والهوية الفردية والجمعوية ، بل أصبح الأفراد والجماعات تائهون أمام اختيار التقاليد التي استنبطوها من غيرهم في خضم الحياة المعاصرة وفي ظل الغزو الثقافي وسياسة العولمة.

وفي ظل التقدم العلمي الهائل وبروز التقانة في كافة المجالات وانتشار الثورات الرقمية انتشرت مصطلحات تنبئ بما ستكون عليه الحقب الزمنية القادمة مثل ما بعد الحداثة وما بعد العولمة وخطابات نهاية التاريخ ونظرية صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي الجديد الأمر الذي أفضى إلى طرح التساؤل: هل زوال التاريخ ونهاية العالم والحداثة سيؤدي بالضرورة إلى زوال الهويات واندثار الأديان وتلاشي اللغات لتحل محلها هويات جديدة ولغات عالمية تساير مختلف التحولات والتغيرات الطارئة؟

في زمن اتسم فيه النظام العالمي بما يسمى بالعولمة التي أحدثت رد فعل عنيف لدى البعض الذين أدركوا خطرها وفهموا محتواها والتي تسعى إلى إذابة الهويات والقوميات لينخرط

الجميع في ثقافة وحضارة عالمية "**الأمركة الثقافية** " أصبح السؤال المتعلق بالهوية يأخذ مكانا محوريا، وبدأ الاهتمام بموضوع الانتماء يكبر شيئا فشيئا لأنه يرتبط بكينونة ووجود الأفراد والجماعات.

اتسم مصطلح الهوية بالغموض والضبابية لتداخل هذا المصطلح مع عدد من المفاهيم التي تساعد في جلاء المصطلح أحيانا وتعقيده في أحيان أخرى وذلك بسبب اتساع مجالات الاستخدام حيث تناول هذا المفهوم ميادين مختلفة مثل الثقافة والسياسة وعلم النفس والمنطق والاجتماع والفلسفة وغيرها من المعارف، ومن بين المصطلحات التي تتداخل مع مفهوم الهوية: الهوية القومية، الهوية والمواطنة، الهوية والإثنية، الهوية والضمير الجمعي للأمة، الهوية والثقافة، الهوية والحضارة ....

1.3 مفهوم الهوية لغة:

جاء في المعجم الفلسفي أن اسم الهوية ليس عربيا في أصله وإنما اضطر إليه بعض المترجمين فاشتق هذا الاسم من حرف الرباط أعني الذي يدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره وهو الضمير هو في قولهم : **زيد هو حيوان أو إنسان.** [1] وهناك من ميز بين الهوية بفتح الهاء والهوية بضم الهاء حيث جاء في معجم الوسيط الهوية بفتح الهاء تعني: **البئر بعيدة القعر.** [2] أما الهوية بضم الهاء فهي كلمة جديدة طارئة على اللغة العربية حيث أن "**مصطلح الهوية لا يمت في حد ذاته بصلة إلى جوهر اللغة العربية فهو طارئ عليها**". [3]

وهذا ما نجده واضحا جليا، حيث تخلو معظم المعاجم العربية القديمة كالمصباح والمنير ولسان العرب والمحيط من تعريف لهذا المصطلح ، ومن خلال البحث وجدنا تعريفا حديثا لهذا المصطلح في بعض المعاجم العربية الحديثة مثل معجم المعاني الجامع فقد ورد تعريف الهوية فيه بأنها: "**حقيقة الشيء أو الشخص التي تميزه عن غيره، والهوية هي إحساس الفرد بنفسه**

---

[1]– جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، الجزء 2، 1982، ص 529.

[2]– المعجم الوسيط : مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية، ط1، 1425، ص1002.

[3]: موقع إلكتروني: مفهوم الهوية: politices-ds.com (6-4-2021)

وفرديته وحفاظه على تكامله وقيمته وسلوكياته وأفكاره في مختلف المواقف ، وهوية الإنسان هي حقيقته المطلقة وصفاته الجوهرية ، والهوية الوطنية: تعني معالمها وخصائصها المميزة وأصالتها".[1] وللهوية عند القدماء عدة معان وهي التشخص والشخص نفسه والوجود الخارجي قالوا: **"ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه يسمى حقيقة وذاتا وباعتبار تشخصه يسمى هوية وإذا أخذ أعم من هذا الاعتبار يسمى ماهية.**[2]

2.3 الهوية في الفكر العربي:

مما لا شك فيه أن مفهوم الهوية مفهوم غربي لم يعرفه العرب إلا حديثا كما أشرنا إلى هذا سابقا، حيث أن الفرد العربي القديم لم يكن بحاجة إلى طرح سؤال الهوية أو اختيار انتمائه أو الدفاع عن قوميته وثقافته وهو صاحب العزة والقوة والنفوذ في زمن اشتهر فيه بنهضته ومخزونه الحضاري وفكره الثقافي ونفوذه العسكري وعزه الديني ، فقد كان العالم كله تحت حكمه بل وجميع من في العالم يخضع ويركع له ، ولهذا كان انتماءه جليا وهويته محفوظة ، أما مع تغير الأوضاع وما تمخضت عنه بداية الألفية الثالثة في المنطقة العربية من وقائع وأحداث والتي وقعت على عاتق الإنسان العربي لتضعه لأول مرة أمام امتحان العقل والفكر إلى جانب امتحان القوة ، ولعل أبرز الأحداث التي غيرت مجرى التاريخ العربي حرب العراق وأحداث العراق ضف إلى ذلك الثورات العربية التي عرفت بالربيع العربي يضاف إلى ذلك الأحداث السياسية العربية في الشرق الأوسط والأخص القضية الفلسطينية والوضع اللبناني وما سبق ذلك كله من أحداث الحادي عشر أيلول في الولايات المتحدة الأمريكية وارتباطها بالعنصر العربي وما تبعها من أحداث في أفغانستان والعالم مست الدين الإسلامي بشكل أساسي يضاف إلى ذلك أيضا بروز مفاهيم ومصطلحات سياسية واجتماعية بقوة في الساحة العربية من حيث مجال التداول والممارسة اليومية ومنها "الديمقراطية، المجتمع المدني، التحرر ، المرأة، حقوق

[1]– موقع الكتروني: مفهوم الهوية https//www.almaany.com/ar/dict/ar-ar (6-1-2021)

[2]– جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص 529-530.

الإنسان" يضاف إلى هذه البنود التطور التقني لوسائل الإعلام والثورة المعلوماتية ما فتح آفاقا واسعة هائلة للتواصل الثقافي والعلمي والتقارب بين أفراد العائلة الإنسانية.

فبين الحروب والاستعمار والثورات العسكرية والثورات المعلوماتية وبين الغزو الثقافي والتطور التقني والعولمة شعرت الدول العربية بالحاجة لتأكيد ذاتها لشعورها بإحراج إزاء الوضعيات التي آلت إليها حيث وجدت نفسها في حاجة لإثبات هويتها وتنقيتها من كل الشوائب المحيطة بها.

إن البحث في مسألة الهوية في الفكر العربي يقودنا إلى معرفة مدلولها ويأخذنا إلى تعريفات المفكرين للهوية وغالبا ما نجدها متباينة ومتناقضة وذلك راجع إلى اختلاف المنطلقات والمراجع التي ينطلق منها كل مفكر ، كما أن التوجهات الأيديولوجية والفكرية تلعب دورا هاما في تحديد مدلول الهوية.

ولعل أبرز تعريف للهوية في الفكر العربي ما جاء به الجرجاني إذ يعرف الهوية بأنها "**الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق.**"[1]

والملحوظ هنا أننا أمام تعريف فلسفي للهوية وبالضبط فلسفة أرسطو فمعلوم أن أرسطو تكلم عن مبدأ الهوية كأحد مبادئ العقل الخمسة وهي مبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث المرفوع ومبدأ السبب الكافي ومبدأ الغائية ومضمون مبدأ الهوية هو القول "**ما هو هو ويعبر عنه بالجملة ب هو ب وهو لا يصدق عل المساواة الرياضية فقط بل يصدق على كل علاقة منطقية، ومبدأ الهوية هو المثل الأعلى للحكم التحليلي لأن المحمول في هذا الحكم ليس جزء من مفهوم الموضوع وإنما هو عين الموضوع نفسه ... ومن شروط الضرورة المنطقية التي يعبر عنها مبدأ الهوية :**

-أن يكون المعنى المتصور محددا وثابتا فلا يتغير بحال.

-أن يكون الحق حقا والباطل باطلا دائما وفي مختلف الأحوال فلا يتغيران بتغير الزمان والمكان.

[1]- علي الشريف الجرجاني: التعريفات، تح: عبد المنعم الحنفي، دار الرشاد، القاهرة، مصر، ص 286.

-أن يكون الموجود بالحقيقة هو عين ذاته فلا يتغير ولا يختلط به غيره.[1]

وإذا أردنا التفصيل في تعريف الجرجاني نطرح السؤال عن أية حقائق يتكلم الجرجاني؟ أهي حقائق الماهية البشرية -سنبينها لاحقا -أم هي حقائق الخصوصية الشخصية الثقافية والهوية القومية في إطار النوع البشري؟

يقول برهان زريق في كتابه الهوية العربية " **تقودني فكرة الجرجاني إلى البزرة والبذرة أية بزرة أو بذرة تجن نباتا، فهي تشتمل على الجنس – بذرة القمح – مثلا توحي بالفصيلة وبأشياء كثيرة تتعلق باللون والشكل والخصائص والوظيفة والثمرة ... الخ ولكنها تبقى ضمن إطار النوع أي في دائرة النبات ذي الفصائل المتنوعة ومنه الشجر فبذرة الزيتون تقدم مواصفات شجرة الزيتون وتوحي بما تشتمل عليه ثمرتها وتنطوي على مقومات هويتها ولا تخرج عن ماهيتها بوصفها نباتا، فالماهية بهذا المعنى تتضمن الهوية ولا تلغيها.**"[2]

ويعرف تركي حمد الهوية في كتابه " **الثقافة العربية في عصر العولمة** ": "**الهوية طالما أنها مركب من عناصر فهي بالضرورة متغيرة في الوقت ذاته تتميز فيه بثبات معين مثل الشخص الواحد يولد ويشب ويشيخ وتتغير ملامحه وتصرفاته وأحيانا ذوقه لكنه يبقى في الأخير هو نفس الشخص وليس شخصا آخر.**"[3]

ويعرف أمين معلوف الهوية ب : "**هويتي هي ما يجعلني غير متماثل مع أي شخص آخر، بتحديدها على هذا الشكل تصبح كلمة هوية مفهوما دقيقا إلى حد ما ولا يؤدي إلى أي لبس. فهل نحن حقا بحاجة إلى براهين طويلة لإثبات أنه لا يوجد ولا يمكن أن يوجد كائنان**

[1]- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص 532.

[2]- برهان زريق: الهوية العربية، دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا،دمشق، ط1، 2012 ص 63.

[3]- ثائر رحيم كاظم: العولمة والمواطنة والهوية، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، جامعة القادسية، كلية الآداب، العدد 1، المجلد 8، 2009 ، ص 258.

متماثلان؟ وحتى لو توصلنا غدا كما يخشى إلى نسخ كائنات إنسانية فلن تكون هذه النسخ متشابهة إلا لحظة ولادتها في أحسن الأحوال إذ تصبح مختلفة منذ أنفاسها الأولى."[1]

انطلاقا من تعريف الجرجاني وأمين معلوف نجد أن الهوية هي ماهية الشيء الأصلية والحقيقية التي لا يحيد عنها حتى وإن تغير أو تطور سيبقى الأصل أصلا ثابتا ، فالهوية مصطلح يستخدم لوصف مفهوم الشخص والذات ويمكن التمييز هنا بين نوعين من الهوية : الهوية الفردية والهوية الجماعية أو هوية الأمة ، فالهوية الفردية هي السمات والخصائص التي تميز الفرد عن غيره وتشكل شخصيته المتميزة سواء كانت هذه السمات والخصائص مادية أو معنوية، أما الهوية الجماعية فهي مجموعة من المميزات التي تتميز بها أمة عن غيرها ويدخل في تكوينها اللغة والدين والسلوكات والعادات والتقاليد والثقافة، وهذا ما يشكل جوهر وجود الأمة ويعلي لها شأنها بين الأمم.

3.3 الهوية في الاصطلاح:

من بين المفاهيم المركزية التي نجد لها حضورا دائما في مجالات علمية متعددة هو مفهوم الهوية، ولعل حضوره في مجال العلوم الإنسانية ذات الطابع الاجتماعية يعد الحضور الأكثر بروزا ، حيث يعد هذا المفهوم من أكثر المفاهيم تغلغلا في عمق حياتنا الثقافية والاجتماعية اليومية ومن أكثرها شيوعا واستخداما حيث يوظف مفهوم الهوية في مجال العلوم الإنسانية كمفهوم شمولي على نحو متزايد وفقا لدلالات مجازية بالغة التنوع.

وعلى الرغم من البساطة الظاهرية التي يتبدى فيها مفهوم الهوية فـإنه وعلى خلاف ذلك يتميز بنوع من التعقيد والضبابية وهذا راجع لتعدد وتنوع دلالاته واصطلاحاته واختلاف الرؤى حوله.

من بين المقترحات التي انطلق منها الإنسان لإدراك نفسه ووعي ذاته هي بعض الثنائيات اللامتناهية: فالإنسان جسد وروح ، والإنسان مادة ووعي ، والإنسان عقل وشهوة ...

[1]– أمين معلوف: الهويات القاتلة "قراءات في الانتماء والعولمة" تر: نبيل حسن، ورد للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، ط1، 1999، ص 14.

فكانت هذه الثنائيات بمثابة القاعدة التي بنى عليها الإنسان طريقه في عملية البحث عن كينونته وذاته ليحدد هويته.

فالهوية مفهوم يطلق على نسق المعايير التي يعرف بها الفرد ، وينطبق ذلك على الهوية الجماعية والمجتمع والثقافة،[1] فالهوية هي السمات المشتركة والسلوكات المتماثلة التي يسلكها أفراد الجماعة وردود أفعالهم ومواقفهم المتوحدة اتجاه القضايا التي يواجهونها ، فهي رابط يربط بين الأفراد والجماعات ويمنع التفكك والضياع في المجهول كما تقوي أواصر التمسك القائم بينهم.

وإذا كان مفهوم الهوية الإنسانية "**يكافئ من حيث المبدأ الوجود الإنساني عينه ، فإن المشكلة تكمن في تحديد طبيعة الجدل الذي يربط بين هذه الثنائيات اللامحدودة ، وتكمن الصعوبة إذن في إدراك وشائج الوحدة التي تربط حقا بين هذه الثنائيات المعروفة ، لأن الإنسان وحدة لا انفصام فيها وهي الوحدة التي تشكل منطق الهوية والشعور بها ، وهنا بالتالي تكمن إشكالية الكينونة الإنسانية في مدار تشكلها وفي مساق نموها وفي مسارات تكاملها.**"[2] فالهوية ليست كيانا أو ميزة تعطى دفعة واحدة بل إنها حقيقة تولد وتنمو وتكبر وتتعرض بفعل عوامل متعددة تربوية أو اجتماعية وثقافية إلى التغير والتبدل أحيانا وإذا كانت "**حقيقة وجودية تنطوي على عوامل وجودها وبذور نمائها ، فإنها وذلك هو منطق الأشياء تنطوي على بذور فنائها وانشطارها**" [3] فهي تشيخ وتعاني من التشويه والانكسار وتعاني من الأزمات الوجودية والاستلاب.

تعتبر الهوية من الثوابت الخالدة على مر العصور فهي قسمات ثابتة في الشخصية الحضارية تستعصي على التطور والتغير حتى ولو كان غزوا تغريبيا كالذي شهدته الأمة ، فأنا أعتبرها كالبصمة إذ أن الغزو الثقافي والانفتاح على الحضارات الأخرى ومواكبة التقدم العلمي

[1]– أليكس ميكشيللي: الهوية، تر: علي وطفة، صادر عن دار نشر فرنسية، الصحافة الكونية الفرنسية، ط1، 1993، ص7.

[2]– المرجع السابق، ص 8.

[3]– المرجع نفسه، ص 8.

والتقني والسير في ركب العولمة ومصافحة التيارات الفكرية جميعا لا يلغي تميز هذه البصمة فقد يحدث فيها تطور لكنه على مدى طويل جدا ، والتأثيرات في هذه الهوية تأثيرات محدودة فعلى سبيل المثال "**عندما نقول نحن عرب عروبة هذه الأمة هي الهوية لأنها من الثوابت في هذه الأمة وعندما نقول التدين في هذه الأمة هوية من الثوابت أو كما يقول جمال الدين الأفغاني إن التدين نوع من الجبلة الطبيعية في هذه الشخصية لدرجة أن الإنسان قد يلحد ويتزندق ويمرق من الدين لكن يظل التدين موجودا عنده كأثر الجرح بعد أن يندمل لا يستطيع أن يخرج من جلده –كما يقولون– وقسمة الاعتدال والوسطية – ليس بالمعنى السوقي– ولكن بمعنى رفض التطرف في الشخصية العربية والإسلامية أنا أعتقد أنها هوية.**"[1]

إن إلتماس أي تعريف أو مفهوم للهوية إنما يقتضي مقاربة معنى الأصالة أو مقومات الشخصية، وقريب من هذا التحديد والتأصيل نجد **الدكتور محمد عمارة** يدلل بأن الحديث عن الأصالة والمعاصرة وثيق الصلة بالحديث عن قضية الهوية والتراث ، فقد تتعدد المصطلحات لكن جوهر المشكل هو علاقة مشروعنا الحضاري بهوية الأمة وتراثها ، فنجده يعرف الهوية بأنها "**القسمات الثابتة من العناصر التراثية.**"[2]

أما الدكتور **علي عقلة** فنجده يميز بين الماهية والهوية فيقول: "**ما به الشيء هو هو يسمى ماهية إذا كان كليا كما هيبة الإنسان وهويته إذا كان جزئيا كحقيقة زيد .**"[3] فالمقصود هنا هو أن الإنسان بين باقي المخلوقات ذو ماهية تميزه عنها وزيد بين بني جنسه ذو هوية تميزه عن باقي البشر." **فماهية الإنسان مستمرة باستمرار وجوده وتمايزه عن غيره من المخلوقات وما قد يطرأ عليها بفعل الصيرورة يمكن أن يخرجها عن ماهيتها ويحولها إلى ماهية أخرى، وجميع البشر يحملون ما يطرأ على الماهية من تغيير إن حصل فهي ملازمة**

[1]– برهان زريق: الهوية العربية، ص 60–61.

[2]– المرجع السابق، ص 59.

[3]– المرجع نفسه، ص 62.

لجنسهم، أما معطى الهوية المحمول هو الآخر في تيار الصيرورة فيمكن أن يتأثر جراء التواصل والتفاعل مع البشر في إطار الماهية الواحدة ، ولذلك يبقى أكثر احتياجا لتأكيد مقوماته واستنفاد قدراته من أجل الدفاع عن وجوده ذي الخصوصية في خضم الوجود البشري ذي الطبيعة التنافسية."[1]

أما أصحاب الاتجاه القومي يرون بأن الهوية هي **"القومية وأن مقوماتها ثوابت ومتغيرات، فالثوابت هي المكان الذي يحدد علاقة المجتمع ببقية العالم، وهي أيضا البعد الزماني الذي يحدد الذاكرة المختزنة على مراحل التاريخ، ومقومات المتغيرات هي التركيبة الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع والهوية تتشكل من التفاعل بين المقومات الثابتة والمتغيرة."[2]**

وجدير بالذكر أنه لا يمكن لنا تعريف هوية كائن اجتماعي **"ما من غير العودة إلى الشعور بالهوية الذي يوجد وبشكل طبيعي في وعي الكائنات العاقلة." [3]**

فلا هوية من دون وجود شعور بالهوية أي لا هوية من دون وجود وشعور بهذا الوجود وهذا يقوم على وعي الذات وإدراكها لتمايزها عن الآخر.

4.3 مقومات الهوية العربية الإسلامية:

إن ضبط وتحديد المفاهيم في البحوث العلمية والأكاديمية يعتبر من الأساسيات التي ينبني عليها أي عمل أدبي أو علمي لأنها تعتبر اللبنات الأولية التي يقوم عليها العمل الأدبي وتبنى عليها الحجج والبراهين التي تدعم الآراء والأفكار والأيديولوجيات المطروحة في النص ولهذا سنقوم بطرح مفهوم الهوية الإسلامية والتي نستطيع أن نقول أنها تعني " **الإيمان بعقيدة هذه الأمة والاعتزاز بالانتماء إليها واحترام قيمها الحضارية والثقافية وإبراز الشعائر الإسلامية والاعتزاز والتمسك بها والشعور بالتميز والاستقلالية الفردية والجماعية والقيام**

---

[1]- المرجع نفسه، ص62-63.

[2]- المرجع السابق، ص 67.

[3]- أليكس ميكشلي: الهوية، ص 12.

بحق الرسالة وواجب البلاغ والشهادة على الناس وهي أيضا محصلة ونتاج التجربة التاريخية لأمة من الأمم وهي تحاول إثبات نجاحها في هذه الحياة." [1]

وهوية أية أمة هي صفاتها التي تميزها عن باقي الأمم لتعبر عن شخصيتها الحضارية والهوية دائما جماع ثلاثة عناصر: **"العقيدة التي توفر رؤية للوجود واللسان الذي يجري التعبير به والتراث الثقافي الطويل المدى."**[2]

فمقومات الهوية الإسلامية تتمثل فيما يلي:

المقوم الأول:

العقيدة الإسلامية كمرجع أول ومصدر أساسي لحضارتنا وفكرنا وسلوكنا ونهضتنا كون العقيدة الإسلامية المقوم الأهم والأكبر ، **"حيث ينضوي تحت لوائها كل مسلم أيا كان لونه أو لغته أو المكان الذي يتواجد فيه فتحيل الجميع تحت معتقد واحد "الإسلام" وتحت مسمى واحد "المسلمون"**[3]

ويعتبر الدين من أهم عناصر الهوية "**حيث في الحروب تذوب الهويات متعددة العناصر وتصبح الهوية الأكثر معنى بالنسبة للصراع هي السائدة وغالبا ما تتحد د هذه الهوية دائما بالدين."**[4]

المقوم الثاني:

ومن مقومات هويتنا الإسلامية عروبتنا ولغتنا العربية لغة القرآن، **"فالعروبة عامل يجمع ويشمل جميع المسلمين على اختلاف قومياتهم ذلك أن كل مسلم هو عربي بالضرورة فلا يحتاج المسلم أن يكون عربيا في النسب حتى تكتمل عروبته في نظر الإسلام"** .[5] واللغة التي

---

[1]– المرجع نفسه، ص 45.

[2]– جاسم بن محمد بن المهلهل الياسين: الهوية الإسلامية، مركز بدور للثقافة والترجمة، شركة السماحة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1433، 2012 ص 10.

[3]– خليل نوري مسيهر العاني: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، ص 47.

[4]– جاسم بن محمد بن المهلهل الياسين: الهوية الإسلامية، ص 10 نقلا عن صمويل هنتنجتون إعادة صنع النظام العالمي.

[5]– خليل نوري مسيهر العاني: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، ص 47–48.

نتكلم بها ليست مجرد أداء تعبير ووسيلة تخاطب وإنما هي **"الفكر والذات والعنوان، بل ولها قداسة المقدس التي أصبحت لسانه بعد أن نزل بها نبأ السماء العظيم."** [1]

للعربية دور كبير فهي مرتبطة بالإسلام والإسلام مرتبط بها وللعرب خصوصية في نظر الإسلام بحكم عروبة النبي محمد صلى الله عليه وسلم وعروبة القر آن، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **"أحبوا العرب لثلاث، لأني عربي والقران عربي وكلام أهل الجنة عربي."**[2]

فللغة العربية مكانة سامية ومنزلة رفيعة في نفوس المسلمين والعرب جميعا ، فهي أشرف اللغات وأعلاها وأكملها وأبقاها لأنها لغة القرآن ولسان سيد المرسلين، وهي أيضا أفصح اللغات وأبينها وأوسعها وأكثرها تأدية للمعاني التي تقوم بالنفوس ، فالعناية بها عناية بكتاب الله وحفظا للهوية الإسلامية.

المقوم الثالث:

التراث والذي يعد من أبرز المرتكزات الأساسية للهوية، ولعل التي تحملها كلمة تراث في أذهاننا اليوم لم تكن تحملها في أي وقت مضى " **فلفظ تراث في اللغة العربية من مادة ورث وتجعله المعاجم القديمة مرادفا للإرث والورث والميراث وهي مصادر تدل على ما يرثه الإنسان من والديه من مال أو حسب ولعل كلمة تراث هي أقل هذه المصادر استعمالا وتداولا عند العرب الذين جمعت منهم اللغة."**[3]

إن الملاحظ والباحث في المعاجم العربية القديمة وكتب الفكر العربي القديم لا يجد أن كلمة تراث استعملت بمعنى الموروث الثقافي والعلمي – حسب ما نعلم – بل إن المعنى الذي تحيل له هذه الكلمة في الخطاب العربي القديم كان دائما **"المال وبدرجة أقل الحسب، أما**

---

[1]– جاسم بن محمد بن المهلهل الياسين: الهوية الإسلامية، ص 11.

[2]– أحمد بن عبد الله الباتلي: الأحاديث والآثار الواردة في فضل اللغة العربية وذم اللحن رواية ودراية، كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، 1427هـ،2006م، ص 28.

[3]– انظر محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، بيروت، ط1، 1991، ص 21–22.

شؤون الفكر والثقافة فقد كانت غائبة تماما عن المجال التداولي والحقل الدلالي لكلمة تراث ومرادفها."[1]

أما بالنسبة للغات الأجنبية المعاصرة ف إن معنى تراث عندهم لا يكاد يتعدى المعنى العربي القديم ، وفي اللغة الفرنسية جاء معناها للدلالة على المعتقدات والعادات الخاصة بحضارة ما، ولكن حتى في هذه الحالة يظل المعنى فقيرا جدا بالقياس إلى المعنى الذي تحمله كلمة تراث في الخطاب العربي المعاصر.

وبناء على ما تقدم فالتراث هو **"الموروث الثقافي والفكري والديني والأدبي والفني وهو المضمون الذي تحمله هذه الكلمة داخل خطابنا العربي المعاصر ملفوظا في بطانة وجدانية إيديولوجية لم يكن حاضرا لا في خطاب أسلافنا ولا في حقل تفكيرهم... فالتراث يشير اليوم إلى ما هو مشترك بين العرب والمسلمين أي إلى التركة الفكرية والروحية التي تجمع بينهم لتجعل منهم جميعا خلفا لسلف، وهكذا ف إن كان الإرث أو الميراث هو عنوان اختفاء الأب وحلول الابن محله فإن التراث قد أصبح بالنسبة للوعي العربي المعاصر عنوانا على حضور الأب في الابن حضور السلف في الخلف، حضور الماضي في الحاضر، ذلك هو المضمون الحي في النفوس الحاضر في الوعي، الذي يعطى للثقافة العربية الإسلامية عندما ينظر إليها بوصفها مقوما من مقومات الذات العربية الإسلامية وعنصرا أساسيا ورئيسيا من عناصر وحدتها.[2]**

ويعرف آخر التراث بأنه **"النتاج الحضاري الذي ينحدر من خصائص أمة من الأمم المتفاعلة مع البيئة التي نشأت فيها بكل ما تحتويه من تجارب وأحداث صبغتها بصبغة خاصة وأسبغت عليها ملامحها الثقافية ومميزاتها الحضارية التي تميزها عن الأمم الأخرى التي لها بدورها أنماط حياتها وأعرافها وتقاليدها."[3]**

---

[1]- المرجع نفسه، ص 22.

[2]- المرجع السابق ص 23-24.

[3]- خليل نوري مسيهر العاني: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية ص 50 -51، نقلا عن محسن عبد الحميد: تجديد الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1416 هـ، 1995م، ص 26.

والتراث في أية أمة يعني **"مكوناتها التاريخية وأنه كلما امتد في عمق التاريخ ترسخ وجود الأمة طبيعيا في كينونتها وهويتها."**[1]

فالتراث هو بقايا ثقافة الماضي بل إنه تمام هذه الثقافة وكليتها إنه العقيدة والشريعة واللغة والأدب والعقل والذهنية والحنين والتطلعات وبعبارة أخرى هو **"المعرفي والأيديولوجي وأساسهما العقلي وبطانتهما الوجدانية في الثقافة العربية الإسلامية."**[2]

التراث مقوم من مقومات الشخصية العربية الإسلامية فالمحافظة عليه والاعتزاز به فرض وواجب لأن إهماله أو اختراقه من قبل الآخر يعني اختراق الهوية وذوبان واضمحلال الأمة.

المقوم الرابع:

التأريخ المشترك الذي ساهم في صناعته أبناء الإسلام من عرب وغيرهم فكان للعرب الدور البارز في صناعة التاريخ الإسلامي كما أن لغير العرب دور فعال في صناعة وتشكيل هذا التاريخ الذي يعد جزء من الشخصية العربية الإسلامية ومقوما من مقومات الأمة ، فالتاريخ يدل على الماضي العريق وشموخ الأمم وتأريخ الإسلام ملك لجميع المسلمين لأنهم ساهموا في بنائه وأي شخص مسلم سواء أكان عربيا أم غير عربي له الحق أن يتفاخر ويتباهى ويعتز بتاريخ الإسلام العظيم.

5.3 مقومات الحفاظ على الهوية الإسلامية:

قد تضعف الهوية الإسلامية لدى بعض المجتمعات وسط هذه التجاذبات الشديدة ، ولكن أن تذوب هذه الهوية وتتلاشى وتتبخر فهذا لم ولا ولن يكون لأن الإسلام كدين وعقيدة محفوظ من فوق سبع سماوات ، فهناك كثير ممن يتربصون بهويتنا العربية الإسلامية يريدون طمس معالمها وإحلال هويات أخرى محلها وقد استعملوا طرائق شتى كالتغريب والتبشير والاستعمار

[1]– المرجع نفسه، ص 51، نقلا عن علي فهيم خشيم: المستقبل يتعلق بالماضي، مجلة الوحدة، العدد 105، المغرب، 1994، نقلا عن عبد الله الفريجي، جدلية الثابت والمتحرك.

[2]– محمد عابد الجابري: التراث والحداثة دراسات ومناقشات، ص 24.

ضف إلى ذلك نظام العولمة والاختراق الثقافي وغيرها من الأساليب المباشرة وغير المباشرة ، ولكن رغم هذه الجهود المبذولة من طرف أعداء الإسلام إلا أن هويتنا لا زالت محفوظة ولعل أهم عاصم للهوية العربية الإسلامية من الانحراف والزيغ هو العقيدة الربانية **"عقيدة التوحيد"**، هذه العقيدة كان لها الدور الأساسي في بناء وتكوين هوية الأمة ، ومن مقومات الحفاظ على هذه الهوية الإسلامية نذكر:

- تعزيز الهوية بأقوى عناصرها وهو العودة إلى الإسلام والتمسك بعقيدة التوحيد فجانب الدين بالنسبة للهوية يعتبر بمثابة الروح بالنسبة للجسد فلا بد من العودة إلى منابع الإسلام ومنهاج النبوة للتصدي لكل معيقات تحقيق الهوية.
- العناية باللغة العربية وتفعيلها وذلك باستعمالها في حياتنا اليومية وتعليمها لأبنائنا وتوظيفها في جميع المجالات وخاصة مجال التعليم والإعلام لتنتشر ويذيع صيتها.
- إبراز ايجابيات الإسلام وعالميته وعدله وحضارته وثقافته وأصالته والاعتزاز بمجده لكسر جميع توقعات و أفكار المجتمع الغربي الذي ينادي بما يعرف ب الإسلاموفوبيا لتشويه صورة الإسلام وتبغيضه في النفوس **"ولعل الرد الحقيقي على الطاغوت الحالي الذي يسمى العولمة هو إبراز النموذج الصحيح الذي يجب أن يكون عليه الإنسان المسلم لكي يصدق الناس – في عالم الواقع – أنه يمكن أن يتقدم الإنسان علميا وتكنولوجيا واقتصاديا وحربيا وسياسيا وهو محافظ على إنسانيته وهويته ودينه وانتمائه مترفع عن الدنايا قائم بالقسط."**[1]
- ضرورة الانفتاح على العالم الغربي بتحفظ وترك ما يسمى بالتقوقع والانغلاق على الهوية وهذا من أجل مواكبة التقدم العلمي والتقني ومعرفة ايجابيات وسلبيات العولمة والغزو الثقافي لمواجهة مساوئهما والتصدي لهما بالتعليم والتثقيف والتحصين ورفع الكفاءة، كما أن الانفتاح لا يعني التقليد الأعمى للغرب والزحف وراءهم كالإمعة والتملص من مقومات

[1]– جاسم بن محمد بن المهلهل الياسين: الهوية الإسلامية، ص 288–289.

الهوية الإسلامية بل الاستفادة من علوم وتطور الغرب التقني قدر الإمكان بتحفظ أي دون المساس بمقومات الشخصية الإسلامية ودون الوقوع في ما يسمى بأزمة الهوية.

ثانيا: العولمة بين الكونية والخصوصية:

كان سقوط المنظومة الماركسيّة و أحزابها الشيوعيّة ومعسكرها الاشتراكي انتصارا للإيمان الدّيني وهزيمة كبرى في وجه الإلحاد والتّحديات الماديّة ، ورغم رسالة الإلحاد الّتي كانت تنشرها هذه المنظومة ومبادئها التي لا تتوافق مع معظم شعوب العالم إلّا أنّها كانت مجالا يستفيد منه المستضعفين وعامل إضعاف وتحجيم لغطرسة الامبرياليّة الرّ أسماليّة الغربيّة ، حيث ساعدت حركات التّحرر الوطني في عالم الجنوب وفتحت الأبواب أمام حضارات الجنوب وخاصة الإسلاميّة والصينيّة والهنديّة لتجد لها مكانا في منتدى الحضارات العالمية ، ولذلك كان سقوطها على الجانب السّياسي والاقتصادي والعسكري انتكاسة كبرى لشعوب الجنوب، ولقد فتح هذا السّقوط الأبواب أمام قبضة الامبريالية الغربية فرأينا تفرد الامبريالية الأمريكية بالنّظام العالمي والدّخول إلى ما يسمى بالفوضى العالمية فرأينا "**التّرويج للحرب الإستباقية والتّنظير لمشروعية التّدخل في الشّؤون الدّاخلية للّدول الضّعيفة والعبث بضوابط القانون الدولي والشّرعية الدّولية في حل المنازعات ، الأمر الذي انتقل بعلاقات الامبريالية الأمريكية مع العالم من مرحلة غطرسة القوة إلى مرحلة جنون القوة والإعلان عن أنّ القرن الواحد والعشرين هو قرن الامبريالية الأمريكية وحدها.**"[1]

في ظلّ هذا المناخ المتأزم ولد مصطلح العولمة وتمّ الكشف عن واقع صدام الحضارات لمنع بروز أي قطب آخر منافس لأمريكا عن النّطاق العالمي فالحلم الأمريكي "**حلم العولمة**" هو جعل القرن الواحد والعشرين قرن الأمريكان. فما هي العولمة؟ وما هي أبعادها؟ ..

[1]– محمد عمارة: بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2009، ص 6-7.

1. العولمة:

العولمة هي نتاج انهيار نظام عالمي كان يقوم على القطبية الثنائية بانهيار أحد القطبين وهو الاتّحاد السّوفياتي، بل وزواله تماما بانتهاء الحرب الباردة وسيادة قطب واحد أخذ يسيطر على هذا العالم سياسيا وعسكريا ، الأمر الذي أحدث هوّة عميقة وخللا كبيرا في المنظومة السّياسية العالمية، ولمعالجة هذا الخلل وجدنا من يبشّر بقيام نظام عالمي جديد قوامه سيادة حقوق الإنسان والحرية والديمقراطية ، وما نشاهده اليوم في ظلّ هذا النّظام العالمي الجديد والتّبشير بالعولمة "**دولا تفككت كما يحدث الآن في أفغانستان والصومال والكونغو الديمقراطية ومذابح ضد الإنسان ارتكبت دون تحقيق دولي كما حدث قي البوسنة والهرسك في قلب أوروبا وغيرها من المناطق ، مما جعل المنبهرين بالنظام العالمي الجديد وب إفرازاته السياسية والاقتصادية يتضجرون من هذا النظام وتناقضاته ، فهذا النظام الذي حاول سياسيا عولمة ديمقراطية ومنظوره الخاص لحقوق الإنسان وفهمه للحرية تجاهل تماما وضعية الشعوب الأخرى وظروفها ومتطلباتها وكان النتاج عولمة الفقر إضافة إلى عولمة السوق واستقطاب جديد من الشمال الغني المسيطر للجنوب الفقير وتبني القوى الدولية للقضايا التي تريد ما دامت مصلحتها تقتضي ذلك وتتجاهل قضايا أساسية لعدم وجود مصلحة لها.**"[1]

[1]– ينظر سليمان بن صالح الخراشي: العولمة، دار بلنسية للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1419هـ ص 17-18-19.

فالعولمة شكل جديد من أشكال الكولونيالية لا يثمر نتاجا إيجابيا بين شعوب المركز والهامش وإنّما تثمر تزايد الخلل في علاقات الأقوياء بالمستضعفين السّاعين إلى النّهوض والإنعتاق من مآزق التّخلف والاستضعاف، وهذا ما يعكس تناقضات المركزيّة الغربيّة مع حقوق الإنسان ومع دول عالم الجنوب.

إذا أردنا أن نضع تعريفا للعولمة فلا بد أن نضع في الاعتبار ثلاث عمليات تكشف عن جوهرها، "**العملية الأولى تتعلق بانتشار المعلومات حتى تصبح مشاعة للناس جميعا ، والعملية الثانية تتعلق بتذويب الحدود بين الدول ، والعملية الثّالثة هي زيادة معدّلات التّشابه بين الجماعات والمجتمعات والمؤسّسات ، وكل هذه العمليّات قد تؤدّي إلى نتائج سلبيّة بالنّسبة إلى بعض المجتمعات وإلى نتائج ايجابية بالنّسبة للبعض الآخر.**"[1] فهناك من يرى أن العولمة فكر جديد متطور يسعى إلى نشر الخير بين البشر جميعا وهناك من يرى أنّها خطر داهم يستهدف البشريّة ولابد من تفاديه ومقاومته.

لقد أعدّ البعض العولمة طفرة تكنولوجية ومعلوماتية حديثة ومرحلة تاريخيّة تتميّز بالتّقدم العلمي الهائل مؤثّرة على الأوضاع الاقتصادية والثّقافية والسّياسية والاجتماعية فيما أعدّها البعض "**تجديدا وتحديثا لمخططات وسياسات قديمة.**"[2] فالعولمة مصطلح جديد في طرحه الآن في هذه المرحلة لكن التخطيط له بدأ منذ وقت مبكر بالضبط خلال القرن 15 حين اكتشفت أمريكا وهي بداية بسط النفوذ الأوروبي ثم تمثلت في الاستعمار الأوروبي لدول الجنوب لاستغلال مواردهم ومن أجل تقوية ودعم دول المركز الغربي. وهذا مصطلح عولمة يعني "**عالمية العادات والقيم والثقافات لصالح العالم المتقدم اقتصاديا ، وبمعنى آخر محاولة سيطرة قيم وعادات وثقافات العالم الغربي على بقية دول العالم خاصة النامي منها بشكل يؤدي إلى**

[1]– مجموعة من الكتاب: العرب والعولمة، تحرير أسامة أمين الخولي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ط2، 1998، ص 27.

[2]– مولود زايد الطبيب: العولمة والتماسك المجتمعي في الوطن العربي، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، بنغازي، ليبيا، ط1،2005،ص 14.

خلط كافة الحضارات و إذابة خصائص المجتمعات هذا بالإضافة إلى تهميش العقائد الدينية [1]

حيث يرى الدكتور محمد بن علي العقلا عميد كلية الشريعة بجامعة أم القرى أن هناك أهدافا غير معلنة لهذا التوجه العالمي الجديد ومن أبرز هذه الأهداف "**محاربة الإسلام بما ينطوي عليه من مبادئ وقيم سامية ومنهج في التطبيق لا يعلو عليه أي منج آخر، وهو ما يتعارض مع مصالح العالم المادي الغربي الذي يساند تيار العولمة بكل ما يملك.**" [2]

يقول الدكتور عدنان الشخص "**إن العولمة هي ظاهرة الانتماء العالمي بمعناه العام ، وهي تعبير مختصر عن مفاهيم عدة تشمل الخروج من الأطر المحدودة الإقليمية والعنصرية والطائفية وغيرها إلى الانتماء العالمي، ففي جانبها الاقتصادي تشمل الانفتاح التجاري وإلغاء القيود التجارية وتوفير فرص للتبادل التجاري الواسع محكوما بقواعد السوق فقط دون وجود إجراءات حمائية حكومية وفي جانبها الفكري والثقافي هي الانفتاح الفكري على الآخر وعدم الإغلاق على الذات ورفض التعصب الفكري الذي يدعو لإلغاء الآخر لا لشيء سوى أنه مغاير في الفكر ، وفي جانبها السياسي هي شيوع تطبيق القانون على الجميع ومراعاة الحقوق الأساسية للإنسان ، فهي باختصار الشعور بالانتماء الكبير العالمي بدلا من الاقتصار على الانتماء المحلي الإقليمي، العنصري، الطائفي ...** "[3] أي أنّ الإنسان في أي مكان من العالم له "**هوية خاصة وهوية عامة لأنه يعيش مع بني جنس واحد على هذا الكون وهو في ذات الوقت يعيش في وطن مع أهل وأحباب وأصحاب لهم فكرهم وعاداتهم ومفاهيمهم وقيمهم الخاصة.**[4]

ولكن هناك من يؤيّد فكرة العولمة ويؤكد على أنه لا يمكن أن نتصور أن العولمة تستهدف محو ملامح الهويات الثقافية النوعية إذ أن كل ثقافة من هذه الثقافات النوعية لها

---

[1]– سليمان بن صالح الخراشي: العولمة، ص7.

[2]– المرجع نفسه، ص 9.

[3]– المرجع نفسه، ص 7–8.

[4]– الأشول عادل عز الدين: العولمة والهوية الوطنية، المؤتمر السنوي السادس، مركز الإرشاد النفسي، جامعة عين شمس، دار المنظومة، جودة الحياة، القاهرة، مصر، ص 1106.

جذورها وخلفياتها التاريخية والقومية وهذه الثقافات قد تتعرض لمد هائل أو انحسار شديد على مسار التاريخ ولكن مع ذلك تظل الأصول ثابتة على الدوام وبالتالي فلا يمكن للعولمة مهما كان تيارها أن يقتلع هذه الجذور من تربتها ويقضي على ملامحها وعلى ذلك فإن هذه الفكرة غير مقبولة، بل ولا يمكن افتراض أن أصحاب فكرة العولمة يتصورون هذا، ولعل هذا يشير إلى أن فكرة العولمة تحترم الهويات الثقافية المتعددة وإنها تبحث عن نقاط للاتفـــــــاق فيما بينها ليزداد التفاهم والفهم المشترك حتى يستطيع الجميع أن يعيشوا معا بلا خلافات أو صراعات أو حروب مدمرة.

ولعل إسرائيل قدمت المثال الأكثر تطرفا على أن عملية العولمة **"لا تؤدي بالضرورة إلى طمس الهويات والثقافات المتعددة ولا تؤدي إلى زوال الحدود القومية ، بل قد تؤدي إلى ردة فعل للحفاظ عليها و إلى محاولة تثبيت الحدود القومية كحدود ثقافية عن طريق تعميق البعد الإثني الباحث عن الأصل –الدين في الحالة الإسرائيلية – المشترك للجماعة القومية كجماعة عضوية متخيلة وذلك كبديل لبعد السيادة والدولة كعامل أساسي في تشكيل الهوية والقومية الحديثة.** [1] حيث **"لم تؤثر العولمة التي ارتبط بها المجتمع الإسرائيلي في عملية إعادة إنتاجه لذاته وبخاصة بعد عام 1967 في هذه البنية الساسية للعلاقة " دولة– أمة" بل وطدتها.** [2]

لقد تعرضت الهوية العربية منذ عهود ازدهارها وقوتها إلى عهود ضعفها وانحطاطها إلى عدة حروب تسعى إلى طمس وتفتتت مقومات الوحدة العربية، فكان هناك غزو عسكري وغزو ثقافي ولعل أبرزها الغزو الصليبي والغزوات التتارية والغزو الأوروبي **" ثم الهيمنة الصهيونية ثم العولمة بأبعادها السلبية السياسية والاقتصادية والثقافية والحضارية والتربوية والتكنولوجية.** [3]

[1]– مجوعة من الكتاب: العرب والعولمة، ص 289.

[2]: المرجع نفسه، ص290.

[3]: مولود زايد الطبيب، العولمة والتماسك المجتمعي في الوطن العربي، ص 194.

يقول الدكتور حسن حنفي بأن العولمة تظهر في إحكام الحصار حول مناطق الاستقلال الاقتصادي أو السياسي أو الحضاري عن المركز مثل حصار العراق وليبيا وتفتيت السودان وتهميش مصر وتهديد إيران، "**فاحتمال ظهور قطب ثان وارد حضاريا من المنطقة العربية الإسلامية بإرثها الثقافي التاريخي الطويل.** "[1] فالمركز الغربي لا يقبل استقلالية الشعوب و إنما يسعى إلى جعلها تعيش حالة من التطبيع والاستتباع الحضاري لضمان استمراره وتمركزه، وضمان بقاء دول الجنوب على الهامش.

في ظلّ موجة العولمة عمد الغرب إلى طرح أفكار ومشاريع من ش أنها أن تعيق أي تكامل عربي وأن تجعل العرب مقسمين بل ومشتتين في أقطار هو من رسم حدودها الجيوسياسية لذا رأينا في السنوات الأخيرة بروز فكرة " **الشّرق أوسطية**" و "**المتوسّطية**" حيث ظهرتا "**كنظام هدفه الظّاهر هو التّعاون الاقتصادي بين دول المنطقة أمّا هدفه الحقيقي فهو إدخال تغيرات جيوبوليتيكية لقطع التواصل الجغرافي السياسي للوطن العربي والعالم الإسلامي وما زرع الكيان الصهيوني في أرض فلسطين منذ ما يزيد عن نصف قرن إلا تدبير يراد منه الوصول إلى هذا الهدف**". [2] ففكرة "**الشرق أوسطية**" تهدف إلى فصل أقطار المشرق العربي التي تقع في جنوب غرب آسيا عن أقطار المغرب العربي الواقعة في شمال إفريقيا "**ومحاولة إدماج أقطار المشرق العربي مع الدول المجاورة "الكيان الصهيوني و تركيا" "وبذلك تصبح قضية فلسطين ذات اسم جديد هو قضية الشرق الأوسط ، فيغيب بذلك اسم فلسطين ولم تعد قضية العرب والمسلمين كما هي في الواقع.** [3] وهذا ما يسعى إليه الغرب الإمبريالي فهدفه الأول والأخير تغييب القضية الفلسطينية وتشتيت العرب ومنع اكتمال الوحدة العربية ، لأن شتات العرب يعني ضعفهم وبالتالي تسلب الهوية الفلسطينية العربية بيسر مما يساعد على دس الهوية الإسرائيلية الصهيونية في التراب العربي والاعتراف بها بسهولة ودون أي معارضات أو

---

[1]: المرجع نفسه، ص 116.

[2]– مولود زايد الطبيب: العولمة والتماسك المجتمعي في الوطن العربي، ص 116 .

[3]: المرجع نفسه، ص 207.

تصديات، أما الفكرة الثانية " **المتوسطية**" تهدف إلى "**فصل أقطار المغرب العربي عن بقية الأقطار وبذلك يحال دون تلاقي أقطار الوطن العربي في وحدة منشودة ، وتستفيد دول أوروبا من الموارد المادية والبشرية في أقطار المغرب العربي ويتم أيضا تدجين تلك الأقطار للقبول بواقع الجار المتوسطي وهو الكيان الصهيوني.** "[1] هناك الكثير من الأهداف المعلنة والخفية لهاتين الفكرتين ولعل السبب المشترك والرئيسي بينهما وهو الأهم عند الغرب الرأسمالي لأنه يتماشى مع مصالحه السياسية والعسكرية والاقتصادية في المنطقة هو الاعتراف بالكيان الصهيوني والتطبيع معه واعتباره جار في المنطقة ، والهدف الذي يلي هذا مباشرة هو العمل على تشتيت وتفكيك الوحدة العربية وإضعاف كل فكرة من شأنها أن تكون وراء أية عملية وحدوية في الوطن العربي والإسلامي لإغراق كل قطر عربي في المشاكل والأزمات التي تلهيه عن التفكير في العروبة والوحدة العربية والتكامل العربي المنشودين، لأن ظهور أي قوة موحدة في هذه المنطقة العربية الإسلامية سيكون تهديدا للحضارة الغربية ومصالحها المختلفة لذا على الغرب ودول المركز جميعا أن يعملوا على منع أي وحدة في المنطقة. ولعل كل هذه الأساليب القمعية المباشرة وغير المباشرة التي يمارسها الغرب الآن على المنطقة الإسلامية العربية خوفا من بروز حضارة في المنطقة تنافسهم هو ما نادى به صامويل هنتنجتون وهو أكبر خطر تنطوي عليه ظاهرة حركة العولمة فلقد كان الطرح الذي جاء به حول صدام الحضارات والثقافات ما هو إلا "**بوادر لرسم أيديولوجيات جديدة للهيمنة الغربية على العالم ومما أراد أن يشير اليه هو أنّ تمايز الثّقافات يشكّل مركز الخطورة على الغرب ، وكما هو معروف فقد ركّز على الحضارة العربية الإسلامية على أنّها العدوّ المقبل للغرب بعد انتهاء الحرب الباردة حيث أنّ سيطرة القطب الواحد الموجودة الآن من منظوره لا تستمر إلى الأبد إلّا في حال سيطرتها على أيّة محاولة للنّهوض من قبل الثّقافات والحضارات الأخرى** ."[2] وهذا ما يمارسه الغرب الامبريالي على دول الهامش في نظره ، وكل هذا العنف والتّهميش الّذي يطبّق على العالم

[1]:المرجع نفسه، ص207-208.

[2]- مولود زايد الطبيب: العولمة والتماسك المجتمعي في الوطن العربي، ص 147-148 .

العربي والإسلامي ما هو إلا وسيلة من وسائل العولمة أو النّظام العالمي الجديد للوصول إلى نتائج تخدم المصالح الغربية وتجعل المنطقة العربية تعيش التّبعية والتّهميش على المدى الطّويل.

2. الخصوصية:

إنّ الاختلاف بين البشر أمر طبيعي بل وضرورة لازمة لاستقرار الحياة والطّبيعة ، فقد خلق الله النّاس مختلفين ولا يزالون كذلك ، حيث تكمن أهميّة الاختلاف والتّنوع بين بني البشر في معرفة الذّات والآخر ، فلو تساوى النّاس في كلّ شيء وانعدم الاختلاف بينهم لكان من الصّعوبة أن يميّز الفرد نفسه من غيره ، وقد خلقنا هكذا من أجل التّعارف والتّكامل ، لأنّ الغير المختلف عنك هو شطرك الثّاني الّذي يكمّلك ، وينطبق هذا على الرجل والمر أة فكل منهما يختلف عن الآخر من النّاحية البيولوجية والنّفسية إلّا أنّ كّل منهما يكمل الآخر ويمثّل شقّه الثّاني ليتحقق التّفاهم والتّعايش والتّواصل في المجتمع.

فإذا كان التّنوع البيولوجي ضروري للطّبيعة واستقرارها ، فإنّ التّنوع الثّقافي ضروري للجنس البشري، ولهذا تسعى منظّمة الأمم المتّحدة للتّربية والثّقافة والعلوم "**اليونسكو**" إلى حماية هذا النّوع ودعم الثّقافات واللّغات البشريّة المختلفة لأنّ حماية التّنوع الثّقافي تعني ضمان استمرار التّنوع في الوجود، ففي نهاية عام 2005 تبنت اليونسكو بأغلبية كبيرة الاتّفاق حول التّنوع الثّقافي تحت اسم اتّفاق حول حماية وترقية التّعابير الثّقافية ، وجرى تعريف التّعابير الثّقافية بوصفها "**مجموع السّمات الرّمزية والمادية والفكرية والعاطفية الّتي تميّز مجتمعا أو مجموعة اجتماعية ما، وتشمل الثّقافة فضلا عن الفنون والآداب، أنماط الحياة وطرائق العيش معا ومنظومات القيم والتّقاليد والاعتقادات ، أمّا التّنوع الثّقافي فجرى تعريفه بأ نّه تعدّد الوسائل الّتي تجد فيها ثقافات المجموعات الاجتماعية والمجتمعات فرص التّعبير عن ذاتها وهويتها**"[1] فهو الاعتراف بشرعية جميع الثّقافات الموجودة في المجتمع الواحد واحترام

[1]– مجد الدين خمش: التنوع الثقافي والتعددية الثقافية في عالم متغير، مجلة أفكار، الأردن، دون عدد، ص 23 .

خصوصية كل ثقافة أو هوية والعمل من أجل تحقيق المساواة والحريّات بين جميع الطّوائف، فالتّنوع الثّقافي ليس ببساطة مجرّد ميزة ايجابية ينبغي الحفاظ عليها بل هو مورد يجب تعزيزه لأنّه أصبح معيارا أساسيا للإبداع والابتكار.

ورغم هذا فهناك تحدّيات جديدة أمام التّنوع الثّقافي تتمثل في سيل جارف من التّ أثيرات النّاشئة عن العولمة واتّفاقياتها الملزمة وهي "**تأثيرات تدفع في اتجاه التّنميط تؤدّي إلى تحفيز التّجانس الثّقافي واللّغوي على حساب التّنوع اللّغوي والثّقافي على مستوى العالم ككل.**"[1]

فالعولمة كما أشرنا سابقا نظام يعمل على إفراغ الهويّة الجماعيّة من كل محتوى ويدفع إلى التّفتيت والتّشتيت ليربط العالم بعالم اللاوطن واللاأمّة واللادولة، فهي اختراق ثقافي يقوم على أوهام هدفها التّطبيع وتكريس الاستتباع الحضاري، فهي قضاء على الخصوصية والذّاتية باسم التّحديث والكونية. فما هي هذه الخصوصية التي تسعى العولمة إلى طمسها؟ وهل يستطيع الفرد المتقوقع على خصوصيته أن ينفتح على العالم دون ضياع هويته؟ وفي مقابل ذلك هل رسالة العولمة إلى العالم هي العالمية الكونية الكولونيالية أم العالمية الإسلامية؟ وما هو الفرق بين العولمة والعالمية؟

استقرّ العرب على مرّ العصور في شبه الجزيرة العربيّة وعبّروا عن قيمهم الرّوحية والفكرية عن طريق أشكال رمزية تجسّدت في الجانب المعماري المتمثل في : **مدائن صالح في السّعودية والبترا في الأردن والحضر في العراق** والّذي عبّر عن الجانب المعماري للحضارة لديهم، فضلا عن هذا فقد تميّزوا بأشعارهم وبلاغتهم وبيانهم الّذي جسّد الجانب الفكري للحضارة لديهم فقد عرفوا على مر العصور بأنّهم أهل البلاغة والفصاحة والحكمة ، علاوة على هذا فقد كان لهم العديد من العادات والتّقاليد وطرائق العيش والأساليب التي تميّزوا بها عن غيرهم من الأقوام والأمم، ومع ظهور الإسلام في شبه الجزيرة العربيّة ازدادت مكانة العرب الفكرية والاجتماعية فقد جاء القرآن بلغتهم ليكون إعجازا أمام جميع العلوم ، وقد تطوّر المعمار عندهم ليظهر ما يعرف بالمعمار الإسلامي الذي عرفت به المساجد وغيرها من الدّور ، وازدهرت

[1]– المرجع السابق، ص 23.

الحياة الاجتماعية بحكم أن الإسلام أضاف شعائر على عاداتهم وتقاليدهم وهذّب طباعهم ورفض بعض العادات السيّئة عندهم ليتمكن العربي في الأخير من تحصيل جملة من القيم والعادات العربية الإسلامية المنقّحة والّتي شكّلت الهوية العربية الإسلامية.

ومع انتشار الإسلام في جميع الأقطار تكالبت الحضارات المختلفة على العالم الإسلامي العربي لتفتك به وتطمس الهويّة العربيّة الإسلاميّة ، فعانى الوطن العربي الكثير من الأزمات الّتي لحقت به منذ فترة الحكم العثماني للبلاد العربيّة مرورا بالانتداب الغربي إلى حركات الاستعمار والاستيطان وصولا إلى سقوط الاتّحاد السّوفياتي الّذي يعتبر أزمة للبلاد العربية، فهو كما اشرنا سابقا يمثّل يد العون لدول العالم الثّالث ولحركات التّحرر في كافة أنحاء العالم في وجه الامبريالية الغربية، فسقوطه هو إعلان عن بداية مرحلة جديدة وهي مرحلة العولمة الّتي مثّلت الولايات المتّحدة الأمريكية مركزها.

تسعى العولمة إلى طمس الهويّات وخاصة الهويّات الثّقافية باعتبارها **"كيان يصير ويتطور وليست معطى جاهزا ونهائيا فهي تغتني بتجارب أهلها ومعاناتهم، انتصاراتهم وتطلعاتهم"**[1] فالهوية الثقافية لا تكتمل إلّا إذا كانت مرجعيتها جماع الوطن والأمة والدّولة ، فأيّ مساس بالوطن والأمّة والدّولة فهو مساس بالهوية الثّقافية والعكس.

إنّ العولمة هي إرادة للهيمنة وبالتّالي فهي قمع وإقصاء للخصوصية الّتي تفهم على أنّها ضرورة أساسيّة للحفاظ على كلّ ما هو شخصيّ محليّ ذاتيّ ، فالخصوصيّة ملكيّة الشّخص لواقعه المادي والمعنوي وحالة تمكنه من الاستقلالية الذّاتية، يقول (ارنولد سيميل – Cemile Arnold) **"الخصوصية مفهوم يتعلق بالعزلة والسّرية والاستقلال الذّاتي ولكنّها ليست مرادفة لهذه المصطلحات ، ففوق الجوانب الوصفيّة البحتة للخصوصية مثل العزلة عن صحبة وفضول الآخرين وتأثيرهم تنطوي الخصوصية على عنصر معياري هو الحق في التّحكم**

[1]– مجموعة من الكتاب: العرب والعولمة، ص 298.

المطلق في الوصول إلى العوالم الخاصة ."[1] فالكثير منّا يفهم الخصوصية على أنّها الانغلاق والتّمسك بما هو محلي والعزلة المطلقة من أجل الحفاظ على القيم والمقومات الشّخصية ، وقد مثل هذا الاتّجاه الكثير من الأحزاب الإسلامية الّذين ولدوا تيّارا متطرفا في وجه العلمانية مبالغا في المطالبة في البقاء على منهج الخصوصية بعدما تبنت العديد من الدّول الإسلامية منهج العلمانية أسلوبا للحكم والحياة ، وهذا يعتبر تهديدا للخصوصية الإسلامية، ممّا زاد في غلوّ وتطرف هذا التّيار وشدّة تمسّكه وتركيزه على الخصوصية الثّقافية للمجتمع العربي الإسلامي رافضا كل ما هو خارجي غربي، وقد تعرض هذا التّيار لموجة نقد كبيرة مفادها أنّ هذه الخصوصية لن تساعد في نهوض الدّول وازدهارها واعتبرها البعض خصوصية حاصرة حيث **"لا تعني الخصوصية الثّقافية القطيعة الحضارية مع الثّقافات فهذه خصوصية حاصرة"** [2] فالتّمسك المبالغ به بمقولات الخصوصيّة الثّقافية والتّعصب لما هو ثقافي محلي وعدم ركب قطار العولمة ومواكبة الحضارة العالمية بحجة الحفاظ على الهوية القومية والتّمسك بالفكر والثّقافة المحلية لأجل التّميز والتّفوق هو أمر غير منتج وفيه الكثير من العراقيل في وجه نهوض الأمّة، فمن حق المجتمع العربي الإسلامي **"أن يدافع عن هويته الثّقافية وأن يتمسك بمقومات ثقافته الأصيلة وعناصرها ومكوّناتها ، ولكن من الخطأ أن يكون السّبيل إلى ذلك هو الانطواء الثّقافي على الذّات والانغلاق عن التّأثيرات الثّقافية الأجنبية ، لأنّ ذلك الانغلاق سوف يؤدّي إلى جمود الثّقافة العربية ذاتها و إضعافها وعدم تجديد حيويتها وحرمانها من فرص التّطور والتّقدم والانطلاق إلى آفاق واسعة وجديدة"**[3] لذا فعليه أن يساير ركب الحضارة وينفتح على حضارات أخرى مؤ ثّلا فيها متأ ثّلا بها آخذا منها كل ما هو ايجابي من شأنه أن

---

[1]– علي بن إبراهيم نملة:الإستثناء الثقافي في مواجهة الكونية "ثنائية الخصوصية والعولمة"، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 2010 ص 31، نقلا عن فريد، ه، كيت: الخصوصية في عصر المعلومات تر: محمد محمود شهاب، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 34 .

[2]– المرجع نفسه، ص 14 .

[3]– المرجع نفسه، ص 15 نقلا عن سماح أحمد فريد: الحداثة والتقاليد المبتدعة رؤية لقضايا الثبات والتغير وإعادة التشكل، التسامح، ع 13–14، 2006، ص 33–53 .

يساعده في تطوير ذاته ووطنه وأمّته **"فالهوية الثّقافية كائن يتطوّر باحتكاكه سلبا و إيجابا مع الهويات الثّقافية الأخرى التي تدخل معه في تغاير من نوع ما، في مقابل ذلك لا يتخلى عن هويته الأصلية ومقومات شخصيته وخصوصيات ثقافته المحلية، وهذا ما يطلق عليه "الخصوصية الدّافعة"**[1] فهي الانطلاق نحو الأفضل والى آفاق الحياة المعاصرة دون التّخلي عن الثّوابت والمثل والمبادئ. فالخصوصية الثّقافية لا تعني التّقوقع على الذّات ومعادات الحضارات الأخرى وخلق صراع بين الأصالة والحداثة والانغلاق على التّراث، كما لا تعني الانفتاح المبالغ فيه على الحداثة والانسلاخ من الأصالة والوقوع فيما يسمى بالغيرية والمماثلة وأزمة الهوية والتّغريب تحت اسم الكونية والتّحديث، و إنّما هي أمر وسط بين ذاك وذلك فهي المحافظة على ما هو خصوصي وتقبّل ما هو كوني بتحفّظ وذكاء.

3. العالمية الغربية والإسلامية:

1.3 العالمية الغربية:

إن العالمية نزعة إنسانية تهدف إلى التفاعل والتلاقح بين الأمم والحضارات المختلفة لتحقيق التكامل والتعارف بين الشعوب في إطار توازن المصالح وليس توازن القوى وفي ظل التأكيد على أن التعددية الحضارية والتنوع الثقافي والاختلاف بين القبائل والأمم هو القاعدة الطبيعية والقانون التكويني والسنة الإلهية التي لا تبديل لها ولا تحويل، إلا أن الغرب استعمل مصطلح العالمية وروج له بما يتماشى ومصالحه الذاتية فقد كان مفهوم العالمية عندهم لا يختلف كثيرا عن مفهوم العولمة بل إن العالمية هي تيار من تيارات العولمة الجارفة الذي يهدف إلى تغريب الأمم وجعل العالم قرية كونية واحدة تسير وفق مبادئ سنها الغرب الامبريالي ليسير العالم بأسره في اتجاه أحادي يرأسه الغرب الرأسمالي باعتباره المركز أما باقي العالم فهو الهامش.

لقد انتشر مصطلح الكونية أو العالمية في الآونة الأخيرة انتشارا واسعا وبرز أكثر في عصر العولمة أي بعد سقوط الاتحاد السوفياتي وبروز القطب الأحادي الذي مثلته أمريكا ، ولقد

[1]– المرجع السابق، ص 14

اختلفت الآراء حول مفهوم العالمية ، فلم يكن لها مفهوم خاص وإنما كان هناك جملة من الآراء قدمها بعض العلماء والأدباء والسياسيين ، وقد تميز المفهوم الإسلامي للعالمية عن المفهوم الغربي لها بل وكان يناقضه تماما فمفهوم العالمية في العالم الغربي ارتبط بالنزعة المركزية وتهميش الآخر المختلف ولقد كانت **"النزعة المركزية لصيقة بالنموذج الحضاري الغربي منذ العصر الروماني الذي رأى أصحابه أن الإنسان هو الروماني الحر وحده ومن عداه برابرة وأن ما يتدين به الرومان هو الدين الوحيد وما عداه واجب الاستئصال ، ولقد طبقوا هذه النزعة المركزية الواحدية في عصر وثنيتهم ب إبادة النصارى بعد تشريد اليهود وفي عهد نصرانيتهم باضطهاد المذاهب النصرانية المخالفة لمذهبهم الملكاني"** [1] ولقد واصلت النزعة الغربية صراعها مع الآخر المختلف عنه عقائديا وأيديولوجيا وفكريا وحضاريا حتى مس هذا الصراع جميع الميادين والجبهات **"فعلى الجبهة الفكرية بإبادة البنى التحتية للمواريث الفكرية لحضارات الشعوب المستعمرة، وعلى الجبهة القيمية باختراق منظومة القيم الخاصة بالشعوب المستعمرة، وعلى الجبهة الثقافية بتغريب المستعمرات ، وعلى الجبهة الدينية بتنصير العالم بالنصرانية الغربية، وعلى الجبهة الاقتصادية بالنهب الاقتصادي الاستعماري الذي بنى رفاهية الغرب بالفائض الذي تحقق من إفقار الأمم والشعوب المستعمرة ، وعلى الجبهة الأمنية بتحويل العالم إلى هامش للأمن الأوروبي والغربي وتسخير الشعوب المستعمرة و إمكاناتها وقودا في الحروب الاستعمارية .** "[2] حيث سعت الدول الغربية جاهدة أن تثبت للعالم أن هناك نموذجا واحدا للحضارة والفكر والعقل وهو النموذج الغربي وما عداه فهو مجرد صور وأشكال لا تتعدى الهامش ، فهذا تمركز واضح حول الذات وهو تمركز يوظف في الحروب الأيديولوجية التي تهدف إلى إبراز وتعميم التفوق الغربي في جميع الميادين والأصعدة.

النزعة المركزية الغربية هي نزعة التمركز حول الذات ورفض التعددية تعني أن الغرب هو مركز العالم أما باقي الدول والأقاليم فهي تمثل الهامش أو الأطراف، فهي نزعة لصيقة

[1] – محمد عمارة: بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، ص16.

[2] – المرجع نفسه، ص 17.

بالنموذج الحضاري الغربي وهي مرادفة لمفهوم الواحدية الحضارية والتي ترى بأن الحضارة الغربية بجميع جوانبها هي العالمية وعلى جميع العوالم اللاغربية أن تتخذها مرجعا ونموذجا وحيدا للتقدم والتحضر والنهوض، يقول المستشرق الفرنسي (مكسيم–Maxime) "**إن تشجيع التمركز حول الذات هي من طبيعة الأوروبيين، كانت موجودة دائما ولكنها اتخذت الآن صبغة تتسم بالازدراء الواضح للآخرين ... وخصوصا في ظل الامبريالية منذ من نصف القرن التاسع عشر.**"[1]

إن القول بوحدة الحضارات وجعل الحضارة الغربية هي الرائدة والمثال الوحيد عن الحضارة قول ليس له أية قيمة ، بل هو وهم استعمله الغربيون لبسط الهيمنة وتأكيد تفوقهم في جميع المجالات ولعل الدافع الذي جعل فكرة وحدة الحضارات تنمو وتترسخ في العقلية الغربية هو تفوقهم وتطورهم في المجال السياسي والاقتصادي ، إلا أن هذا ظل في شكلا من أشكال ممارسة الهيمنة والتسلط الغربي وليس شكلا دالا على وحدة الحضارات بل هو إنكار وإجحاف في حق الحضارات الأخرى حيث يقول المستشرق (**توينبي**– **Toynbee**) "**وما نظرية وحدة الحضارات إلا رأي خاطئ تردى فيه المؤرخون المحدثون تحت ت أثير محيطهم الاجتماعي.**"[2] ولقد لخص **توينبي** وأرجع القول بوحدة الحضارات ومركزية الحضارة الغربية إلى عدة أسباب وصفها بالأوهام هي: **وهم حب الذات ووهم الشرق الراكد، ووهم التقدم.**[3]

إن تأثر الغربيون ببيئتهم الاجتماعية ومحيطهم هو السبب الذي ولد نظرية وحدة الحضارات وخلق النزعة المركزية الغربية وهمش باقي الحضارات باعتبارها لا تسهم في التقدم ولا تمتلك مؤهلات النهوض والتطور.

---

[1]– محمد عمارة: بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، ص 18

[2]– شيخاوي لخضر: نقد كونية المركزية الغربية، مجلة التدوين، المجلد 12، العدد 2، 2020، ص 246، نقلا عن ارنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ج1، تر: فؤاد محمد شبل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، دط، 2011، ص 59 .

[3]– المرجع نفسه، ص 247–248 .

2.3 العالمية الإسلامية:

في العصور الوسطى حكم المسلمون العالم فكانوا رواد الحضارة آنذاك، في مقابل هذا كان العالم الغربي يعيش مرحلة التخلف والجهل والقهر حتى أطلق على تلك الفترة الزمنية عصر الانحطاط والظلام، ولكن اختلف الحال بعد ذلك وانقلبت الموازين حتى ظهر جيل مسلم انبهر بالحضارة الغربية ونسي مبادئ وتعاليم الإسلام التي تؤكد أن بناء الحضارة لا يتم إلا بالعلم والقيم الروحية والأخلاقية واكتفى هؤلاء بالتقليد الأعمى للغربيين واعتبروا الغرب نموذجا وقالبا مثاليا لابد من السير وراء والاقتداء به، ولأن في الغرب مفكرون يدركون رسالة الإسلام الحضارية فإنهم يحاولون تشويه هذه الرسالة وتدنيس مقاصدها النبيلة وإطفاء نور السلام الذي جاء به الإسلام ونشر الخوف منه وكراهيته والدعوة إلى الصراع والتصادم بين الحضارات لأن البقاء للأقوى والأصلح والإيمان بمقولة نهاية التاريخ ... كل هذه الأساليب المستخدمة من قبل الغرب هدفها الأول والأخير هو التضليل وإسقاط الضوء على حضارته والتصريح بأنها حضارة عالمية منقحة لا تفوقها حضارة ولا تعادلها أخرى فهي الحضارة العالمية الوحيدة.

ورغم ما تعرض له الإسلام من تشويه وانتقادات إلا أن مقاصده واضحة ونبيلة فهو دين عالمي يدعو إلى التعايش والتسامح واحترام جميع الأديان والثقافات فقلد ولدت مقومات هذه الأمة وتكونت مبادئها من القران الكريم " **فكانت هذه الأمة الإسلامية وحضارتها دائمة التحقق حيثما امتدت تعاليم الإسلام وقيمه وثقافته على امتداد الزمان والمكان ولذلك لم يأت تعريف الأمة في المصطلح القرآني عنوانا على الصفات اللصيقة والمغلقة والجامعة والمانعة وإنما جاء عنوانا على الجماعة، الجماعة المنفتحة دائما وأبدا والدائمة التحقق على اختلاف الأزمان والأمكنة والمجالات.**"[1]

فالإسلام دين عالمي كما جاء في القران الكريم فهو لم يكن دينا لطائفة أو منطقة دون غيرها. بل جاء للعالم أجمع عربا وعجما وكانت رسالته واضحة تدعو للتعايش والتسامح واحترام جميع الأديان والثقافات باسم العالمية التي يختلف مفهومها في الإسلام عن مفهومها عند

[1]– محمد عمارة: بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، ص 13.

الغربيين، فالعالمية الإسلامية لا تعني انفراد الحضارة الإسلامية بالعالم وإلغائها للأخر الحضاري بل أنها تعني "**التفاعل والتدافع والتسابق مع الآخر مع احترام التعددية الحضارية والتنوع الثقافي والاختلاف بين الأمم في الألوان والأجناس والأعراف وفي الألسنة واللغات ومن ثم في القوميات وفي الشرائع والملل الدينية وفي المناهج والمذاهب والثقافات والفلسفات والحضارات**"[1] لأن الاختلاف والتباين هو سنة الله في الكون.

لقد انطلقت الحضارة الإسلامية من رؤية للكون ترى أن "**الواحدية والأحدية فقط للذات الإلهية المنزهة عن الند والشبيه والمثال، كما ترى أن كل عوالم الخلق في الإنسان والحيوان والنبات والجماد قائمة على سنة التنوع والتعدد والتمايز والاختلاف** ،"[2] ودليل ذلك ما جاء في القران الكريم " **ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين"(118: هود)**

فكل ما جاء في القران الكريم يدعو إلى احترام الاختلاف والتنوع والتعدد والتمايز، فالاختلاف هو القاعدة والقانون في كل عوالم الخلق وهذا هو المفهوم الإسلامي للعالمية التي تدعو إلى الوسطية بين الانغلاق والتبعية ، وترى أن التفاعل والحوار والتعايش هي الأساليب المثلى للحفاظ على مقومات الحضارة الإسلامية ومسايرة ركب الحضارة في الوقت نفسه، فنحن في حاجة إلى التحديث والتطور ومواكبة عصر العلم والتقانة ولكن في الوقت ذاته نحن بحاجة إلى مقاومة الاختراق والغزو الذي يهدد هويتنا القومية وخصوصيتنا الثقافية "**وليست هاتان الحاجتان الضروريتان متعارضتين كما قد يبدو لأول وهلة بل بالعكس هما متكاملتان أو على الأصح متلازمتان تلازم الشرط مع المشروط**" [3] فحاجتنا للدفاع عن هويتنا الثقافية لا تقل عن حاجتنا إلى اكتساب الأسس والأدوات التي تسهل علينا مواكبة عصر العلم والتقانة والاستفادة من التطور التكنولوجي.

---

[1]– المرجع نفسه ص 13.

[2]– المرجع نفسه ص 14.

[3]– مجموعة من الكتاب: العرب والعولمة، ص 307

4. بين العالمية والعولمة:

العولمة نظام عالمي ذو أبعاد تتجاوز دائرة الاقتصاد إلى مجالات سياسية وفكرية وأيديولوجية والمراد بها تعميم نمط حضاري يخص بلدا بعينه على بلدان العالم جميعا ، فالعولمة إرادة للهيمنة وقمع وإقصاء للخصوصية، فالفرق بين العولمة والعالمية " **كبير جدا لأن العالمية هي الارتقاء بالخصوصية نحو مصاف التعميم العالمي بطريقة العرض لا الفرض أما العولمة كما يتضح من سياستها فهي كبت للخصوصيات الأخرى ومنع لانطلاقها ووأد وإقصاء لكل هوية تريد إظهار نفسها**" [1] فالعالمية تفتح على كل ما هو عالمي كوني بطريقة العرض فهي تسعى إلى عرض محتواها على الشعوب والأقاليم مع إعطائهم حرية الاختيار بين القبول والرفض دون أن تفرض عليهم التبعية القسرية وتخترق خصوصيتهم، لأن الخصوصية والكونية متلازمتان "**فالخصوصية عنصر في الكونية باعتبار أن الكونية تأليف صريح بين خصوصيات مختلفة، كما أن الخصوصية جسد للكونية، فالكوني لا يتجرد من الخصوصي بأي حال وإذا بطل القول بالتضاد بين الخصوصية والكونية جاز أن تقبل الخصوصية الإسلامية الاجتماع إلى الكونية أي أن تكون باصطلاحنا خصوصية جامعة كما جاز أن تقبل الكونية الاجتماع بالخصوصية الإسلامية وأن تأخذ منها وعنها** ."[2] فالعالمية طموح مشروع ورغبة في الأخذ والعطاء وفي التعارف والحوار والتلاقح في ظل التأكيد على احترام الخصوصيات والتنوع الثقافي في حين أن العولمة هي احتواء للعالم و "**إرادة لاختراق الأخر وسلبه خصوصيته وبالتالي نفيه من العالم.**"[3]

تسعى العولمة إلى إلغاء الصراع الأيديولوجي الذي يدور حول تأويل الحاضر وتفسير الماضي والتشريع للمستقبل ، ليحل محله الاختراق الثقافي الذي يستهدف الأداة التي يتم بها التأويل والتفسير والتشريع فهو "**يستهدف العقل والنفس ووسيلتهما في التعامل مع العالم وهي**

[1]– علي بن إبراهيم نملة: الإستثناء الثقافي في مواجهة الكونية "ثنائية الخصوصية والعولمة"، ص9.

[2]– علي بن إبراهيم نملة: الإستثناء الثقافي في مواجهة الكونية " ثنائية الخصوصية والعولمة"، ص 14.

[3]– مجموعة من الكتاب: العرب والعولمة، ص 301.

الإدراك."[1] حيث كان الصراع الأيديولوجي وما يزال يستهدف تزييف الوعي وتصحيحه ، **"أما الاختراق الثقافي فهو يستهدف السيطرة على الوعي "الإدراك"، اختطافه وتوجيهه، وبالتالي الهيمنة على الهوية الثقافية الفردية والجماعية** ." [2] فالعولمة لا تسير على النطاق القومي بغير مقاومة ، فهناك صراع مستمر بين العولمة والخصوصية " **فالعولمة تقلل من أهمية الحدود بينما تؤكد الخصوصية على الخطوط الفاصلة بين الحدود، والعولمة تعني توسيع الحدود في حين أن الخصوصية تعني تعميق الحدود ، وفي المجال الثقافي والاجتماعي العولمة تعني انتقالا للأفكار والمبادئ وغيرها بينما الخصوصية قد تميل إلى منع انتقال الأفكار والمبادئ."**[3] فالعولمة نظام يقفز على الدولة والأمة والوطن ، فهي تعني انسلاخ الأمة عن القيم والمبادئ الخاصة بها والسعي وراء قتل الهويات وإلغاء الشخصية القومية وذوبان الأمة في أمم أخرى، فهي ترفع الحواجز والحدود أمام الشبكات والمؤسسات والشركات لخدمة المصلحة الشخصية الخاصة بأفراد بعينهم مع القضاء على خصوصية غيرها.

[1]- المرجع نفسه، ص 301.

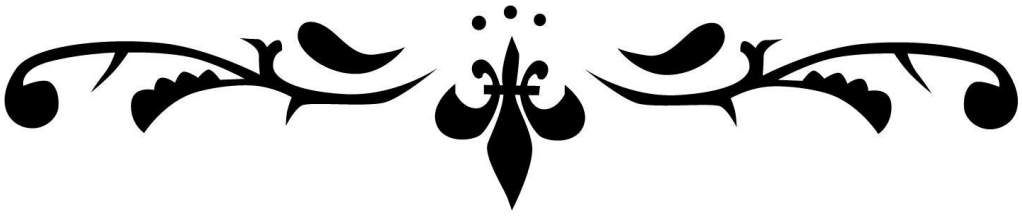
2- المرجع نفسه، ص301.

[3]- المرجع نفسه، ص 27-28.



الفصل الأوّل

سؤال الهوية بين القومية العربية والمركزية الإسلامية العثمانية في رواية قناديل ملك الجليلي



1. إيحاءات عتبة العنوان:

يعتبر العنوان من أهم العلامات الجوهرية المصاحبة للنص، حيث يرى جاك فونتاني " **أن العنوان مع علامات أخرى هو من الأقسام النادرة في النص التي تظهر على الغلاف وهو نص موازي له** [1] نستنتج من قول فونتاني أن العنوان عبارة عن نص موازي للنص الأصلي ووسيلة ناجحة يتسلح بها صاحب النص لجذب القراء وإغرائهم بقراءة موضوع النص، فالعنوان عبارة عن شفرة مشحونة بدلالات مختلفة تحيل على إيحاءات متنوعة وهذا ما سنعرفه من خلال تحليل عتبة عنوان رواية **قناديل ملك الجليل**.

يتركب العنوان من ثلاث وحدات لغوية هي قناديل، ملك، الجليل، حيث نلاحظ أنه صدر جملة اسمية تركبت من مسند إليه محذوف جوازا تقديره هذه ، وحينها يصبح العنوان هذه قناديل ملك الجليل، ومسند مصرح به جاء في لفظة قناديل ، أما إذا اعتبرنا قناديل هي المسند إليه و قد عرف بالإضافة فالمسند هنا يكون محذوفا وسيكشف عنه متن النص ، وما نلحظه في هذه التركيبة أنها احتوت على إضافات متتابعة وللإضافة لمسة تضيفها على الجملة إذ أنها تتمم المعنى وتزيده وضوحا وتجعله واضحا جليا للمتلقي.

أما تركيبة العنوان من حيث الأسماء والأفعال فقد خلت من صيغة الأفعال وجاءت بصيغة الأسماء وهذا لأن الاسم أشد تأثيرا ودلالة من الفعل.

أما إذا انتقلنا إلى المستوى الدلالي للعنوان فإننا نجده مشحونا بالإيحاءات، فلفظة قناديل وهي جمع لكلمة قنديل قد جاءت نكرة ولكن سرعان ما اكتسبت تعريفا من خلال إضافة الملك لها، فهل يقصد به معنى معنويا أم شيئا أخر؟ وهل سنجد ما يدل على القنديل داخل المتن؟ أم أن الكاتب اكتفى بالإشارة إليه في العنوان فقط لغرض ما.

[1]– عبد الحميد هيمة: علامات في الإبداع الجزائري، مديرية الثقافة ولجنة الحفلات، سطيف، الجزائر،ط1،2000،ص64.

أما لفظة ملك فهي تعني الحاكم والسيد والسلطان والرئيس ، وقد جاءت لفظة ملك نكرة ولكنها أيضا اكتسبت معرفتها بإضافة لفظة الجليل لها ، أما اللفظة الأخيرة وهي لفظة الجليل والتي صدرت معرفة وأكسبت لفظة القناديل وملك تعريفا وتخصيصا ، فهي مكون يدل على مكان وهو الجليل أي المنطقة الجغرافية التي تقع شرق البحر الأبيض المتوسط وشمال فلسطين

وهي المنطقة التي تدور فيها أحداث الرواية ، وبهذا يكون الراوي قد جمع في عنوانه ثلاثة مكونات ليتشكل في النهاية عنوانا متكاملا بمثابة الكلمة الواحدة.

يشير هذا العنوان إلى إيحاءات كثيرة ومبهمة انطلاقا من كلمة قناديل وأي قناديل ينطوي عليها العنوان؟ فإذا كان العنوان يربط القناديل بملك الجليل فان القناديل لابد أن تكون ملكه وخاصته، أم أنها توحي إلى دلالة معنوية وهي النور والإضاءة لأن القنديل رمز النور والتوهج أم أن الكاتب يقصد بالقنديل الإنسان في حد ذاته ، فهناك أناس مثل القناديل ينيرون طريق غيرهم ويهدونهم سواء السبيل ، فبعض البشر قناديل لا تنطفئ فهم يجسدون منظومة القيم المتمثلة في الخير والسلام والعدل والمساواة والإخاء والحرية فهل هذه الدلالات تشير إلى حياة هذا الملك الذي استطاع أن ينشر العدل والنور في مملكته وجعل بصمته واضحة وضوح الشمس ووضوح سطوع القناديل ولهذا اختار الكاتب هذا العنوان للدلالة على النور الذي وضعه هذا الملك في مملكته.

كل هذه إيحاءات يستنبطها القارئ من العنوان ويتأكد من صحتها إلا بالولوج داخل المتن الروائي لأن العنوان يبقى غامضا مبهما يحتاج تفسيرا وشرحا و تتكشف دهاليزه إلا بالخوض في المتن.

بعد قراءة المتن تبدى لي أن هناك علاقة وطيدة بين العنوان والنص حيث يقول إبراهيم نصر الله" **خطوة إشعال القناديل كانت أخر ما يمكن أن يلتجئ إليه الناس حينما يختلفون حين يكون هناك أمر عظيم فيه ملامسة لأطراف الموت، لاختيار ذلك الذي ستنطفئ شعلته**

أولا الذي يعتقدون أن حظه يقول انه لن يعيش طويلا ولذا فان عليه القيام بالمهمة الصعبة المهمة الأصعب ، ومن تنطفئ شعلته بعد ذلك يكون من سيعيش أطول ومهما كان عدد المختلفين في أمر يكون عدد القناديل مساويا لعددهم. [1] من خلال هذا الاقتباس يتضح لنا أن هناك علاقة ما بين العنوان والمتن أي أن هناك علاقة بين القناديل والمتن الروائي ، حيث أن النص يتحدث عن أسطورة شعبية أصبحت عادة متوارثة بين أفراد الأجيال المتعاقبة ، تقول هذه الأسطورة أنه عندما يختلف الناس حول أمور معينة مصيرها الموت فعلى المتخاصمين إشعال قناديل، لكل شخص قنديله الخاص وأن من ينطفئ قنديله أولا سيموت أولا ولذا عليه أن يتحمل العبء المترتب عليه، ومن هنا ينطفئ قنديل بطل الرواية أولا عند القيام بهذه اللعبة مع إخوته ليتحمل المسؤولية الملقاة على عاتقه ، ولكن في حقيقة الأمر أن قنديله لم ينطفئ بل بدأ ليضيء بشعلته تاريخا كاملا.

وهذا ما سعى إليه الكاتب وهو نقض وإبطال الأسطورة التي تحدد عمر الإنسان بانطفاء قنديله، ودليل ذلك تجاوز البطل كل العقبات التي كانت تضعه في مواجهة الموت وجها لوجه حتى تجاوز الثمانين من العمر لتنطفئ شعلة قنديله على يد قائد جنده.

أما فيما يخص لفظة ملك فهي دلالة على ملك الجليل فعلا وهو ظاهر العمر الزيداني الذي وقف حجر عثرة في وجه الدولة العثمانية وأراد أن يؤسس أول كيان عربي تحرري نهضوي برؤية قومية يجمع فيه جميع العرب بعيدا عن اختلافاتهم المذهبية.

[1]– إبراهيم نصر الله: قناديل ملك الجليل، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط10، 2018، ص 41.

2. تجليات صورة الأنا:

1.2 الصورة الجسمية للأنا:

يعتبر مظهر الجسم لأي شخص هو أول الخطوات لمعرفة شخصية الفرد ، إذ يعد المظهر من الأمور الرئيسية التي تشغل بال الكثير من الناس ، فهو يتأثر بالخصائص الاجتماعية وكذلك التجارب والخبرات الشخصية ، فالصورة الجسمية حسب موسوعة علم النفس و التحليل النفسي هي **الفكرة الذهنية للفرد عن جسمه ، وصورة الجسم هي الأساس لخلق الهوية**[1] فصورة الجسم مسألة أساسية في تكوين الشخصية إذ ينفصل الأنا عن الأنا الأخر بفضل الصورة الجسمية التي تتكون من فسيفساء تراثي / تاريخي / هوياتي يحفظ تفردها اختلافها عن الأخر.

و لما للصورة الجسمية من أهمية بدا اهتمام إبراهيم نصر الله بها واضحا جليا في متن روايته وذلك في وصف الشخصية الرئيسية ظاهر العمر ، أما باقي الشخصيات فهو لم يقدم وصفا مباشرا لما تحمله من صفات وسمات بل ترك القارئ يتعرف عليها كلما تقدم في القراءة وذلك من خلال الأحداث والوقائع ونظرة الشخصيات الأخرى لها ، ولعل تركيزه على وصف البطل دون غيره وتقديم سماته وشكله راجع إلى أن ملامحه تعكس الحال الاجتماعي الذي يعيشه ، وهذا هو الغرض من الرواية التي تسعى إلى تجسيد وتصوير حياة ظاهر العمر خصيصا ، وكما أشرنا سابقا أن باقي الشخصيات نستنتج صفاتها كلما تقدمنا في القراءة الا أننا نلمس أن جميع الشخصيات تشترك في جانب فيزيولوجي يعكس الملامح الشرقية للفرد العربي الذي يتميز عن غيره بطابعه المتفرد و ملامحه الجذابة.

تتجسد الشخصية العربية التي يعلن عن حضورها إبراهيم نصر الله في شخص ظاهر العمر الذي يتميز ببناء فيزيولوجي ذو طبيعة شرقية " **كان حديثه صارما كما لو أنه أمر و**

[1]– حسين محمد الأطرش: صورة الجسم وعلاقتها بالتوافق النفسي الاجتماعي، المجلة العلمية لكلية التربية، العدد 4، ص336

كم كان صوته يشبه صوت أبيهم وملامحه تشبه ملامحه ونظرته تشبه نظرته الحادة الواثقة، ظاهر الفتى النحيل القصير ذو الوجه الأبيض المستدير الممتلئ المشوب بالحمرة والحاجبين الكثيفين والفم الصغير والشفاه الرقيقة ، كانت يداه وأصابعه طويلة على نحو ملفت، شعره أسود وتحت أنفه المعتدل شاربان صغيران كريش فرخ يحاول أن يفتح عينيه"[1] عمد إبراهيم نصر الله إلى تقديم وصف دقيق شامل لبطل الرواية ولم يهمل أدق التفاصيل، فمن خلال الوصف نلمس أن ظاهر العمر الزيداني شرقي لأن هناك إشارات تدل على البنية الفيزيولوجية العربية كسواد الشعر والشاربان، فالشارب كما هو معلوم في الثقافة العربية رمز الرجولة، فالرجل الذي لا يملك شاربا يشبه بالأنثى في المجتمع العربي ، وهناك مثل يقول " **قطع الرؤوس و لا حلاقة الشارب**" لذا كان وجود الشارب لدى العرب الذكور أمرا ضروريا لأنه اعتزاز بالرجولة وإذكاء للذكورة ، ولعل من أبرز دلالات الشارب في الثقافة الشرقية خاصة والعربية عامة أن الرجل إذا أراد أن يقطع وعدا ما على نفسه يمسك بشاربه ثم يقول "**خذها من هذا الشارب** " إذن فهر رمز على العهود والمواثيق والأمانة والصدق وكلما طال شارب الشخص كان ذلك كناية عن مكانته وقيمته الاجتماعية ورجولته.

وفي وصف شاربي بطل الرواية قال الراوي له شاربان صغيران كريش فرخ يحاول أن يفتح عينيه، هنا إشارة إلى أن شاربيه قصيران وفي اعتقاد العرب أن الرجولة في الشارب الطويل، هذا لا يعني أن البطل قليل رجولة بسبب صغر شاربيه وإنما هذا وصفه وهو في مرحلة مبكرة من حياته وكان في بداية مرحلة بلوغه ولهذا كان شارباه قصيرين.

ومن الصفات التي أشار إليها الراوي الوجه المستدير والشعر الأسود ، فالمجتمع العربي قديما وحديثا عادة ما يتغنى في أشعاره بجمال الوجوه المستديرة ويشبهها بالبدر ليلة اكتماله. و كذا الشعر الأسود الذي يعد من علامات الجمال وخاصة إذا كان شديد السواد ، لأن الشعر الأسود برنس الجمال عند العرب، فالبطل ظاهر العمر يتمتع بملامح الفتى العربي

[1]- الرواية ص 16.

الشرقي الجذابة، وفي موضع أخر نجد وصفا لظاهر " **فاتسعت عيناه البنيتان المائلتان لاخضرار عميق**"[1] رغم أن شعره أسود وهذا ما يميز الجنس العربي الشرقي الا أن عينيه أخذت ميزة غير شرقية لأن الإنسان الشرقي بحكم منطقة عيشه الصحراوية لا يكتسب الملامح الشقراء، إذن هناك مفارقة في تشكل ملامحه فهي ملامح شرقية ذات نكهة غربية .

أما من ناحية الهندام فالعربي له زيه الخاص المعروف به في عرفه وثقافته وهذا ما نجده واضحا في متن الرواية يقول إبراهيم نصر الله "**و عندما عاد كان يلف رأسه بشال قطني ويلتف بعباءة** "[2] وفي موضع أخر نجد " **تراجع للوراء تناول عباءته وخرج**" [3] لف رأسه بشال قطني والمقصود به ما يعرف بالعمامة التي يستخدمها العرب لتغطية الرأس وكانت قديما تستخدم لأغراض الحماية من عوامل الطبيعة ، ولغطاء الرأس هذا عدة تسميات في المجتمع العربي نذكر منها: الكوفية،الطربوش،الشاشية ولعل أشهر اسم هو العمامة فهي تتميز بطابعها الخاص الدال على ثقافة وديانة وتقاليد الدول العربية وقد ظهرت العمامة في لباس الرسول صلى الله عليه وسلم فتعزز وجودها عند المسلمين وترسخت في تقاليدهم و عاداتهم، وقد جمعت العمامة بين وظيفتها الأصلية وهي الحماية من الطبيعة القاسية وبين الحفاظ على التراث ، إضافة إلى اقترانها بالجانب الديني وهو الاقتداء بسنة النبي صلى الله عليه وسلم فقد تجاوزت وظيفتها الأصلية إلى رمز للهوية .

أما العباءة التي يرتديها فهي زي رجالي عربي شهير قد أصبح رمزا للعرب أينما كانوا وفي الثقافة العربية ينظر إلى صاحب العباءة بنظرة إجلال وتقدير لأنها تضفي هيبة على صاحبها وتزيد من قيمته داخل مجتمعه وعادة ما يرتديها رؤساء العشائر والقبائل والعائلات

[1]– الرواية ص 44.

[2]– الرواية ص 44.

[3]– الرواية ص 64.

إذ أنها رمز الرجولة فلأناقة الرجل وهيبته لا تكتملا ن الا بارتداء العباءة التي حضيت في الثقافة الشرقية بقيمة كبيرة.

2.2 المعطى الثقافي للأنا:

سيدور حديثنا في هذا المبحث عن كل ما يتعلق بالعادات و التقاليد والصفات التي تميز الإنسان الشرقي عن غيره باعتبارهم موروثا ثقافيا وجوهرا أساسيا لتشكيل الشخصية الفردية فالتراث هو ما يعزز الإحساس بالهوية " **التي تعني جوهر الشيء و حقيقته**"[1] إذ أن الأفراد إذا ما تتبعوا تقاليد أجدادهم يجدوا أنفسهم ويكتشفونها من دون الشعور بالضياع أو عدم الانتماء لأي مجموعة ، وقد ذكر إبراهيم نصر الله جملة من عادات وتقاليد وأعراف وصفات تميزت بها البيئة العربية قديما وحديثا ، وبما أن أحداث الرواية تتمركز حول لعبة القناديل التي تعتبر عرفا من أعراف العرب في تلك الحقبة الزمنية والتي توارثوها لتصبح جزءا من عقيدتهم حيث أصبحت موروثا ثقافيا ، سنتطرق لهذا العرف من الثقافة العربية الفلسطينية " **خطوة إشعال القناديل كانت آخر ما يمكن أن يلتجئ إليه الناس حينما يختلفون حيث يكون هناك أمر عظيم فيه ملامسة لأطراف الموت لاختيار ذلك الذي ستنطفئ شعلته أولا الذي يعتقدون أن حظه يقول انه لن يعيش طويلا ولذا فان عليه القيام بالمهمة الصعبة المهمة الأصعب ومن تنطفئ شعلته بعد ذلك يكون من سيعيش أطول ومهما كان عدد المختلفين في أمر يكون عدد القناديل مساويا لعددهم** [2] تعتبر لعبة القناديل من ابرز ما كان متعارف عليه آنذاك في المشرق العربي ، فهي باعتقادهم لعبة تحديد المصير ومعرفة من سيموت الأول ، وفي موضع آخر في الرواية نجد " **أضيئت قناديل الجنود في لحظة واحدة وأمر قائد المعسكر أن يحضر إليه من بين خمسين جنديا جنديا واحدا ، ذلك الذي ستنطفئ شعلته أولا لكي يذهب في مهمة الموت بدل رفاقه لان**

[1]– سعد فهد الذويخ: صورة الآخر في الشعر العربي، عالم الكتب الحديث للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2009، ص 25.

[2]– الرواية ص41.

انطفاء قنديله حكم عليه بالعمر القصير [1] رغم أن لعبة القناديل التي تحدد مصير الفرد لا تتوافق ومبادئ العقيدة الإسلامية التي تؤمن بان الحياة والموت قضاء وقدر ولا احد يعلم الغيب الا الله، الا أن العرب الفلسطينيين اتخذوا منها عرفا سائدا وسلوكا يمارس بين فترة و أخرى في أوقات عصيبة ، ولعل الدافع وراء ذلك هو التهوين من صعوبة الموقف والهروب من الواقع والعيش في خضم عالم الخيال واللاواقع ، لان الأشخاص الذين يؤمنون بأشياء شبيهة بهذه نجدهم غالبا ما يهربون من الواقع باعتقادهم بان الهرب منه هو السبيل للتخفيف من الضغوط والمشاكل والهروب من الفشل الذي يلاحقهم نتيجة غياب الملامح والخطوط العريضة لمسارات حياتهم ، وهذا ما فعله ظاهر العمر بطل الرواية مع إخوته حين احتاروا في أمر مستقبلهم وأمر تسلم طبرية ، وغدا المستقبل عبارة عن سراب ، فلجأوا إلى لعبة القناديل للتخفيف من ضغوطات حياتهم والتنبؤ بالمستقبل ولو انه غير حقيقي . يقول احد إخوة ظاهر في متن الرواية " **كانت لعبة لعبناها ليصدقها ظاهر فصدقناها نحن** " [2] هنا إشارة واضحة إلى إن اللعبة لم تكن سوى خدعة لخداع ظاهر من قبل إخوته لكي يتسلم زمام الأمور بعد موت والدهم ، إلا إن الإخوة بعد مرور الأيام وتوالي الأحداث صدقوها أكثر مما صدقها ظاهر.

وذكر أيضا "**لم يكن لغزالة يوم عرسها أم كي تحصل على بعير صغير تعويضا لها عن ذلك الحليب الذي أرضعته لابنتها ، لم يكن لديها عم يأخذ عدة جمال لأنه وافق على تزويجها لشخص آخر غير ابنه ، ولم يكن بشر زوج غزالة مضطرا لمنح الشباب شاة مرضاة لهم لأنه سيتزوج ابنة قبيلتهم ويرحل بها لمكان بعيد لم يكن مضطرا لشراء هدم يكسو به خالها حينما يذهب لإحضار العروس من خيمتها، ولم يكن له عبد ليمنحه قروشا لأنه سيسوق بعير العروس ، ولا كلاب تحمي خيمته فيكون لها الحق في الحصول على**

[1] – الرواية ص 245.

[2] – الرواية ص 74.

جحش الكلاب الذي يقطع تكريما لها في مناسبة كهذه. [1] قدم إبراهيم نصر الله جملة من التقاليد والممارسات والطقوس التي عادة ما تمارس في الأعراس ، الا أن صاحب هذا العرس يتيم تزوج يتيمة لا أهل لهما ، وهذا منع ممارسة كل تلك الطقوس ، ولعل هذا أمر خير للعريس، لان ممارسة طقوس كهذه سيكلفه غاليا ، تجدر الإشارة هنا إلى أن المجتمع العربي مجتمع مادي بالدرجة الأولى ويكلف نفسه ما لا طاقة لها به ، فكل هذه الممارسات التي وجب على العريس ممارستها إكراما لأهل العروس فيها نوع من الإسراف والتبذير والمشقة والتكليف مما يؤدي إلى العزوف عن الزواج لدى فئة الشباب التي تعاني الفقر ، وهذا الأمر خارج عن نطاق الشرع ولم يدع إليه الدين الإسلامي الحنيف ، وهذه طبيعة العربي الذي يهتم بتوافه الأشياء ويغيب عن ناظره ما هو أهم وأصلح وأنفع. وهنا نستطيع الربط بين اللهو في هذه الظاهرة وبين عنوان مشروع إبراهيم نصر الله "**الملهاة الفلسطينية**" الذي تندرج تحته هذه الرواية **قناديل ملك الجليل** ، وكأنه أراد أن يجعل من القضية الفلسطينية ملهاة لان أهل فلسطين انشغلوا بالتوافه من الأمور وقدسوها وجعلوا منها عادات وتقاليد تخالف الشرع وتركوا ما هو أهم من ذلك ، وهو السعي وراء تحقيق مشروع نهضوي متكامل يدعو إلى إقامة دولة عربية مستقلة.

وتظهر أيضا على مستوى المتن عادات وتقاليد وسنن متعلقة بالمواليد "**بعد تسعة أشهر ولدت بدرية ، تأمل ظاهر الرضيع ...حمله ثم أعادته إلى أمه...سألته نجمة: ماذا ستسميه؟ رد عليها ظاهر: أنسيتي يا أمي أمامنا سبعة أيام ، كانت العادة الدارجة ألا يسمى الولد قبل سبعة أيام من مولده ، ثم يقص شعره وتذبح له ذبيحتان ، أما البنت فتذبح لها ذبيحة واحدة**"[2] من عادة الفلسطينيين خصوصا والعرب عموما تسمية الطفل بعد مولده بسبعة أيام ليوافق ذلك يوم العقيقة وهي الذبيحة التي تذبح عن المولود يوم أسبوعه ، وهذه

[1]- الرواية ص91.

[2] - الرواية ص 223.

من بين العادات المنتشرة في الوطن العربي وقد صارت سنة مؤكدة لان الرسول صلى الله عليه و سلم قال: **"كل غلام مرتهن بعقيقته"** [1] فالعقيقة سنة مؤكدة بعد الإسلام تمارس تقربا من الله تعالى وشكرا له على نعمة الولد وكذا لحلول البركة في الولد.

ومن بين الصفات النبيلة التي اشتهر وتميز بها العرب صفة حسن الضيافة والجود والكرم والسخاء، حيث كانوا يتغنون ويتباهون بها وكانوا يصفون بالكرم عظماء القوم ، فلشتهر بعض العرب بهذه الصفة الحميدة حتى صار مضربا للمثل ، ويظهر حسن الضيافة في ما جاء في قول نجمة لظاهر عندما جاءه بشر ضيف في وقت متأخر من الليل " وقف ظاهر أمام الباب عن سبب مجيئه في وقت كهذا فردت أمه نجمة: هل ستمضي الليل في توجيه الأسئلة للضيف أمام الباب يا ظاهر؟ متى سألنا الضيف عما به قبل مرور أيام ثلاثة ....." [2] فمن أبرز عادات العرب مع الضيف حسن ضيافته وإكرام هوعدم إحراجه بالأسئلة عن سبب قدومه الا بعد مرور ثلاثة أيام كي لا يحرج الضيف ويحس بأنه ثقيل على أهل البيت .. ومرور ثلاثة أيام وقت كاف ليستأنس الضيف بأهل البيت ويبوح بما جاء به حينها ، وهذا من صفات إكرام الضيف التي تعد من مكارم الأخلاق وجميل الصفات ، فمن عرف بالضيافة عرف بشرف المنزلة وعلو المكانة، فما ساد أحد في الجاهلية ولا في الإسلام الا كان من كمال سؤدده إكرام الضيف في طلاقة الوجه وطيب الكلام ، وهنا إشارة إلى قيمة الضيف في القران الكريم " إِنَّ هَٰؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ"**(68: الحجر)** فلا يجوز التفوه بالحماقات والتفاهات والكلام غير اللائق أمام الضيف وهذا احتراما له وتقديرا وتقديسا لمكانته عند المضيف.

و في متن الرواية إشارة إلى إطعام الطعام وقمة الكرم والجود والسخاء عند العرب

"ثلاثة أيام تواصلت الأفراح ، ذبح عمر الزيداني نصف قطيعه من أغنام وأبقار صبحا

---

[1]–أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: إتحاف القارئ بالتعليقات على صحيح البخاري، الجزء 3، باب العقيقة، دار بداية للإعلام والنشر، مصر، ط1،2012، ص 541.

[2]– الرواية ص61.

وظهرا ومساء كانت الولائم تقام" [1] فإطعام الطعام من كرم الضيافة التي تقوم على إكثار الطعام، وهذا نجده الا في المجتمعات العربية المعروفة بإقامة العزائم والولائم.

وفي موقف أخر حين عاد الفارس إلى بشر وظن بشر أنه سيقتله قال له: **"عدت لخير إن شاء الله ، فرد الفارس لا يعيدني سوى الخير هذا ما علمني إياه ربعي ، وامتدت يداه برسن الحصان نحو بشر، هذه هدية عرسك يا بشر فلأرجوا أن تقبلها"**[2] فإهداء الخيل يعتبر في الثقافة العربية من أجود أنواع الكرم وهذا لقداسة الخيل وعظيم شانه في الفكر العربي ومن أراد أن يزكي نفسه ويقال عنه مجواد فعليه أن يجود بخيله حتى يصبح بين الناس من أشدهم كرما وجودا.

قد جمع العرب بين ما هو موروث عن أبائهم وأجدادهم من كرم وجود وبين ما أمرهم به الله سبحانه وتعالى ونبيه ، لتكتمل الصورة وتبرز ملامح العربي الأصيل المعتز بتراثه وعقيدته.

3.2 الصورة النفسية للأنا:

تدور أحداث الرواية في الفترة الممتدة من نهاية القرن السابع عشر إلى القرن الثامن عشر، وهي فترة بداية ضعف الدولة العثمانية التي كانت تضم تحت رايتها جميع الدول العربية، وبسبب هذا الضعف الذي لحق بها لأسباب عديدة ومن أجل استعادة سيادتها بين دول العالم، عملت على استنزاف ثروات الدول العربية ليزدهر اقتصادها و كان ذلك على حساب الشعوب العربية المضطهدة التي عاشت أبان تلك الفترة حالة من الانهيارات النفسية والضغوطات نتيجة الصراعات المتواصلة بين الشعوب العربية والدولة العثمانية ، وسنقوم في هذا العرض بإبراز ووصف الحالة النفسية للشعب الفلسطيني خلال تلك الحقبة.

[1] – الرواية ص 79.

[2] – الرواية ص 72.

يقوم إبراهيم نصر الله بتسليط الضوء على شخصيات حقيقية وأخرى خيالية تمثلت في الأنا الجمعية أو ما يعرف بالنحن العربية الفلسطينية ، والتي عاشت هواجس نفسية مختلطة بالخوف والحب والكرامة والقهر ، لذلك حملت الرواية في الكثير من صفحاتها الكثير من العبارات المؤثرة المعبرة عن حالة نفسية شعورية تمر بها الشخوص ، ولعل أبرز المشاعر وأكثرها انتشارا مشاعر الخوف والحزن والفزع وهذا بطبيعة الحال راجع إلى تلك الفترة المليئة بالصراعات والأزمات بين الأنا الجمعية والآخر وبين الأنوات، والتي تمثل صراعات داخلية حيث يرسم إبراهيم نصر الله للذات صورة نفسية كانت تعكس واقعا معيشا عند عامة الناس لأنهم عاجزين عن دفع ما يلحق بهم من أذى ، وعند القائد الملحمي ظاهر العمر وإخوته الذين يعانون من حيرة بسبب غموض المستقبل وقساوة الحاضر.

بدأ الراوي روايته بطرح هوس الخوف الذي انتشر بين أبناء عمر الزيداني بعد وفاة والدهم، وكان سبب الخوف هو المستقبل الغامض ومن سيحل محل والدهم، لأن من سيتولى منصب الأب سيكون على تماس مع الدولة العثمانية ، وهذا ما سيسبب له متاعب ومشاكل لا نهاية لها"**فطول أيام العزاء لم يشغلهم سوى أمرين حزن أختهم ومن ذلك الذي سيواصل مهمة أبيهم**" [1] حيث لجأ الإخوة إلى لعبة القناديل معتقدين إنها لعبة مصيرية في تحديد من سيكون متسلم طبربة بعد والدهم ، وكم سيطر عليهم الخوف من نتائج اللعبة التي لا يعرف نتيجتها أحد يقول الراوي: "**أكثر خوفا باتوا، يعرفون أن النتيجة حاسمة وأنهم لا يستطيعون تغييرها بعد أن تظهر ...خوف ما بارد وقارص اعتصر أفئدتهم فأحسوا بالموت فوق أكتافهم كما لم يحسوا به من قبل** " [2] فغموض المستقبل كفيل بـأن يخلق الشعور بالخوف الذي يمكنه السيطرة على النفس حتى يصبح صاحبها أكثر رعبا ولا ق درة لديه لاتخاذ المسارات التي يريدها خوفا من المخاطر التي تنطوي عليها أم عدم اليقين بالنتائج المرتبطة

[1] – الرواية ص 15.

[2] – الرواية ص 41.

بالتغيير، مما يمكن أن يؤدي إلى تعاسة كبيرة ومشاعر سلبية وإحساس بالعجز ، ليتطور الخوف من خوف من المستقبل إلى خوف سببه العنف الذي مارسه العثمانيون على العرب الفلسطينيين في نهايات إمبراطوريتهم، وقد صور إبراهيم نصر الله وحشية الأخر العثماني في حق الأنا الجمعية حيث " **كانت الأخبار التي جاءت من قرى البقاع قد حملت الكثير من الأهوال عن نهب البيوت واغتصاب أكثر من ثلاثمائة امرأة** " [1] وهذا ما أدى إلى تطور حالات الفزع والخوف والحزن ، مما أدى إلى اتخاذ أساليب وردود أفعال من قبل الأنا الجمعية لحماية أنفسهم من سطو العثماني "**فقبل أن يصل الوزير إلى القرية فر بعض أهلها تاركين بيوتهم فارغة باحثين عن ملجأ يؤمن لهم الأمن والسلام**" [2] فعادة ما يتولد الخوف عن العنف لأن الخوف عبارة عن رد فعل لحماية النفس، وهذا النوع من الخوف هو ما تكرر بكثرة خلال فصول الرواية حيث "**كان الخوف وانعدام الأمن وسطوة المتسلمين منتشرة في كل فلسطين**"[3] وهذا لأن موضوع الرواية يدور حول تصوير الآخر العثماني بأبشع صوره وما ألحقه من ذعر وأذى للفلسطينيين.

وقد صور إبراهيم نصر الله حالة أخرى من الخوف وهي الخوف من الموت والتعلق بالحياة مما أدى إلى الدخول في نوبات هستيرية ، ونجد ذلك جليا في حوار أبناء عمر الزيداني عن الموت " **ألا تخشى الموت الذي يتربص بك ؟ سأل سعد ظاهر.**

-أخشاه كثيرا، أنا أخاف من الموت ولكن انطفاء قنديلي قبل قناديلكم لا يمكن أن يخيفني، رد ظاهر" [4] ولعل أكثر شخص سيطر عليه هاجس الخوف من الموت هو سعد الزيداني الذي بات يكرر لعبة القناديل كلما أتيحت له الفرصة حتى يكتشف من اقتربت نهايته، ومن شدة خوفه حرص على أن لا ينطفئ قنديله لأن انطفاء القنديل يعني الموت

[1] – الرواية ص 22.

[2] – الرواية ص 21.

[3] – الرواية ص 126.

[4] – الرواية ص 54.

فأمر بإحضار قنديل من اسطنبول فتيله لا ينتهي وزيته لا ينضب **"سأل عثمان سعد: ما هذا يا عم؟ رد سعد: هذا قنديلي الذي لا ينطفئ فلا فتيله ينتهي ولا زيته ينضب ، لأنني أحرص على أن يكون البرميل ممتلئا بالزيت دائما"**[1]

إلى جانب الشعور بالفزع والخوف نلمس جانبا من المشاعر الايجابية تجسدت في الفرح والشعور بالأمان في بعض الأحيان **"عرس أمير كان عرس بشر طارت الخيل وتبارز الفرسان وأطلقوا النار في الهواء ابتهاجا وحين جاء راعي الشيخ فواز يبشره ب أن فرسه ولدت مهرة وقف وأعلن الخبر أمام الجميع فرحا وأهداها لبشر"** [2] وفي موقع آخر **"تحولت طبرية إلى عرس كبير، حيث انطلقت الفتيات صوب البحيرة وهن يحملن كميات من الزهور وضحكاتهن تتصاعد إلى السماء نافورة بهجة ملونة"** [3] فالطقوس التي كانت تمارس في المناسبات ما هي الا "**مجموعة من العادات والتقاليد التي تعتادها كل أمة وتتخذها منهجا للسير عليها ويرون أنفسهم ملزمين بإتباعها"**[4] لأنها تلبي حاجة الفرد والجماعة التي ينتمي إليها وتحقق لهم نوعا من الراحة النفسية التي تعكسها مظاهر البهجة والفرحة.

وفي مفارقة عجيبة تتجلى لنا بعض مظاهر الضحك عند الأهالي، بحيث يكون ضحكا غير عادي وسببه هو شدة اليأس والقهر حيث يتحول ذلك الألم إلى ضحك ومزاح ومشاعر ايجابية لأن الشيء إذا زاد عن حده انقلب إلى ضده **"في ليالي الجوع الطويلة كانوا يسخرون من جوعهم ويضحكون كلما وجدوا فسحة من الهدوء يجتمعون تحت سقفها "** [5] ولعل الضحك والفرح في مثل هذه المواقف يكون بدافع الهروب من الواقع ومن أجل

---

[1] – الرواية ص 422.

[2] الرواية: ص 92.

[3] – الرواية ص 179.

[4] – دون مؤلف: الاتجاهات نحو العادات والتقاليد كظواهر اجتماعية في المجتمع الأردني، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، الجزء3، العدد 170،2016، ص 468

[5] – الرواية ص 31.

التخفيف والترويح عن النفس، لأن النفس لا تحمل أكثر من طاقتها ، وحدة التوتر والقلق تنعكس تلقائيا إلى حالات من فرح وضحك هستيري.

أما جانب الشعور بالأمان و الطمأنينة والاستقرار النفسي فقد تجلى في جدال رجلين : "–**ستدفع كثيرا إن لم تدفع لي ما عليك.**

–**لو كانت عكا تخاف هدير ال بحر لما جلست على الشاطئ**" [1] تضمنت هذه العبارة صورة بيانية وهي كناية عن الأمن والسلام الذي حققه ظاهر في مدينة عكا بعد استلامها ،" **فأرض المزارع لم تصبح له إلا بعد أن سيجناها بالأمان ، والتاجر لم تصبح قافلته له إلا بعد أن نظفنا طريقه من اللصوص والغارات ... هل تعتقد أن الناس الذين جاؤوا إلى عكا من كل الجهات كانوا يريدون الربح وحده؟ لقد جاؤوا يبحثون عن سقف ينامون تحته بلا خوف**" [2] فظاهر كان دائما يسعى إلى تحقيق الأمان في بلدته حتى ينعم الأهالي بالاستقرار والتوازن النفسي حيث كان يقول: " **فالبطولة في أن تبنوا بلادكم بأمان وأن تزرعوا أشجاركم بأمان وأن لا تخافوا على أطفالكم لأنكم محاطون بالأمان**"[3]

أما مشاعر الحب فنجد أن الراوي صورها بطريقتين متضادتين ولعله بالغ نوعا ما ، حيث تجلت مشاعر الحب المقدس الجوهري لدى تلك العائلة العربية المسيحية ، عائلة غريس الذي يحب زوجته ويكن لها الوفاء ويحتفل بعيد زواجهما كل سنة ، وفي عيد زواجهما الخمسين حضر معهما ظاهر "**فخلعت خاتمها ومسحته بقطعة قماش مبتلة ووضعته في الكأس وفعل جريس الشيء نفسه ثم رفع الكأس وهو ينظر إلى أبنائه وقال : ليغمر الرب حياتكم بالمحبة كما غمر حياتي وحياة أمكم بالمحبة ، ولتتسرب السعادة إلى قلوبكم مع كل جرعة من هذا النبيذ الذي يحتضن قلبي وقلب أمكم وعهدنا المقدس ب أن نحب بعضنا بعضا**

[1] – الرواية ص 35.

[2] – الرواية ص 374.

[3] – الرواية ص 141.

ونضحي من اجل بعضنا البعض ونرعى ونخلص لبعضنا البعض وشرب الجرعة" [1] يصور الراوي الحب بين الزوجين المسيحيين كقيمة إنسانية لها قداستها الخاصة ، بل "**الحب إيمان ودين السعادة في هذه الدنيا، فهو مثل نور يبيد ظلام قبة هذا الهيكل الذي نسميه العالم**"[2]. وكأن الحب خلق للمسيحيين دون غيرهم ، حيث يمتزج حب هذين الزوجين بالوفاء الذي يجعل من حياتهما حياة طيبة وسعيدة وهذا بشهادة الزوج أمام أبنائه بحبه لزوجته ووفائه لها ، وهذا مالا نلمسه بين الأزواج المسلمين رغم أن ديننا هو دين الحب والمودة ، فالحب في المجتمع الإسلامي كائن مهزوم ومحاصر بالقيود ، بل إن حضوره يأتي مقرونا بالمأساة، فلا قصة حب تكتمل ولا حب يدوم بين الزوجين ، ولعل صورة الحب المقدس الوحيدة التي ظهرت في المجتمع المسلم هي علاقة بشر بزوجته غزالة ، ولكن لسوء الحظ انتهت بمقتلهما مع ابنيهما بأبشع الصور لأن الحب لعنة في مجتمع إسلامي . لتظهر أيضا مشاعر الحب بين ظاهر وزوجاته ولكن بصورة مخلة ومعيبة ولعل الحب لا يستقر في قلب الرجل بسبب تعدد الزوجات والجواري لأن القلب خلق ليحب مرة وليس مرات ، فمن خلال فصول الرواية يتبدى لنا أن الفتاة الوحيدة التي أحبها ظاهر ولم يستطع نسيانها هي تلك الفتاة هنية التي أنقذها ظاهر من ذلك الرجل الذي أراد اغتصابها ، فبعد حادثة الاغتصاب ظل طيف هنية يحوم في مخيلة ظاهر" **ففي تلك اللحظة انبثق وجه تلك الفتاة ، كانت تبكي لكن بكاؤها لم يخف أي جمال هو جمالها ، ارتجف قلب ظاهر كما لم يرتجف من قبل أيكون الخوف؟ أم أن في الأمر شيء آخر يحسه لكنه لا يستطيع تفسيره**" [3] وهنا تظهر صورة الحب المتبادل بين ظاهر وهنية التي تبادله نفس المشاعر ولكنه انتهى قبل أن يبدأ بسبب ظروف قاهرة، لينتقل الحب من العشيقة هنية إلى أول زوجاته نفيسة ، حيث لم يصور الراوي أي علامات للحب بينهما الا عند لحظة وفاة نفيسة ، ليدرك حينها القارئ أنه يحبها

[1]- الرواية ص 309.

[2]- عمر رضا كحالة، الحب، سلسلة البحوث الاجتماعية، مؤسسة الرسالة، سوريا، ط1، 1978، ص28.

[3]- الرواية ص107.

ويعشقها حتى النخاع فنجد ذلك في قول الراوي "**رفع رأسها أسنده إلى ركبته سرح شعرها بأصابعه ....كل شيء انتهى لم يعد هناك سوى شيء واحد أن يواصل تمشيط شعرها إلى الأبد ...أن يبقى بجانبها إلى الأبد**"[1] فموت نفسية ما هو الا حتمية لنهاية الحب بينها وبين ظاهر لأن الحب مقترن بالزوال والفناء عند المسلمين عامة وهذا ما عكسته الرواية، أما زوجته الثانية بدرية فقد كان الأمر مختلفا معها تماما فلا مشاعر ولا أحاسيس اتجاهها حيث "**لم يكن هناك غير الصمت وعينا عروسه المحدقة به ، عروسه التي أدركت ما يفكر فيه ، أحست بأنه خارج المكان**"[2] ليصل الأمر إلى هجرانها نهائيا "**فبعد تسعة أشهر ولدت بدرية طفلها الأول ودون أن يخطر ببالها أنه سيكون طفلها الأخير**" [3] وفي خطاب ظاهر مع نجمة يقول: "**هذا آخر أبنائي من بدرية. قال ظاهر، فردت نجمة: أتطلقها وقد أنجبت لك ولدك الأول، يرد ظاهر: لا لن أطلقها إلا إذا أرادت هي ذلك، هناك شيء ما بيني وبينها يا أمي ! جدار أعلى من سور دمشق وأقسى !!!**"[4] ولم ينتهي الأمر هنا بل زاد عن حده مع الزوجة الثالثة، "**محلقا فوق رأسه كغيمة شاحبة كان الحزن الذي اعتصر قلب ظاهر لفقدانه نفيسة، وفي الوقت الذي كان فيه وجود بدرية يزيد من حجم الغيمة كان وجود العروس الجديدة سلمى يجعلها أكثر كثافة**" [5] لم يذكر الراوي أين الخلل في علاقة ظاهر بزوجاته، أهو في الزوج ظاهر الذي لا تـؤثر النساء فيه؟ أم في النساء أنفسهم ؟ أهن لسن أهلا للحب ؟ ولعل نهاية الرواية تبين أن الخلل في الرجل العربي الذي يفتتن بأي امرأة حسناء، ولا مجال عنده لحب امرأة واحدة ، حيث نجده متقلب المزاج خصوصا إذا تعددت الزوجات والجواري، ولعل حبه لعيشة تلك الجارية فاتنة الجمال هو ما جعل القارئ يدرك أن شخصية ظاهر تفتتن بجمال النساء ولا يستقر قلبه على حب امرأة واحدة فقط "**رفع ظاهر**

---

[1]- الرواية ص 227.

[2]- الرواية ص220.

[3]- الرواية ص 223.

[4]- الرواية ص 224.

[5]- الرواية ص 247.

وجهه ونظر إلى عيشة من جديد من قدميها إلى رأسها ، وكم حيره أن قلبه خفق بطريقة لم يحس بها منذ زمن بعيد"[1] وفي موضع أخر يقول ظاهر: "**أفضل سبب لانتهاء حرب هو العودة حيا للقاء امرأة ... فكان أول سؤال يسأله بعد عودته هو أين عيشة؟"** [2] هذه الفتاة التي أطارت اللب من عقله وكانت سببا من أسباب صراعه مع قائد جنده الدنكزلي، فما لبث أن تحول هذا الحب لعيشة إلى مشكلة عويصة ، لأن قائد الجند أحبها أيضا وأراد الفوز بها كجارية، ليصور لنا الراوي هنا ملهاة أخرى من الواقع الفلسطيني وهي الصراع لأجل امرأة وترك الأمور التي تستدعي الصراع فعلا لينتهي هذا الحب بموت الثلاثة قتلا ظاهر وعيشة والدنكزلي، وإذا ما حللنا الحدث نجد أن حب الجارية عيشة هو سبب كل هذه المآسي، فالحب الذي صوره إبراهيم نصر الله عند العرب المسلمين لا يكتمل وحتى وإن اكتمل سيترتب عنه أثار سلبية تضر الأطراف جميعا ، والشيء الأكيد هو أن الحب في النهاية قيمة، لا يفقد عمقه وثرائه الذاتي ولكن اقترانه بمنغصات الحياة وتورطه في تفاصيلها الأكثر اعتيادية هو ما يجعله متأزما.

4.2 الصورة الاجتماعية للأنا:

خلق الله تعالى الإنسان وجعله اجتماعي ا بفطرته،يحيا في وسط أسرة ومجتمع ، يؤثر فيهم ويتأثر بهم، فالحياة الاجتماعية هي جانب من جوانب حياة أي فرد ، فلا يمكن تجاوزها أو تجاهلها، والعيش المشترك يؤدي إلى خلق العديد من الأفعال المتشابهة فيما بينهم والتي تعرف باسم المظاهر الاجتماعية وهي مؤشر على جوهر المجتمع وانعكاس لفكره وحضارته ولقد عكست الرواية بعض المظاهر الاجتماعية للانا من خلال أفعالها وأقوالها.

لقد كان للمرأة جانب مميز صوره الراوي خلال حكم ظاهر العمر الزيداني، حيث تبوأت المرأة مكانة مميزة وحضيت باحترام الجميع ، وهذا ما نجده واضحا في إنقاذ الفتاة هنية من

[1]– الرواية ص 480.

[2]– الرواية ص 493.

قبضة مغتصبها ورد الاعتبار لها ولشرفها الذي كاد أن يضيع بين أصوات أنفاسها وصرخاتها المتعالية يقول إبراهيم نصر الله "**وإذا به فجأة أمام ذلك الرجل الذي يطبق براحته على فم المرأة ويشهر سيفه بيده الأخرى في وجه ظاهر**" [1] وبعد صراع دامي بين ظاهر والمغتصب يقوم ظاهر بقتله من أجل شرف امرأة قد غير الفزع لون وجهها وارتعدت فرائسها كنعجة ذبيحة، ليقول لها ظاهر بعد ذلك " **لقد غضبت لك يا هنية فهل تعاهدينني انك ستكتمين سري**"[2].

وفي موضع أخر تتجلى لنا صورة الزوجة العربية المسيحية التي تختطف من بين يدي زوجها رغما عنه تقدم للمتسلم الذي يعمل لصالح الدولة العلية ، ولكن ظاهر تدخل وأعاد للزوج كرامته وأعاد شرف زوجته ، وهذا بالقبض على المتسلم وإعادة الزوجة إلى زوجها وإصدار عقوبة بحق المتسلم لتكون عبرة لكل من أراد إلحاق الأذى والعار بأي امرأة ويتجلى ذلك في خطاب ظاهر مع هذه المرأة: " **ما طلبت مجيئك الا لتري بعينيك مصير هذا الفاسق وتطمئني ثم ناولها سوطا وقال اضربيه**" [3] ثم قال لجنوده "**حلوا وثاق هذا الفاسق واركبوه جحشا بالمقلوب وطوفوا به طبرية حتى يكون عبرة لأمثاله** " [4] والشيء ذاته فعله ظاهر مع جارية مقداد التي أخذها الجابي العثماني عنوة ورغما عن سيدها .

وتظهر مكانة المرأة بصورة أرقي في معاملة الزوجة معاملة حسنة وإعطائها مكانة رفيعة، فزوجة ظاهر سلمى التي خانته وأدخلت ابن عمها غيث إلى غرفة نومها في غياب زوجها لم يترتب على فعلها هذا عقاب لها ولا لعشيقها ولا شوهت سمعتها ولا انتشر خبر خيانتها، بل فعل معها زوجها ظاهر مالا يتوقعه عقل فقال لها: "**سأمنحك فرصة لا يمنحها**

[1]- الرواية ص 99.
[2]- الرواية ص 100.
[3]- الرواية ص 163.
[4]- الرواية ص 163.

زوج لزوجته فلا تضيعيها ... أنت دخلت بيتي عزيزة وستخرجين منه عزيزة" [1] حيث عمد ظاهر إلى ستر زوجته وإرجاعها إلى أهلها عزيزة مكرمة و أقر بأن سبب الطلاق هو عيب فيه هو، كما ساعد أيضا في تزويجها من ابن عمها ، وفي خطابه مع سلمى حول الموضوع تظهر مكانة المرأة وعظمتها فقد خاطبها كأنها ابنته عندما أرادت أن تقبل قدمه لكرمه وعفوه عنها فقال: " **ليست ابنة ظاهر من تقبل قدمي أحد حتى لو كان هذا الإنسان أبوها"**[2]

ومن الصور الاجتماعية التي تجسدت في الرواية ظاهرة تعدد الزوجات وهذا بحكم أن المجتمع إسلامي يحلل هذه الظاهرة وإحياء لسنة الرسول صلى الله عليه وسلم وللقضاء على العنوسة ولحاجة الرجل للتعدد ، حيث يقول الله تعالى "**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا"(3: النساء)** ولعل الأسباب التي تدفع بالرجل إلى التعدد هو الحفاظ على النسل الذي لا يتم الا عن طريق الزواج الشرعي والارتباط بأكثر من امرأة إن تطلب الأمر، لأن التعدد مباح ولم يشرع عبثا وإنما جاء لجلب منفعة عامة أو خاصة أو لدفع مفسدة ما، حيث جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "تزوج فان خير هذه الأمة أكثرها نساء" [3] (أخرجه أحمد). فتعدد الزوجات يعطي فرصة أكبر لزيادة النسل والتكاثر السريع وهذا ما نلمسه في الرواية ، ولعل الشيء الأصعب هو تقبل الزوجات فكرة التعدد بل وحث الزوج على الزواج مرة أخرى ، وهذا ما يوضحه خطاب نفيسة زوجة ظاهر الأولى التي لا تنجب أولادا مع زوجها "أريدك أن تتزوج ... لقد وجدت لك عروسا ناصرية فيرد عليها ظاهر : ولكنني لا أريد الزواج ، فتقول نفيسة: قد لا تكون بحاجة لزوجة أخرى ولكنك بحاجة لأولاد، وأنا مثلك بحاجة إليهم، وما دام الله كتب لي ألا أنجب فان عليك أن تنجبهم ليكونوا أولادي أيضا هذا هو حقي عليك" [4] لقد وضع الشرع شروطا للتعدد وأبرزها هو العدل، فظاهر لم يقصر في حق أي من زوجاته بل أكرمهن أكثر من حقهن ولكن الشيء الذي لم يستطع أن يعدل فيه بينهم هو الحب ، فالحب من القلب والإنسان لا

---

[1]- الرواية ص 261 -262

[2]- الرواية ص 261.

[3]- أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: إتحاف القارئ بالتعليقات على صحيح البخاري، ص 394.

[4]- الرواية ص 215-216

يتحكم في مشاعره، يقو ظاهر لأمه: "اعترف لك يا أمي لقد حاولت دائما أن أكون عادلا في كل شيء لكن لا سلطان على قلبي" [1] فهناك شيء واحد لا يقبل الجدل والشك هو أن الحب والعاطفة لا يبلغان أوجهما في حالة التعدد كما يبلغانه مع الزوجة الواحدة ، فنجد أن ظاهر قد أحب نفيسة زوجته الأولى حبا كبيرا ، وكانت أغلى زوجاته، وقد ذكرنا صفة حبه لها في مبحث الصورة النفسية للأنا، هذا الحب الذي لم يستطع أن يكنه لزوجته الثانية بدرية وأم أول طفل له ، ولعل السبب هو أن زوجته نفيسة هي من اختارتها وخطبتها له "فلم يكن ينقص بدرية شيء كما يقال فكل ما فيها يكاد يكون مثاليا ، جمالها وهدوؤها وخجلها واحترامها لكل من حولها ولكنها كانت بعيدة ... س أل ظاهر نفسه أكثر من مرة: أكان يمكن أن تكون أقرب لو لم تخترها نفيسة."[2] أما زوجته الثالثة سلمى فقد افتتن بها كثيرا لجمالها وبهاء طلتها حيث "لم يرى ظاهر امرأة بجمال سلمى ولا كائنا أنيسا مثلها، بدت ككائن قادم من كوكب آخر" [3] إلا أن حضورها زاد من حدة وضعه وتعاسته "محلقا فوق رأسه كغيمة شاحبة كان الحزن الذي اعتصر قلب ظاهر لفقدانه نفيسة ، وفي الوقت الذي كان فيه وجود بدرية يزيد من حجم الغيمة كان وجود العروس الجديدة سلمى يجعلها أكثر كثافة"[4] أما عن الزوجة الرابعة دهقانة فقد آسرته بحسنها وبهائها "فحين رأى ظاهر دهقانة ارتجف قلبه وحين نطقت تحييه ارتجف أكثر ، كانت لهجتها الشامية الصافية كافية لكي تفتح قلبه من جديد" [5] ولكن الجمال وحده غير قادر على امتلاك القلوب فلقد اعترف ظاهر لأمه قائلا: "أعترف لك يا أمي لقد حاولت دائما أن أكون عادلا في كل شيء لكن لا سلطان على قلبي ، وأعترف لك لقد حاولت أن لا أكون أنانيا ولكنني حينما اخترت دهقانة لم أكن أختارها، كنت أحاول بأنانية أن أستعيد نفيسة" [6] وهذا ما أحسته دهقانة حيث "كانت تعرف أنه حين يحتضنها يحتضن امرأة سواها وحين ينسى اسمها فجأة يكون على لسانه اسم امرأة سواها وحين يعاشرها و يولدها تلد الولد امرأة سواها" [7]

---

[1]- الرواية ص 269.

[2]- الرواية ص 222.

[3]- الرواية ص 247.

[4]- الرواية ص 247.

[5]- الرواية ص 256.

[6]- الرواية ص 269.

7- الرواية ص 268.

إلى جانب تعدد الزوجات هناك ظاهرة امتلاك الجواري ، فهذه جارية تهدى وهذه تشترى وتلك تحل محل الزوجة **"فلم تكن جارية عادية تلك التي اختارها الدنكزلي هدية لظاهر كانت نسمة أجمل بكثير من أي امرأة رآها أجمل من أميرة جاريته"** [1] فانتشار الجواري في تلك الحقبة يرجع إلى ميل العرب للإماء أكثر من الأحرار لأن الجمال فيهن أوفى وأكثر من أي امرأة حرة ، ولعل السبب يعود إلى أن الإماء يجلبن من البقاع التي تتميز بجمال النسل فيها،حيث يقول الدنكزلي عن جاريته التي أهداها إلى ظاهر: **"من الصعب على المرء أن لا يكون أنانيا أمام فتنة كهذه"** [2] أما بخصوص تلك الجارية عيشة التي أراد ظاهر إهدائها لقائد عسكره الدنكزلي فقد كانت كنسمة البحر في عذوبتها وصفائها ورقتها و كأزهار الياسمين والنرجس في بهاء طلتها **"وحين أطلت عيشة قفز إلى قلبه بيت شعري لعبد الخال الدمشقي ...بهر ظاهر بذلك الجمال الأسر ، تجمدت عيناه فوق وجهها ... وكم حيره أن قلبه خفق بطريقة لم يحس بها منذ زمن بعيد"** [3] حيث كان لعيشة نصيب في تغيير الأحداث والأقدار والأقدار وكانت سببا غير مباشر في حدوث الصراع بين ظاهر والدنكزلي لأن كل منها افتتن بجمالها و أرادها له.

ومن أبرز المظاهر الاجتماعية السائدة في فلسطين أثناء عهد الشيخ ظاهر العمر تجمع كبار السادة والزعماء كل ليلة في ما يعرف بالديوان الذي تتم فيه إدارة شؤون العشيرة الخاصة وحل نزاعاتهم وخلافاتهم وعقد المجالس الدينية والأدبية والثقافية إضافة إلى أنه مكان لاستقبال الضيوف وإكرامهم وإقامة المناسبات يقول إبراهيم نصر الله: **"تعمد ظاهر أن يكون أخر من يصل إلى ديوان أبيه تلك الليلة ، كانوا كلهم هناك إخوته والقاضي وإمام المسجد ومدير السجن ومعلمه الحفناوي والشيخ سعدون"** [4] ...ويقول أيضا **"حين أصبحوا**

1- الرواية ص 269.

2- الرواية 269.

3- الرواية ص 279-280

4- الرواية ص 80.

على مسافة قريبة من الديوان أبصروا حشدا لم يرو مثله منذ زمن بعيد" [1] فللديوان عبارة عن مكان يجتمع فيه كبار القوم والزعماء ، حيث كان لكل عشيرة ديوانها الخاص والمسؤول عنه شيخ العشيرة أو وجيه القوم.

أما فيما يخص جانب المواصلات فقد استعملت الحيوانات للترحال والتنقل كالحمير والبغال والجمال والخيل ولم يكن السفر والتنقل الانفرادي متاح لكثرة قطاع الطرق واللصوص فقد كان السفر يتم في قوافل خوفا من سطوة الغير حيث **"كان من الصعب على الناس أن يتحركوا إلا مع القوافل أو تحت حماية شيوخ البدو"**[2] ويتجلى مظهر القافلة في موضع أخر **" أمام بوابة دمشق كان ينتظر وصول القافلة العائدة من عرابة"**[3]

أما في الأوساط الأسرية فقد كان اجتماع العائلات أمرا يبعث على السعادة خصوصا في المناسبات ، حيث تتجلى كل مظاهر التعاون بين أفراد الأسرة الواحدة وتنعكس صور الفرحة والسعادة على وجوه الجميع **"حين أشرعت نفيسة نافذة غرفتها المطلة على الحوش فاجأها ذلك المشهد الذي طالما سمعت عنه لكنها لم تره من قبل ...كانت نجمة وزوجة سعد مشغولتين بتزيين حيوانات البيت بالمغرة فبدا المشهد كما لو أنه احتفاء بقدومها"** [4]

ونلمس علاوة على ذلك تعلق الأنا الجمعية بالخيل وتربيتها، فلا يخلو بيت من إسطبل خيل، فقد عكست الرواية مدى تعلق الذات الفلسطينية بالخيول التي تشكل جزءا رئيسيا من حياتها الاجتماعية وهذا ما نلاحظه عند ظاهر الذي **"بمجرد أن عبر العتبة وعانق نجمة وسعد ويوسف وصالح انطلق نحو الإسطبل ، كان بشوق شديد لسماع صهيل الفرس البيضاء، احتضن وجهها وراح يمسح جبينها وقال اجلبوا لي فراشي سأنام الليلة مع**

[1]- الرواية ص 89.
[2]- الرواية ص 116.
[3]- الرواية ص 120.
[4]- الرواية ص 136.

الفرس"[1] وفي موضع آخر "**ربط حصانه جانب الفرس البيضاء، الفرس التي كانت تتفلت برقة نحوه كما لو أنها مهرة صغيرة وهو أمها ، ربت على عنقها ، حدق في عينيها الواسعتين القلقتين ، وقبل جبهتها ثم انحنى وقبل قائمتها الأمامية اليمنى"** [2] ونجد في خطاب نجمة لظاهر شدة تعلقه بالخيل بحكم أنه رضع حليبها في صغره : "**أنت بحاجة إلى شيء ما يغلب الإنسان فيك على الحصان يا ظاهر ، وجودهما فيك سيشقيك وربما يقتلك ...رد ظاهر: ولعله ما سيحييني يا أمي ..لعله ما سيحييني !"** [3]

ويصف إبراهيم نصر الله أجواء الترحال والتنقل داخل مدينة طبرية وكم كان التجول فيها والتنقل في أطرافها ممتعا ، وهذا لشدة جمالها ورونقها "**فالتجوال في شوارع طبرية عند الغروب كان أمرا قريبا إلى قلب ظاهر، فحتى في يوم شتائي كهذا لا يعدم المرء فيه لذة مراقبة الضجة تهدأ والناس يرحلون من طبربة متوجهين إلى قراهم أو عائدين للمدينة من الحقول والمدن البعيدة"** [4] ..."**في تلك الظهيرة الرائقة سار الشيخ ظاهر وإخوته شمالا ، الجو رائع، الشمس تغمر الأرض بضوء رقيق ، وشقائق النعمان والأقحوان تغطي الجبال والسهول، في حين كانت الأشجار في أوج تفتحه ا، على يمينهم تمتد بحيرة طبرية ، راقبوا رفوف البط البري منطلقة فوق المياه بجذل"**[5] فمدينة طبرية بجمال مناظرها تبعث في نفوس أهاليها حب التجول فيها ، فصار التنقل في شوارعها والتجول فيها طقسا يوميا يمارسه الأهالي بعد الانتهاء من دوام أشغالهم.

لعبت الزراعة والصيد والتجارة دورا أساسيا في تطوير الاقتصاد المحلي للإمارة بل ولعبت دورا هاما وفعالا في الاقتصاد العالمي "**فبسهولها الخصبة كانت طبرية المكان**

---

[1]- الرواية ص 133-134

[2]- الرواية ص 50.

[3]- الرواية 135.

[4]- الرواية ص 54.

[5]- الرواية ص 91.

الأمثل لزراعة القطن والحبوب وتمليح السمك وتصدير ذلك كله إلى الأسواق الداخلية والخارجية" [1] حيث قام ظاهر العمر الزيداني بتوسيع منطقة زراعة القطن لتشمل العديد من القرى المندرجة تحت حكمه مما أدى إلى القضاء على البطالة وتوفير معاشات للأهالي وهذا ما أدى إلى تحسين الظروف الاجتماعية في البلاد " **فالقطن كما تعرفين جزء مهم من تجارة هذهالبلاد وحياة أهلها"** [2] إن الموقع الاستراتيجي للإمارة جعل منها منطقة مركزية لصيد السمك والملاحة، ويعود الفضل في هذا إلى بحيرة طبرية وشواطئ عكا التي كانت تعطي أجود أنواع السمك، بل ولعبت دور البوابة الرئيسية للمبادلات التجارية واستقطاب العديد من التجار والعمال في شتى المجالات كالبناء والتعمير حيث "**أحس الأجانب المقيمون في عكا بشمس جديدة تبزغ وباطمئنان لم يعرفوه من قبل ، فتدفق على عكا يونانيون وقبارصة ،وقد أدرك الجميع أن ليس هناك من ربح يمكن أن يجنيه المر ء أكبر من ربح يأتيه من مدينة يتم بناؤها... فتحت أبواب المدينة لتجار روسيا وايطاليا وفرنسا ومالطا والبندقية فامتلأت بالمنسوجات الصوفية والقطنية والسكر والأسلحة والورق والأواني الزجاجية وعادت السفن التي جاءت محملة بهذا كله ممتلئة بالقطن والكتان والصوف والصابون والملح والزيت والسمسم"**[3] ويعود الفضل في تطوير الجانب الاقتصادي إلى ظاهر العمر الذي لعب دور القائد والحاكم والمناضل في سبيل تطوير إمارته والنهوض بها وتخليصها من التبعية والتخلف وتوفير حياة اجتماعية ملائمة لأهاليها.

وهناك جملة من العادات والتقاليد والأعراف قد كان لها حضور بارز في متن الرواية تمثل في مجملها صورا من الصور الاجتماعية للأنا العربية الفلسطينية وقد تم ذكرها في مبحث المعطى الثقافي.

[1]- الرواية ص 15.

[2]- الرواية ص 409.

[3]- الرواية ص 355.

5.2 الأنا المسلم/المتعايش/المسالم:

من المعلوم أن فلسطين هي مهد الحضارات والديانات ، فبحكم موقعها الاستراتيجي وجغرافيتها المهمة مرت بها العديد من الحضارات واستوطن فيها الكثير من الأمم بل وكانت مهدا للديانات السماوية ، فقد شهدت ميلاد معظم أنبياء ورسل بني إسرائيل وكانت مقبرة للعديد منهم، لتصل إلى منزلة عالية المقام وهي تشريفها بوجود المسجد الأقصى الذي صلى فيه جميع الأنبياء وكان أول قبلة للمسلمين ، فلا تخلو مدينة فلسطينية من بصمات الأديان المختلفة، ففي الشارع الواحد نجد المسجد والكنيسة والمعبد وهذا لانتشار الإسلام والمسيحية واليهودية فيها، فسكانها مزيج من عرب متباييني الديانات وهذا راجع لتاريخها الذي جعل منها مركز تلاقح وتلاقي المذاهب والأديان، وهذا ما يوضحه إبراهيم نصر الله في روايته حيث بين تباين وتمازج العقائد في المنطقة الواحدة من أرض فلسطين ولكن ما يجمعهم هو القومية العربية الفلسطينية.

مما لا شك فيه أن الصراعات التي كانت ولا تزال قائمة بين الأقوام هي صراعات لأسباب عقائدية ومذهبية مثل الصراع الحضاري الذي تحدث عنه هنتنجتون بأنه صراع سيكون بين الشرق الإسلامي والغرب المسيحي ، إذن فهو صراع عقائدي ، فاختلاف وتباين العقائد والأيديولوجيات من أهم وأبرز أسباب الصراع القائم بين الطوائف والأمم، ولعل الرواية تعكس غير ذلك، إذ يوضح الراوي صورة الأنا العربي المسلم السني المتعايش والمتحاور مع الأنا الأخرى، وقد تجلى ذلك في شخصية ظاهر العمر الذات الفلسطينية العربية المسلمة السنية، وفي هذا المقام نلمس في الرواية ما قدمه الأمير ناصيف زعيم المتاولة **"وهي فرقة مسلمة شيعية"** كشهادة في حق ظاهر العمر **:"في الوقت الذي طاردنا ويطاردنا فيه الكثيرون لاختلاف المذهب كان الشيخ ظاهر يحمي كل الناس يحمي المظلوم والمستضعف والمسيحي واليهودي"**[1] وتتجسد صورة التعايش مع كل الفرق، فحين قام الشيخ

[1]- الرواية ص 253.

ظاهر العمر بموالاة المتاولة أزعج هذا أخوه سعد الذي صرخ في وجه ظاهر قائلا: " **أتجعل من المتاولة خلفاء؟ أتعلم ما الذي يعنيه ذلك أنك تعادي أهل السنة كلهم في هذه البلاد وخارجها وتطعن في إيمانهم**" [1] فكان رد ظاهر عليه بمثابة درس للنفوس والقلوب التي تشجع فكرة التعصب الطائفي وتنبذ فكرة التعايش والتحاور السلمي "**أنا لا يعنيني ما تؤمن به، يعنيني ما الذي يمكن أن تفعله بهذا الإيمان ، تبني أم تهدم، تظلم أم تعدل، تخلص أم تخون، تسلب أم تمنح**" [2] والشيء نفسه فعله مع المسيحيين الذين طلبوا منه أن يتسلم مدينتهم الناصرة ويصبح سيدها لأنهم لم يعودوا قادرين على احتمال ظلم وسطوة الجباة العثمانيين "**هذه رسالة إليك من وجهاء الناصرة مسيحيين ومسلمين يدعونك لتتسلمها إذ لم يعودوا قادرين على احتمال ظلم متسلميهم**"[3] أما عن طائفة الموارنة المسيحية التي طلبت اللجوء إلى الناصرة والاستقرار فيها قد طلبوا من ظاهر السماح لهم ببناء كنيسة في الناصرة فكان رده "**لقد سمحنا إلى أعزائنا نصارة الناصرة الموارنة أن يستدعوا لهم رجل دين من طائفتهم وذلك لأجل زيادة استقرار أحوالهم وأن يكون لهم كنيستهم الخاصة بهم**"[4]

فمن خصال ظاهر الحميدة أنه يهب لنصرة المظلوم رغم اختلاف عقيدته وفرقته ولا يميز بين مسيحي ومسلم ، بل يدعوا إلى احترام التعددية الدينية التي اتسع معناها "**للتركيز على الاعتراف بالآخر والقبول بالغير**"[5]

ومن أبرز مظاهر التعايش والتسامح مع المسيحيين حضور ظاهر في عيد زواج جريس وزوجته المسيحية، حيث كان يحتفل معها كل سنة ويدعو لهما بالسعادة والحب طوال حياتهما، فحادثة احتفاله معهما تعكس مدى تقبله لعقيدة الأخر رغم أن الكثير من معتقداتهم

[1]– الرواية ص 254.

[2]– الرواية ص 254.

[3]– الرواية ص 214.

[4]– الرواية ص 454.

[5]– مجموعة مؤلفين: التعايش والتعارف في الإسلام مفاهيم ميسرة، منظمة التعاون الإسلامي، جدة، دط، 2022، ص191.

لا تتماشى والعقيدة الإسلامية حيث نجد ذلك واضحا عندما أحضرت زوجة جريس كؤوس الليمون ولم تحضر كأس الخمر لأنها تعرف أن الإسلام قد حرمه ، ولم تحضره احتراما للشيخ ظاهر، فرد عليها ظاهر :"**احضري كأس نبيذكما وافعلا ما تفعلانه دائما فلم آت اليوم إلى بيتكم لأحرم عليكم ما حلله دينكم ، احضرا نبيذكما واتركا لي وللأولاد كؤوس الليمون فردت الزوجة: لكن لا يجوز هذا بحضورك يا شيخ ، فقال ظاهر: الذي لا يجوز هو أن يكون حضوري سببا في إفساد طقسكما الجميل الذي سمعت أن أزواجا كثر يقيمونه في هذه الذكرى.**"[1]

أما مع الطوائف اليهودية فقد سمح لهم بالهجرة من أزمير والإقامة في طبرية وأمن له م طرق كسب الرزق كما خصص لهم أراضي لإقامة دور العبادة الخاصة بهم .[2]

قد كان الشيخ ظاهر نموذجا حضاريا وإنسانيا في نبذه للتعصبات الدينية والطائفية و الحضارية، بل وكان مثالا عن الشخصية المتحضرة الإسلامية وعكس الصورة الحقيقة للفرد المسلم المتعايش مع جميع الأديان وأدحض النظرية الخاطئة التي تنعت المسلمين بالتعصب والطائفية مما أدى إلى تشوه صورة الإسلام والمسلمين عند الغرب، ومن بين الصور التي جسدها إبراهيم نصر الله في متن روايته وتعكس مدى تحضر وتفتح ظاهر العمر وسعيه الدؤوب لخلق مجتمع متعايش رغم تباين المعتقدات هو سجوده أمام باب الكنيسة واتكاله على العذراء مريم وقد طلب منها أن تنصره على أعدائه، الحقيقة أن هذه الحادثة من المتخيل في الرواية وليست حدثا حقيقيا لأن المسلم المتعايش والمسالم لا يصل به الحد إلى الوقوع في الشرك ليثبت أنه غير متعصب لدينه ...أتراه يبالغ إبراهيم نصر الله في وصف ظاهر العمر وتجسيده كنموذ ج للحب والسلام والتعايش ؟ أم أن هناك دافع أخر ولعله أن لا فرق بين الإسلام والمسيحية فكلاهما ديانة سماوية والمعتقدات فيهما متشابهة ، فالعذراء

[1]- الرواية ص 306.

[2]- انظر الرواية ص 280.

مقدسة عند المسيحيين وعند المسلمين كذلك ؟ أم كما يقول المثل إذا زاد الشيء عن حده انقلب إلى ضده فتعايش ظاهر وتقبله للآخر المختلف عنه عقائديا وفكريا قد صار مبالغا فيه حتى أصبح يمارس طقوسه ويؤمن بها ؟ ولعل هذه الحادثة ما سيوقع الراوي إبراهيم نصر الله في تناقضات ، فمن جهة يصور الشيخ ظاهر بالمسلم السني الموحد ومن جهة يصوره بفرد يدعو العذراء مما يجعله يقع في الشرك ، هناك مفارقة عجيبة فالإنسان يمكن أن يحمل جنسيتين ولكن لا يمكن أن يحمل عقيدتين فهو يستطيع أن يكون فلسطينيا وعراقيا في آن واحد ولكن لا يستطيع أن يكون مسلما ومسيحيا في الوقت نفسه ، فالمسلم يستطيع أن يكون متعايشا متسامحا متحاورا ومحترما لعقائد غيره دون أن يعتنقها أو يؤمن بها أو يمارس طقوسها وهذا ما حث عليه الإسلام ، فقد عرف الإسلام بدين التعايش السلمي والاعتدال مع الأخر فهو يدعو إلى التعايش الايجابي بين البشر جميعا على اختلاف عقائدهم في جو من الإخاء والتسامح بين كل الناس ، وهذا ما نجده ونلمسه في سيرة النبي محمد صلى الله عليه وسلم حين هاجر إلى المدينة كان أول شيء فعله هو المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار ووضع مواثيق مع يهود المدينة وإصدار تلك الصحيفة التي يحفظ بها حقوق البشر و أن يتمتع بنو الإنسان على اختلاف ألوانهم ولغاتهم ومعتقداتهم بالحقوق والحريات ، كحرية العقيدة والعبادة وحق الأمن، فحرية الدين مكفولة، فللمسلمين دينهم وللطوائف الأخرى أديانهم فالإسلام دين لا ينفي الأخر ويقر بأن الاختلاف بين الناس في المعتقدات سنة الله في الكون.

وأكثر ما كان يشجع عليه ظاهر ويحرص على ممارسته هو طلب العلم ، حيث كان فرحا مسرورا بذلك الفتى يوسف المسيحي لأنه كان متعلما ذكيا ، ولكنه أغرق دواوين ومجالس ظاهر بالكاثوليك أصحاب طائفته وهذا ما أدى إلى احتجاج العرب المسلمين ، فجمع ظاهر كبار رجال عكا ومستشاريها وقال تلك الكلمات التي قطعت كل قول : "**هذه الدواوين والمجالس وجدت لخدمة أهل البلاد صغيرهم قبل كبيرهم وإذا ما سمعت عن رجل**

في آخر الأرض يقال لي أن لديه العلم والخبرة و الأمانة لخدمة الناس فسأسير إليه على قدمي مسلما كان أم مسيحيا أم يهوديا فكما جاء الناس إلى هنا واختاروا السكن إلى جانب أهل عكا بكامل حريتهم فليس لعكا إلا أن تحتضنهم وتحضن حريتهم معهم ويشهد الله ويشهدون أنني لم أقف يوما حجر عثرة في طريق بناء كنيسة أو كنيس أو مسجد"[1]

ولعل الروح القيادية التي يتحلى بها ظاهر جعلته حريصا على رعاياه بل وبالغ في حرصه، مما جعله يبجل الطوائف الأخرى على طائفته وأصحاب الديانات الأخرى على المسلمين حتى يثبت لهم أنه لا فرق بين مسلم ومسيحي ويهودي وأن ظاهر لا يميل إلى أبناء مذهبه ولا يتعصب لدينه بل جميع الناس سواسية ماداموا تحت حكمه وما دامت تجمعهم القومية العربية، ونلمس هذا في خطابه "**أريد أن ترسلوا من يحصي عدد الفقراء في عكا المسيحيين قبل المسلمين ويدونوا أسماءهم وفي نهاية كل شهر تدفعون لهم ما يكفيهم**"[2] فقد سعى ظاهر إلى تشكيل مجتمع متماسك يضم جميع الطوائف والأديان والمذاهب والرابط بينهم رابط القومية العربية الذي بدافعه سعى إلى بناء الوحدة العربية والانسلاخ عن الإمبراطورية العثمانية **–رغم أنه تجمعه معها نفس العقيدة والمذهب –** والتطلع إلى الحرية والاستقلال.

6.2 الأنا القيادية الثائرة:

يصور إبراهيم نصر الله في عمله الفني الروائي صورة بطل استثنائي ما يميزه هو تفرده بقيم ومبادئ وأخلاق لا يمكن أن تجتمع في شخص واحد إلا إذا كان بطلا ملحميا يحمل "**ملامح وصفات جسدية وأخلاقية يمتاز بها عن باقي أفراد شعبه فعادة ما يكون أصيلا في نسبه، جميلا في هيئته ، قويا في تكوينه الجسدي ، متفوقا على أقرانه، ماهرا في فنون الحرب، ويربى في ظروف غير طبيعية كما أنه يحمل مجموعة من الصفات الأخلاقية**

[1]– الرواية ص 382–383

[2]– الرواية ص 477.

المميزة فهو يظهر شجاعا يوصف بالمروءة والوفاء ، ذكيا فطنا ، عفيفا كريما ، لا يظلم ولا يعتدي ولا يجور "[1] ولعل جل هذه الصفات التي يتصف بها البطل الملحمي صفات تتطابق وصفات بطل الرواية ظاهر العمر الذي تنبأت ظروف مولده بشيء من مستقبله ، حيث نجد في الفصل المعنون ب **"يوم بعيد و سيف مهزوم"** أن ظروف مولده كانت قاسية ، حيث ماتت والدته بعد إنجابه مباشرة ليرفض بعدها حليب جميع المراضع إلا أن القدر شاء أن يقودهم إلى الفرس البيضاء التي يقبل الرضيع حليبها ،[2] وهذه الحادثة كانت بمثابة تنبؤ بمستقبل ظاهر الذي سيحمل صفات الخيل من وفاء وعنفوان وقوة وشموخ وهيبة وعزة وكرامة، لتتجلى بعدها أول سمات القائد عند ظاهر في حرب البعنة التي شارك فيها لنصرة صديقه عباس ضد وزير صيدا ، حيث عكست أحداث تلك الحرب مدى شجاعته وحنكته ، وأبرز ما تجلى فيها هو عدم خوفه من الوزير حيث كان يرشقه بالشتم والسب من أعالي الأسوار، الأمر الذي جعل الوزير يفقد صوابه ويطلب رأسه.[3]

وفي موقف آخر برزت شجاعته عندما منع الجابي العثماني من أخذ أجرة الطريق من أهالي عرابة ودفعه حتى التصق بالأرض ،[4] وهدد جنوده ولم يكتف بهذا بل وزج بهم في السجن حتى يكونوا عبرة لكل الجباة والجنود الذين يريدون الاستيلاء على ما ليس لهم به حق.

وتجلت قمة شجاعته في قبوله لعبة القناديل، ثم القبول بأن يكون متسلما بعد وفاة والده وهذا رغم صغر سنه، و في رد من ظاهر على أخيه سعد الذي طالما وقف في وجه: **"هذه البلاد بلادك وبلادي يا سعد مثلما هي بلادهم، هذه بلاد كل من يجرأ على الدفاع عنها أما**

---

[1] – الشاذلي أحمد عبد القادر: الملحمة في الآداب الشرقية و الغربية، دون دار نشر، دط، 1992، ص 194.

[2]– انظر الرواية ص 18–20.

[3]– انظر الرواية ص 29–30

[4]– انظر الرواية ص 142.

الجبناء فلا بلاد لهم لأن جبنهم هو بلادهم الوحيدة" [1] فمثلما كان شجاعا في ساحات المعارك كان شجاعا أيضا في إصدار كلمة الحق ، فالثبات على المبادئ والقيم من أهم الأمور التي جعلت منه قويا لا جبانا ، فالشجاعة في قول الحق تعكس قوة إيمانه وفطرته السليمة.

إن التحول الذي طرأ على ظاهر كشف عن أبرز السمات القيادية لشخصيته ، فعندما أراد سعد أن يخبره بترتيب انطفاء شعلات القناديل الأربعة للإخوة قاطعه ظاهر بصوت كم كان يشبه صوت أبيهم **"الذي تستطيع اللحاق به مشيا لا تركض خلفه"** [2] فنبرة صوته المشابهة لصوت والدهم عمر الزيداني قد عكست وكشفت س مة القيادة والحزم لدى ظاهر وتتجلى سمات القيادة أيضا عندما اختار ظاهر مكانه بين الشيخ سعدون وأخيه سعد في المجلس وكأنه اختار مكانا وسطيا مركزيا ليحدد مكانته ويخبر الجميع أنه هو المتحكم في كل شيء ومتسلم لزمام الأمور.

وكأي حاكم توفرت فيه شروط الحكم حرص ظاهر على كسب قلوب الناس قبل أراضيهم، حيث سبقته أقواله وأفعاله وخصاله إلى كافة أراضي الجليل ودمشق ولبنان فذاع صيته وانتشر واشتهر بالقائد المغوار الذي يريد تحرير الناس والأرض من هيمنة النظام الإقطاعي العثماني، فقد كسب رضا الناس من كافة الطوائف ونال إعجابهم مما دفع هؤلاء الأهالي أن يسلموا أراضيهم ومدنهم لظاهر لتكون تحت حكمه ويكون هو حاكمهم لأنهم لم يعودوا قادرين على تحمل ظلم العثمانيين وبطشهم ، وهذا ما فعله المسيحيين في مدينة الناصرة حيث طلبوا من ظاهر أن يتسلم مدينتهم ويخلصهم من طغيان الجباة العثمانيين.

أما الحادثة التي كانت بمثابة نقطة تحول في حياة ظاهر هو قتله للرجل الذي حاول اغتصاب الفتاة هنية في بيارة الليمون ، حيث عكست هذه الحادثة المعدن الحقيقي لهذه

[1]- الرواية ص 144.

[2]- الرواية ص 42.

الشخصية فقد قتل من أجل كرامة امرأة تمتهن دفاعا عن شرفها ،[1] وتتضح هذه السمة أكثر حين هجم عليهم قطاع الطرق أثناء عودتهم من دمشق واستولوا على ناقة، فقد قاتل ظاهر بشراسة حتى استرد الناقة ، فقال له رئيس القافلة : أتقاتل من اجل ناقة ؟ دعها تذهب للجحيم فرد ظاه ر: "**لا أيها الرئيس الناقة ليست هي المسألة** "[2] فاسترجاع الناقة لم يكن إلا ردا لاعتبار كرامة أهل القافلة، والمقاتلة من أجلها لم تكن إلا مقاتلة للدفاع عن النفس والعرض والمال، فالناقة كانت سببا ودافعا ليس إلا.

ومن سمات القيادية لديه حرصه على الشعب وسلامته وهذا ما تجلى في رده عندما شاهد ذلك الفتى المقتول المرتمي بين أحضان والدته وقد غطت الدماء وجهه وجسمه "**لن يقبل ظاهر بعد اليوم أن يقتل الناس هكذا لن يقبل أن يسلبه أحد أو يسلب سواه ولو حبة تمر.**"[3]

كما يتضح من خلال أحداث الرواية سعي ظاهر لتعمير الأرض وسعادة الناس ، فقد ربط بين الإنسان والأرض وجعل العلاقة بينهما متينة ومتماسكة ، فالإنسان يكمل الأرض والأرض تكمل الإنسان، فإعمار الأرض لا يكون على حساب شقاء البشر بل يجمعهما معا حيث يقول: "**أريد أن يجلس الناس في أرضهم يا سعد وأن ينزرعوا بجانب الشجرة التي يزرعونها فإذا أخصبت أرواح الفلاحين أخصبت الأرض**" [4] وهنا تظهر حنكة القائد الفطن فهو يعلم أن الناس إذا ما أحسوا بالأمان والسعادة سيعطون الكثير والأفضل ويبدعون في خدمة الأرض وتطوير الجانب الاقتصادي للبلاد "**سأكتف بكل لحظة اطمئنان يحضى بها الناس ما بين بحر الجليل وعرابة فـأنا بحاجة إلى هذا الاطمئنان و أنا طامع فيه أكثر من**

[1]- انظر الرواية ص 101.
[2]- الرواية ص 132.
[3]- الرواية ص 132.
[4]- الرواية ص 189.

طمعهم بالمال الذي سأمنحهم إياه"[1] فقد سعى ظاهر وبذل قصارى جهده لتحقيق أمن شعبه وتوفير كل ما يطمحون فيه ، وهذه صفة الحاكم الحقيقي الذي يجوب الأرض في خدمة شعبه ولا يجعل من كرسي حكمه وسيلة وسببا ليخدمه شعبه ، فقد قاتل وحارب من اجل استعادة و استرجاع الكرامة والعزة التي تمرغت في ثراء الأرض مرة على يد الخونة ومرة على يد الأخر العثماني يقول ظاهر "**هذه الحروب فرضت علينا ، ولم نخضها لكي نصبح أبطالا، بل خضناها لكي نكون بشرا، فنحن لا نريد أكثر من أن نكون بشرا، أما ما أحلم به فهو أن تكونوا أبطالا كلكم فالبطولة في أن تبنوا بلادكم بأمان وأن تزرعوا أشجاركم بأمان ولا تخافوا على أطفالكم لأنهم محاطون بالأمان ... فالبطولة الحقيقية في أن تكونوا آمنين إلى ذلك الحد الذي لا تحتاجون فيه لأي بطولة أخرى** ."[2] ويؤكد لنا ظاهر حرصه على الإنسان من خلال قوله "**أقسمنا بأن لا يكون للظلم مكان حيث نصل ولا يكون للذل مكان حيث تكون جباهنا ولا للخوف مكان حيث تنبض قلوبنا ولا للقبح مكان حيث تنظر عيوننا و لا لإهانة الناس مكان حيث تكون أيدينا وسيوفنا وإرادتنا** " [3] لا يغيب عن عقل فطن أن هذا الكلام الصادر عن ظاهر لا يصدر إلا عن إنسان سوي منسجم تماما مع ذاته ويعرف جيدا دور الرعية في بناء المجتمع وتطويره اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا ، كما يدرك بأن الأمم لا تبنى إلا بسواعد أبنائها وحكمة زعمائها لذا نجده حريصا على زرع الأمل والخير في شعبه حتى يحصد ثماره مستقبلا بما يرضيه ويرضي شعبه.

كما نجده يتعامل مع الطوائف الأخرى دون تمييز أو عنصرية فرعيته كلهم سواسية تحت حكمه، فجميع الطوائف متساوون في الحقوق والواجبات بل وفي بعض الأحيان يبجل الطوائف الأخرى على طائفته ، وهذا من نبل أخلاقه وسداد رأيه ، فنجده يحترم دياناتهم ويخصص لهم مساحات لبناء دور العبادة الخاصة بهم ويحفظ أمنهم وحقوقهم ويحرص على

[1]- الرواية ص 189.

[2]- الرواية ص 141.

[3]- الرواية ص 209.

توسيع مصادر أرزاقهم فلا فرق عنده بين مسلم ومسيحي ويهودي ودرزي ولا فرق بين سني وشيعي، فقد كان مستعد ا لشنق ابنه عثمان عندما حاول الاعتداء على مرضعة ولده "**أشار ظاهر إلى رجاله تقدموا نحوه كلمة واحدة قالها وابتعد: اشنقوه**" [1] بهذا يكون القائد صارما أمام كل من أراد التعدي على مواطنيه فمن ألحق الأذى برعايا دولته يدفع الثمن أيا كان ويرجع حقوق المظلومين مهما كان حجم المظلمة.

ومن فراسة القائد الثائر التي توفرت في بطل روايتنا استعماله استراتيجيات المخابرات للجوسسة رغم بداوة تلك الفترة التاريخية ، فقد كان يرسل العيون لتترقب العدو في وكره "**في كل مدينة من تلك المدن كان هناك رجلان أحدهما رسول يتنقل بين المدينة وبين ظاهر والآخر لا يغادرها.**" [2]

ومن شدة حرصه على أوضاع الناس الاجتماعية كان يدفع الدين عن المديون ويعطي فرصة أطول للشخص المدان حتى يسدد دينه لظاهر ، وعندما سمع حوار رجلين يتجادلان بسب الديون "**ستندم كثيرا إن لم تدفع لي ما عليك فرد المدان لو كانت عكا تخاف هدير البحر لما جلست على الشاطئ**" [3] وهي كناية على انتشار الأمن والسلام في عكا وإحساس الناس بحالة من الاستقرار ، وهذه المقولة خلقت سعادة وفرحا لدى ظاهر شعر بأنه استطاع أن يحقق ما يصبو إليه ، مما دفعه إلى دفع جميع ديون هذا الرجل الذي قال العبارة مقابل نشرها بين الناس حتى تصبح مضربا للمثل لأنه وجد فيها ما يخدم الثورة ويعزز صمود الناس وينشر بينهم روح الشهامة والإقدام والثبات في وجه العدو.

ومن أنبل الصفات التي تجسدت في ظاهر خدمته لبلاده بإخلاص ، فحين طلب منه ولده عثمان أن يورثه وإخوته مناطق الجليل التابعة لمملك ته كان رده: "**هذه البلاد ليست لي**

[1]- الرواية ص 404.

[2]- الرواية ص 230.

[3]- الرواية ص 355.

يا عثمان كل ما فعلته أنني جمعت سواعد أبنائها التي كانت متفرقة ، وقلوب أهلها التي كانت خائفة، وكرامة رجالها ونسائها وأطفالها التي كانت مهدورة ، هل تريد مني أن أورثك سواعدهم وقلوبهم وكرامتهم ؟ هذه الأشياء لا تورث يا عثمان لأن الأصل أن يكون لديك ساعدك كي لا تطمع بسواعدهم ."[1] فظاهر يرفض توريث ممتلكات رعاياه إلى أبنائه ،على عكس ما نجده اليوم عند زعماء الدول العربية الذين يسعون إلى توارث خيرات الشعوب وامتلاكها بغير وجه حق في زمن الديمقراطية ، أما هو فيؤمن بمبدأ الحقوق لأصحابها ، لا تؤخذ بغير وجه حق في زمن الإقطاع والاشتراكية.

الغيرة على العرض والمال والنفس والأرض من شيم أصحاب النفوس السوية ، فظاهر الغيور على شرف بلاده لا يرضى بإهدار كرامتها ولا إهدار كرامة شعبها، فقد كان يمارس التجارة مع فرنسا ويصدر لها أجود أنواع القطن ولكن حين علم أنها وقفت بجانب الدولة العثمانية ضده عزم على أن لا تصدر خيرات بلاده لفرنسا مرة أخرى فكرامة المرء فوق كل اعتبار " **لنرى كيف ستعمل مصانع نسيجهم؟ وأعطى أمره: لا قطن لفرنسا بعد اليوم !"**[2]

لقد تميز ظاهر بعدله وبنصرة المظلومين حتى أحس الناس بالاستقرار والأمان وتخلصوا من سطوة العثمانيين، فعندما سأل ظاهر المزارعين عن أحوالهم ردوا عليه "**تسألنا يا شيخ عن حالنا لقد نسينا كل أيام الجحيم البعيدة تلك."**[3]

لقد اتسم ظاهر بجل الصفات التي يحلم بها أي حاكم فقد كان مثال القائد الثائر الذي لا يرضخ ولا يهاب ولا يظلم، فقد صار أنموذجا يضرب به المثل في حنكته وعدله وحكمه.

---

[1]- الرواية ص 375.

[2]- الرواية ص 402.

[3]- الرواية ص 276.

3. تجليات صورة الآخر:

1.3 صورة الآخر اليهودي المتعايش:

عرف اليهود في كافة أنحاء المعمورة بتلك الصورة النمطية التي تعكس مدى سلبية اليهودي وعدائه كراهيته للشعوب الأخرى وعنفه وخيانته ، ويمكن تعليل ظاهرة العداء التي يكنها الفرد اليهودي لغيره بالظروف الصعبة التي أحاطت باليهودي في **"تيه سيناء وفي أسر بابل وفي شوارع روما القيصرية حتى أصابه القلق الدائم والخوف من المجهول والاستعداد للرحيل الذي يمكن أن يفرض عليه في أي لحظة".**[1]

قد مر اليهود بمراحل تاريخية طويلة لا تخلو مرحلة من بصمة عار خلفوها وراءهم بسبب سوء أخلاقهم بدءا بعهد الأسباط فعهد موسى فسنوات التيه والضياع في سيناء إلى فترة العداء بينهم وبين الفرس والرومان مرورا بفترة حكم النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة – **يثرب**– وما لاقاه من أذى وشرور على يد يهود المدينة من يهود بني قينقاع وبني النظير وبني قريظة وكيف اشتهروا بخيانة المواثيق والغدر، وصولا إلى المشاكل التي خلفها اليهود مع الكنيسة الأوروبية ، حيث **"لم يكن المجتمع المسيحي ليسمح لليهود بالاستقرار بسبب سوء الأخلاق اليهودية وحرص اليهود على امتصاص عرق الكادحين وعزلة اليهود المريبة " الجيتو" ولما بين اليهودية والمسيحية من صراع عقائدي ودموي منذ تآمر اليهود على المسيح".**[2] لينتهي بهم المطاف مهاجرين إلى أرض فلسطين بعد الحرب العالمية الثانية بموجب ذلك الوعد والقرار الذي أصدره بلفور والذي يتوعدهم فيه بإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين، لتظهر إثره تلك الحركة الصهيونية ذات الأبعاد والأ يديولوجيةِ السياسية الغربية التي تدعوا إلى إنشاء وطن قومي لمجموعة دينية اجتماعية هي الشعب اليهودي ، وبمجرد بداية هجرة اليهود

[1]– كامل سعفان: اليهود تاريخ وعقيدة، دار الاعتصام، دط، دت، ص 147.

2: المرجع نفسه ص 47.

إلى فلسطين بدأ عصر النكبة الفلسطينية وهي مصطلح أطلق على المأساة المتعلقة بتشرد الشعب الفلسطيني بداية 1948 م.

ينقسم اليهود إلى طائفتين يهود ذات أصول عربية بحتة عاشوا و ترعرعوا داخل الأوطان العربية كأي مواطن عربي وتشبعوا بالحضارة والثقافة العربية ومارسوا أعراف وعادات وتقاليد العرب باعتبار أنهم عرب، وهذه الطائفة تمثل الأقلية اليهودية وقد كانت تمجد القومية العربية وكان اليهود العرب حتى انقضاء الحرب العالمية الأولى رافضين للحركة الصهيونية وأفكارها عموما.

أما الطائفة الثانية فهي طائفة اليهود الغربيين الذين قدموا إلى فلسطين من أوروبا وأمريكا مسلحين بالأفكار الصهيونية ذات الخلفية والمرجعية الأوروبية الكولونيالية. وبمجرد استيطانهم في أرض فلسطين قاموا بإجبار اليهود العرب على الهجرة لأرض الميعاد " **إسرائيل**" وهي دولة فلسطين باعتبار أن هجرة اليهود العرب إليهم تعتبر أهم عنصر من عناصر الأمن القومي والقوة العسكرية لهذه البلاد، فللحركة الصهيونية سوف تجعل من وجود اليهود العرب في الدول العربية خطرا عليهم بعدما كان وجودهم طبيعيا ، حيث أقرت الدعاية الصهيونية على أن كل يهودي عربي معرض للخطر إلى أن يصبح إسرائيليا وقام اليهود الأوروبيون بإخضاع اليهود الشرقيين بمن فيهم يهود البلدان العربية جميعا إلى عملية يمكن تسميتها عملية محو للذاكرة من أجل تسهيل دمجهم في مجتمعهم الجديد ، ولما كان اليهود الشرقيون جزءا من دائرة الحضارة البربرية فإن النظرة الصهيونية أو بالأحرى نظرة اليهود الغربيين إليهم لم تختلف عن كثيرا عن تلك التي نظروا بها إلى العرب وحضارتهم والتي هي جزء من المنظور الغربي الاستعماري عموما.[1]

[1] – خيرية قاسم: يهود البلاد العربية، تق: أنور محمود زناتي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2015، ص 375-376.

لم يكن حضور الآخر اليهودي في رواية قناديل ملك الجليل حضورا كبيرا وفعالا يحتل مساحة شاسعة من متن الرواية ، بل اكتفى إبراهيم نصر بالإشارة إلى هذا الأخر اليهودي في موقف واحد عكس صورة ايجابية لهذا الآخر الم تعايش مع الأنا المسلمة التي تختلف عنه عقائديا وفكريا والايجابي معها في جميع علاقاته بها حيث **"كانت الرسالة التي وصلت إلى حاييم أبو العافية من دمشق تفيد ب أن سليمان باشا يعد العدة لحصار طبرية وطلب منه وبقية اليهود مغادرة المدينة قبل وصول الجيش العثماني، لكن أبو العافية الذي يدين لظاهر بالكثير مضى إلى ظاهر من فوره وسلمه الرسالة، فهو الذي سمح له بالهجرة من أزمير والإقامة في طبرية وفتح له ولمن معه أبواب الرزق وإقامة المساكن والحوانيت وحتى الملاعب وأنشأ لليهود الذين أتوا معه كنيسا فخما وحماما جميلا ومعصرة لزيت السمسم."**[1]

لقد وصلت رسالة من يهود دمشق إلى يهود طبرية تخبرهم بأن سليمان باشا العثماني وزير دمشق يعد العدة لحصار طبرية وعليهم مغادرة المدينة بسرعة ، ولكن اليهودي حاييم أبو العافية اتخذ موقفا ايجابيا ولم يخف الرسالة بل أخذها للشيخ ظاهر العمر الزيداني وأخبره بما يحيط به من أذى حتى يتجهز لمواجهة العثمانيين ويكون على أهبة الاستعداد لخوض الحرب معهم، ولعل هذا الموقف الايجابي والذي اتخذه حاييم أبو العافية كان ردا للجميل، حيث أن يهود طائفته طلبوا من ظاهر السماح لهم بالهجرة من أزمير بلدته م واللجوء إلى طبرية بلدة ظاهر هروبا من العثمانيين باحثين عن الأمن ولقمة عيش أفضل وهروبا من التجنيد الإجباري في الجيش التركي وقد سمح لهم ظاهر باللجوء إليه.

يعكس هذا الموقف ذلك الآخر اليهودي المتعايش مع الأنا المسلمة والذي يحفظ المعروف ويرد الجميل، لأن هذه الطائفة اليهودية هم يهود عرب يمجدون القومية العربية وينكرون الحركات الصهيونية، ويعود السبب في ذلك إلى طبيعة الفترة الزمنية التي عايشوها ، وهذه

[1]- الرواية ص 280.

الصورة للآخر اليهودي في رواية قناديل ملك الجليل تختلف نهائيا عن صورة اليهودي في رواية زمن الخيول البيضاء.

2.3 صورة الآخر الغربي " الأوروبي":

لعب الآخر الأوروبي دورا هاما وفعالا في بناء دولة الزيادنة، وكان له إسهامات كبيرة في تطوير الاقتصاد المحلي في الجليل وما جاورها ولكن الروائي إبراهيم نصر الله بخسه حقه في الظهور بشكل جلي في روايته حيث لم يكن من الشخصيات المحورية في تحريك مجريات الأحداث وإنما كان حضوره هامشيا نوعا ما، وقد تمت الإشارة إليه في محطات قليلة وغير دقيقة وتمثل هذا الآخر الغربي في كل من الفرنسيين والروس إضافة إلى الايطاليين والقنصل الهولندي والانجليزي الذين كانت تتم معهم جل العمليات الاقتصادية التجارية من تصدير واستيراد، فقد اشتهرت منطقة الجليل وكامل البلاد الفلسطينية بزراعة القمح والسمسم والذرة والتمور والقطن ذ و الجودة العالية، فقد لعب القطن الدور الأمثل في النهوض بالاقتصاد المحلي، مما أدى إلى قدوم التجار الغربيين إلى بلاد ظاهر العمر طالبين منه السماح لهم بالاستقرار في منطقته لممارسة التجارة مع ضمان أمنهم واستقرارهم مقابل ترويج سلع منطقته في السوق الأوروبية "**فحقول القطن العائدة للزيادنة وجدت سوقها في ما وراء البحار**" [1] حيث كانت تتم المبادلات التجارية بين دولة ظاهر ودول أوروبا، فنجد أن معظم المنتجات والمواد الأولية الفلسطينية تصل إلى الأسواق الغربية وخاصة السوق الفرنسية.

كانت علاقة ظاهر مع الفرنسيين تتقلب بين مد وجزر، فعادة ما تكون جيدة وعادة تسوء الأمور بينهم ولكن الشيء المعروف آنذاك هو أن ظاهر كان محبوبا عند الفرنسيين. [2] فقد آوى ظاهر التجار الفرنسيين وسمح لهم بممارسة التجارة على أرضه وأكثر من هذا فقد استقبلهم في

1- الرواية ص 234.

2- عبود الصباغ: الروض الزاهر في تاريخ ظاهر، تح: عبد الكريم محافظة وعصام مصطفى هزايمة، دار الكتاب للنشر التوزيع، اربد، الأردن، ط1، 1999، ص 35.

عكا ليكونوا تحت حمايته عندما اشتد بهم أذى عثمان باشا الكرجي وزير دمشق في الجنوب والذي فرض عليهم ضرائب جديدة. [1] وفي تلك الفترة كانت عكا مدينة جديدة في طريق النمو والتطور فقد كانت الحضن الدافئ لتجار فرنسا وغيرهم من الأوروبيين حيث **"أحس الأجانب المقيمون في عكا بشمس جديدة تبزغ وباطمئنان لم يعرفوه من قبل فتدفق على عكا يونانيون وقبارصة وقد أدرك الجميع أن ليس هناك من ربح يمكن أن يجنيه المرء أكبر من ربح يأتيه من مدينة يتم بناؤها"[2].**

عندما سيطر ظاهر على عكا بدأ يتصرف فيها باعتباره حاكمها الفعلي بما يناسبه غير عابئ بآغا العثمانيين، حيث أبرم صفقات مع الفرنسيين والروس بعيدا عن أعين السلطنة ووطد العلاقة معهم وامتلك السيطرة على العملية التجارية والاقتصاد المحلي في عكا والجليل ، حيث كان يصدر لهم ما تحتاجه الأسواق الأوروبية من مواد خام مقابل الحصول على الأسلحة والذخيرة فقد **"فتحت أبواب المدينة لتجار روسيا وايطاليا وفرنسا ومالطا والبندقية، فامتلأت بالمنسوجات القطنية والصوفية والسكر والأسلحة والورق والأواني الزجاجية وعادت السفن التي جاءت محملة بهذا كله ممتلئة بالقطن والكتان والصوف والصابون والقمح والزيت والسمسم."[3]**

لقد كانت تتم المبادلات التجارية بالمقايضة عوض النقد في بعض الأحيان ، فظاهر يتلقى أسلحة وذخيرة مقابل محاصيله ومنتجاته المصدرة إلى السوق الأوروبية ، وفي حالات أخرى تتم المبادلات التجارية لا عن طريق النقد ولا عن طريق المقايضة بل كان الغربيون يدفعون أموال الميري أي الضرائب المترتبة على الفلاحين في فلسطين للدولة العثمانية مقابل تسليمهم المحاصيل والمنتجات التي تنتجها المنطقة ، **"كان ظاهر قد تسلم رسالة التاجر باول ماشوك**

1- انظر الرواية ص 459.

2- الرواية ص 335.

3- الرواية ص 335.

قنصل إنجلترا وهولندا يعلمه فيها بأنه سيصل إلى طبرية بعد أيام ، ماشوك الذي ظل لسنوات طويلة ذلك الشخص الأمين والصادق الذي لم يتراجع عن أي وعد قطعه لمزارعي القطن في طبرية وما حولها بل إنه لم يتردد في دفع مال الميري المترتب على الفلاحين للدولة العثمانية والدفع لهم حتى قبل أن يسلموه محصولهم."[1]

تميزت العلاقة بين ظاهر والفرنسيين والروس بالايجابية، حيث كان يستفيد منهم في استيراد السلاح، هذا الفعل الذي من شأنه أن يعرض العلاقة الفرنسية العثمانية للخطر ، أما الروس فقد كانوا في نزاعات مع الدولة العثمانية، حيث كانت السلطنة تخوض حرب دفاع ضد الهجوم الروسي عليها من الشمال، فاستغل ظاهر العمر انشغال السلطنة بهذه الحرب واستعان بالأوروبيين وتحديدا الروس لأن عدوهما واحد ، وذلك لتثبيت حكمه ضد العثمانيين وللحصول على السلاح والذخيرة لتكون عدة جيشه في وجه الآخر العثماني الذي فرض ضرائب بشكل جائر على القرى الفلسطينية وهذا ما أغضب ظاهر وجعله يقرر التخلص من التبعية والسعي وراء تحقيق استقلال تام للإنسان والأرض معا والنهوض بالقومية العربية وتحقيق عزها ومجدها الضائع.

وهكذا تبدو صفات الأخر الأوروبي الغربي ايجابية لحد ما ، حيث أنه وقف مع الأنا العربية الفلسطينية في وجه الآخر العثماني وساعد في النهوض باقتصاد البلاد ، مما أدى إلى تحقيق أرباح بفضل المبادلات التجارية مع السوق الأوروبية أدت إلى امتلاء خزينة الدولة وبالتالي سهلت على الأنا الحصول على السلاح مرة بالمقايضة ومرة بالنقد.

أما الصورة السلبية للآخر الغربي الأوروبي فقد مثلها الفرنسي الذي قام بخيانة ظاهر العمر والوقوف مع الدولة العثمانية للقضاء على ظاهر بعد أن كان في يوم ما حليفه ، فقد وقف الفرنسيون مع عثمان باشا الكرجي وقاموا بتنفيذ أوامر ه،قادوا سفينة فرنسية إلى موانئ حيفا

[1]- الرواية ص 276.

لتهديمها واحتلالها "**فلم يكن إرسال سفينة أو أسطول هو الأمر المفاجئ بل كانت جنسية السفينة هي الأمر الصاعق. قال ظاهر: أيتحالف الفرنسيون مع عثمان باشا الكرجي بعد كل هذا الذي قدمته لهم؟**" [1] ولكن ظاهر كان لهم بالمرصاد وأحرق سفينتهم وقرر الانتقام من الفرنسيين ناكري الجميل وأمر بمغادرة جميع التجار الفرنسيين من عكا والرجوع إلى فرنسا بعد أن أوقف جميع سفنهم التي كانت تتهيأ للإبحار ببضاعتهم واستولى على البضائع. "**لكن الشيء الوحيد الذي لم يخطر ببال فرنسي عكا هو مغادرة هذه المدينة التي غدت مصدر ربح يعدهم في كل يوم جديد بربح أكبر ... عاش الفرنسيون أسوء أيام حياتهم في عكا وأدركوا أن عليهم التحرك بسرعة لكي لا تتفاقم خسائرهم.**"[2]

فقد كان ظاهر يعرف النقطة المؤلمة في الذراع الفرنسي ولم يكن عليه إلا أن يضغط أكثر، في الوقت الذي ترك فيه باب ميناء عكا مشرعا لكي يسافروا قال تلك الجملة القاطعة: "**لنر كيف ستعمل مصانع نسيجهم وأعطى أمره: لا قطن لفرنسا بعد اليوم.**"[3]

إذن تأرجحت العلاقة بين الأنا العربية المسلمة المتمثلة في ظاهر العمر الزيداني والآخر الأوروبي الغربي بين العداء والصلح ، فتارة يظهر الآخر الغربي بوجه الحليف المساند وتارة يظهر بوجه العدو الخائن ، فثقافة الآخر الغربي المبنية على مرجعيات خلفيات كولونيالية لا تجعله يثبت على موقف ايجابي ولا تشجعه على مساندة الآخر الشرقي لأنه بطبيعة الحال وبالفطرة "**الشرق شرق و الغرب غرب و لن يلتقيا** "[4]. فخيانة الفرنسيين لظاهر أمر عادي ولا نقاش فيه وليس بالأمر الغريب بل هي حتمية لا مفر منها ، لأن الصراع الحقيقي قائم بين

1- الرواية ص 401.

2 - الرواية ص 402.

[3]- الرواية ص 402.

- بسمة جديلي: حوار الحضارات وإشكالية الأنا والآخر -دراسة في الرواية العربية المعاصرة في الألفية الثالثة-، رسالة [4]دكتوراه، جامعة العربي التبسي، تبسة، الجزائر، 2018م، 1439هـ، ص1.

الشرق الإسلامي والغرب المسيحي ، فكل منهما يسعى إلى إثبات ذاته ونفي الآخر وطمس هويته.

3.3 صورة الآخر المماليكي :

لعب الآخر المملوكي دورا كبيرا في تغيير مسار أحداث الرواية، حيث تمثل في مماليك مصر الذين كانوا تحت ولاية الدولة العثمانية ولكن انقلبوا عليها وحققوا استقلالهم التام عنها بفضل علي بيك الكبير حيث "**كان علي بيك الملقب بشيخ البلد الذي استقل تقريبا بشؤون مصر وقد استعان بالقوات الروسية لتمده بالذخائر والأسلحة حتى يتم استقلال مصر والتخلص من التبعية للدولة العثمانية، فساعده القادة الروس رغبة في وجود الحروب الداخلية في الدولة وبذلك أمكن علي بيك فتح مدائن غزة ونابلس وأورشليم ويافا ودمشق.**"[1]

حيث يظهر علي بيك في الرواية عندما استعان به ظاهر العمر الزيداني في مواجهة وزير دمشق عثمان باشا الكرجي، باعتبار أن عدوهما واحد وهو الدولة العثمانية ووزرائها الذين عاثوا فسادا في البلاد العربية واستغلوا خيراتها وعرق أبنائها.

عكس علي بيك صورة الآخر المملوكي الايجابي، حيث لم يتأخر في قبول مساعدة ظاهر ضد وزير دمشق، فأرسل إليه جيشا بقيادة أحد أعوانه محمد بيك – **الملقب بأبي الذهب** – لنصرته والاستيلاء على دمشق "**لم تبق مدينة أو قرية الا وأحست بذلك الزلزال، ألاف الفرسان والجنود كانوا يتوجهون شمالا بقيادة محمد أبو الذهب الذي لم يكن يحمل من علي بيك سوى أمر واحد كن في طاعة الشيخ ظاهر وافعل كل ما يطلبه منك .**"[2] وبالفعل وصل محمد بيك أبو الذهب إلى دمشق والتقى بجيش ظاهر العمر وتحالفا في مواجهة جيوش العثمانيين بقيادة عثمان باشا الكرجي، وقد استطاع جيش ظاهر بمساندة جيوش المماليك الانتصار على عثمان باشا

[1]– محمود فريد بيك المحامي: تاريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق إحسان حقي، دار النفائس، بيروت–لبنان، ط1981،1 ، ص 339.

[2]– الرواية ص 497.

والاستيلاء على دمشق "**توجه محمد بيك للشام وصحبته أولاد ظاهر وعندما وصل خرج لهم عثمان باشا الكرجي من الشام بعسكر يفوق عددهم الثمانين ألفا وصارت بينهم حرب شديدة في أبواب الشام، وانكسر عثمان باشا الكرجي وتوجه هاربا إلى حمص، واستولى محمد بيك أبو الذهب على دمشق.**"[1]

فرح ظاهر العمر في عكا كثيرا بهذا النصر الذي حققه ضد وزير دمشق العثماني "**ففي صبيحة يوم الاثنين وصلته أخبار الانتصار فأطلق الرصاص في الهواء وأطلق الشنك ... وهبط الليل دون أن تتوقف الأغاني أو يتوقف قرع الطبول ونفخ الزمور** ."[2] ولكن هذه الفرحة لم تدم فسرعان ما ظهر ذلك الآخر المملوكي الخائن وقلب الموازين فانقلبت الأفراح إلى أقراح "**أما في ليل دمشق فكانت رياح أخرى تهب لتذري كل ما قبضته الأكف.** " [3]

تجسد هذا الآخر الخائن السلبي في شخصية محمد بيك أبو الذهب الذي حقق نصرا لا يضاهيه نصر ضد العثمانيين، لكن سرعان ما صار اتفاق بينه وبين أحد أتباعه إسماعيل بيك على الوقوف في وجه ظاهر وخيانة ميثاق زعيمهم علي بيك الكبير " **فصار الاتفاق فيما بينه وبين إسماعيل بيك وبعض السناجق على خيانة علي بيك .** " [4] ولعل السبب وراء ما فعله أبو الذهب هو الخوف من غضب الدولة العلية بسبب ما ألحقه بها من خسائر والسبب الأقرب إلى الحقيقة هو طمع أبو الذهب في الاستيلاء على مصر وذلك عندما يقر الولاء للدولة العلية ويعيد لها دمشق فستمنحه مقابل ذلك مصر ليتسلمها ، وتظهر خيانته لظاهر عندما رد على إسماعيل بيك الذي بات مذعورا من قوة جنود وأولاد ظاهر العمر الزيداني "**لا عليك يا إسماعيل أنت تضخم الأمور فظاهر العمر لا تنتظره سوى النهاية التي لقاها شيخ العرب**

---

[1]- عبود الصباغ، الروض الزاهر في تاريخ ظاهر، تح: عبد الكريم محافظة وعصام مصطفى هزايمة، دار الكتاب، إربد، الأردن، ط1، 1999، ص 64.

[2]- الرواية ص 503.

[3]- الرواية ص 504.

[4]- عبود الصباغ ، الروض الزاهر في تاريخ ظاهر، ص 64.

همام على أيدينا، أيظن هؤلاء العرب أننا سنحني لهم رؤوسنا من جديد لقد مضى ذلك الزمن الذي كان فيه المماليك عبيدا لهم وها أنت ترى مصر المحروسة من هم سادتها اليوم ؟؟؟"[1]

وعندما عاد أبو الذهب إلى مصر أرسل إلى الباب العالي رسالة متهما فيها علي بيك بأنه هو من حرضه على الذهاب إلى دمشق وأنه من استعان بالروس "**وذكر له حلف علي بيك مع المسكوب أي الروس الكفار بهدف القضاء على دين الرسول وإرغام الناس على اعتناق المسيحية.**"[2] فقد شوه محمد بيك أبو الذهب صورة علي بيك عند الباب العالي خصوصا عندما ادعى عليه أنه يحاول القضاء على الهوية الإسلامية و دين محمد صلى الله عليه و سلم.

علم علي بيك بخيانة أبي الذهب وما إن علم أبو الذهب حتى هرب إلى أراضي الصعيد، فأرسل له علي بيك جيشا لمحاربته بقيادة إسماعيل بيك، و لكن هذا الأخير الخائن ما إن وصل إلى الصعيد حتى تحالف مع أبي الذهب وعادا لمحاربة علي بيك الكبير في مصر. فانهزم علي بيك أمام جيش أبو الذهب وما كان عليه الا اللجوء إلى ظاهر والمكوث عنده " **كان علي بيك و مماليكه يخوضون الحرب تلوى الحرب إلى جوار ظاهر وبانضمام السفن الروسية إليهما غدا البحر لهما مثل البر**" [3] لترجع هنا صورة المملوكي الثائر المساند للأنا والحريص على نصرتها ضد عدو مشترك وهو الدولة العلية وذلك بمساندة ودعم من ذلك الآخر الغربي الأوروبي الروسي الذي ذكر سابقا.

وما إن لبث علي بيك تحت حماية ظاهر مدة من الزمن حتى أحس أن عليه العودة إلى مصر لاستردادها وللانتقام من أعوانه أبي الذهب وإسماعيل بيك والسعي للاستقلال عن الدولة العثمانية من جديد. و هذا القرار الذي اتخذه فجأة كان رد فعل على رسالة تلقاها من سناجقة مصر يدعونه إلى العودة إلى مصر ويؤكدون له أنهم سيقفون معه ضد أبو الذهب ولكن كانت

[1]- الرواية ص 505.

[2]- الرواية ص 513.

[3]- الرواية ص 514.

هذه خدعة ليس الا من خونة مصر من المماليك. فجهز جيشا من أتباعه ومن جنود ظاهر ومعهم ابن ظاهر صليبي، ثم انطلق إلى مصر لمحاربة أبي الذهب **"فقابلهم أبو الذهب عند الصالحية بالشرقية وفاز عليهم بالنصر وأسر علي بيك وأربعة من ضباط الروس بعد أن قتل كل من كان معهم ورجع إلى مصر حيث توفي علي بيك بسبب ما أصابه من الجروح ثم قطع رأسه وسلم مع الضباط الأربعة الروسيين إلى الوالي العثماني خليل باشا وهو أرسلهم إلى القسطنطينية."**[1]

فالآخر المملوكي ظهر مرة بصورة الآخر الوفي الثائر المساند للأنا وتمثل في شخصية علي بيك الكبير وظهر مرة بصورة ذلك الآخر المملوكي الخائن المستبد الذي يسعى وراء تحقيق أطماعه وتجسد في شخصية محمد بيك الملقب بأبي الذهب الذي خان سيده وخان جيوش ظاهر العربية.

4.3 صورة الآخر العثماني:

تعدد ظهور الآخر في الرواية، فالأنا العربية المسلمة قابلت أنواعا مختلفة من الآخر الغريب عنها عقائديا أو فكريا أو مذهبيا فمنهم المماليك واليهود والشيعة والآخر الغربي الأوروبي، ولعل الآخر الأكثر حضورا هو الآخر العثماني الذي كان له المساحة الأكبر في الحضور الروائي والمساهمة الفعلية في تحريك مجرى الأحداث، فقد احتل موقعا موازيا للأنا من حيث الظهور فهما متوازيان لحد كبير وهذا يرجع إلى أن أحداث الرواية تعكس تلك الفترة الزمنية التي عاشها العرب تحت حكم الدولة العثمانية ولهذا كان ظهوره ساطعا في الرواية.

تختلف المصادر التاريخية حول حقيقة الحكم العثماني للبلاد العربية أكان غزوا أم فتحا ؟ فمن المؤرخين من يرى أن سيطرة الدولة العلية على العرب ليست استعمارا بل فتحا ، يقول في هذا الأستاذ محمد فريد بيك في كتابه تاريخ الدولة العثمانية " **فإذا صح أن تقول بأن العثمانيين**

[1]- محمد فريد بيك المحامي: تاريخ الدولة العلية العثمانية، ص 339-340

كانوا مستعمرين في بلاد العرب يصح أن تقول الأمويين مستعمرين في سوريا والعباسيين مستعمرين في العراق والفاطميين مستعمرين في الشمال الإفريقي والأيوبيين مستعمرين في مصر وسوريا وهلم جرا ، وإذا كان هذا باطلا بالبديهية كان القول بالاستعمار التركي باطلا أيضا."[1] فرأيه ينفي كون العثماني مستعمرا محتلا ويرى بأن دخول الوطن العربي برمته تحت حكم الدولة العثمانية كان نتيجة "**قوة العاطفة الدينية لدى العرب الذين رأوا في الدولة العثمانية دولة إسلامية قادرة على تخليص الوطن العربي من الأخطار الخارجية التي هددته في السنوات الأخيرة من القرن الخامس عشر** ." [2] فللرابطة الدينية التي تربط العرب بالأتراك واعتبار أن الدولة العثمانية دولة إسلامية جعلت "**العرب يقبلون الدولة العثمانية دولتهم والخليفة العثماني خليفتهم وحامي بلادهم**" [3] فحالة الضعف التي عاشها الوطن العربي بسبب الحروب الطويلة والتفكك السياسي جعلت من الدولة العلية منقذه ومخلصه من الاستعمار الأوروبي من جهة ومن السيطرة الشيعية من جهة أخرى وحصر نفوذها داخل إيران وحدها.[4]

هذه الصورة الايجابية عن الأتراك العثمانيين الحماة والمنقذين يؤمن بها التيار القومي الديني ومن أعلامه "**الأمير شكيب أرسلان وهو درزي وأحمد فارس الشدياق وهو ماروني أشهر إسلامه والأفغاني الإيراني الأصل، بالإضافة إلى محمد عبده المصري ومحمود شكري ... ولا يزال هذا التيار الفكري يؤلف خلفية النظرة السياسية التاريخية للعثمانيين لدى معظم رجال الفكر في مختلف أصقاع الوطن العربي في صورة ايجابية عنهم باعتبارهم حماة دار الإسلام من أخطار التوسع الصليبي.**"[5]

---

[1]- محمد فريد بيك المحامي ، تاريخ الدولة العثمانية العلية، ص 738-739

[2]- ابراهيم الداقوقي: صورة الأتراك لدى العرب، مركز دراسات الوحدة، بيروت، لبنان، ط1، أكتوبر 2001، ص 269.

[3]- ابراهيم الداقوقي: صورة الأتراك لدى العرب، ص 269.

[4]- المرجع نفسه، ص 273.

[5]- المرجع نفسه، ص 100.

أما التيار المعاكس للتيار الديني القومي والذي ينظر للدولة العثمانية بأنها مستعمرة مستبدة ظالمة ويجب الانفصال عنها هو التيار القومي العلماني الذي تبنى أفكاره من مصادر غربية أوروبية وترسخت فيه فكرة العلمانية وسعى إلى تجسيدها على أرض الواقع، يقول الدكتور محمد عابد الجابري مقدما مفهوما عربيا للعلمانية "**كانت العلمانية تعني أول الأمر في الخطاب السياسي العربي الحديث فصل السلطة الروحية عن السلطة المدنية وكان المقصود هو الدعوة إلى دولة قومية عربية ضدا على الجامعة الإسلامية أو المطالبة بدولة إقليمية ضدا على الإمبراطورية العثمانية ، ثم صارت العلمانية تعني ترتيب العلاقة بين العروبة والإسلام على مدى التاريخ الإسلامي تأسيسا لهوية الدولة القومية القائمة ، وهاهو مصطلح العلمانية يعني الآن قبول ظاهرة التعدد الديني الطائفي ...**" [1] فالتيار القومي العلماني أيد فكرة القومية العربية وشجع قضية الانفصال والاستقلال التام عن الإمبراطورية العثمانية باعتبار أن العلمانية تهدف إلى فصل الدين عن السياسة والدولة وتقبل فكرة التعدد الطائفي في حدود القومية الواحدة ولهذا كان هدف هذا التيار هو بناء الوحدة العربية بعيدا عن المملكة العلية التي نظر لها رواد هذا التيار أمثال: أحمد مدحت وساطع الحصري وضياء كوك وعبد الله جودت على أنها استعمار بحت.

انطلاقا مما قدمنا من أراء حول اختلاف الرؤى حول نظام الحكم العثماني في البلاد العربية نجد أن الراوي إبراهيم نصر الله قد سعى في اتجاه التيار القومي العلماني، فقد صور لنا الآخر العثماني بصورة نمطية مقولبة سلبية، بل وسعى إلى إظهاره بأسوأ الحالات وكيف كان يمارس الأفعال الاستعمارية القمعية والإرهابية على الشعوب العربية، حيث ظهر الآخر العثماني في الرواية متمثلا في الولاة والوزراء العثمانيين الذين يعينهم السلطان على تولي المدن والقرى العربية وكيف كان يعطي لهم جميع الصلاحيات للنهب والسلب واستنزاف الثروات العربية من أهاليها "**بسهولها الخصبة كانت طبرية المكان الأمثل لزراعة القطن والحبوب**

[1]– إبراهيم الداقوقي: صورة الأتراك لدى العرب ، ص 110.

وتمليح السمك وتصدير ذلك كله إلى الأسواق الداخلية والخارجية، لكن ذلك الخصب في الماء والتراب لم يكن كافيا لملء معدة الدولة التي تتفنن في فرض الضرائب وابتكار أسماء جديدة لها." [1]

فإذا كان العثمانيون قد قسموا البلاد العربية من الناحية الإدارية إلى ولايات تابعة إلى العاصمة اسطنبول ونصبوا عليها ولاة عثمانيين ووضعوا فيها حاميات عثمانية ، فقد كان النظام الاقتصادي للدولة يعتمد على تقسيم الأراضي إلى أرض معافاة من الضرائب وهي أراضي الوقف وأرض ديوانية تدفع عنها الضرائب ، ومنح كبار الأتراك إقطاعات، أما الضرائب فإنها كانت تجمع عن طريق نظام الالتزام وهو نظام فاسد قاسى منه الشعب كثيرا في الولايات وبموجبه كان أحد ذوي النفوذ من الأتراك أو التجار يتعهد بجمع الضرائب من جهة معينة ويمنح في سبيل ذلك كل السلطات فضلا عن إعفاء أرضه من الضرائب ، "**وكان للملتزم حقوق على الفلاحين فهم يعملون في أرضه بالسخرة أي بلا مقابل ويضعون أنفسهم وما يملكون رهن إشارته**".[2] فقد كانت تفرض ضرائب قاسية على جميع الأهالي وهذا من أجل إنشاء إدارة مالية في السلطنة وتعبئة الخزينة العامة ، ولأجل هذا كان الولاة والوزراء لا يتأخرون عن جمع الضرائب بل ويخرجون في جيوش جبارة في حالة ما رفض الأهالي دفع ما عليهم من أموال الميري وهي "**نوع من الضرائب تجمع بواسطة الملتزم وتمثل ضريبة الأرض الزراعية إضافة إلى ضريبة الكشوفية وهي التي تجمع من الأقاليم لسد احتياجات الإدارة المحلية وضريبة الفائض وهو الزيادة التي يجمعها الملتزم عما يرسله إلى خزينة الدولة وكان هذا يعتبر مالا خاصا له.**"[3] يقول إبراهيم نصر الله في الرواية "**ثلاث سنوات قحط تركت سهول البعنة وعرابة وجدين والدامون وما جاورها من قرى مساحات شاحبة لا حياة فيها ... مما جعل أهاليها يتأخرون في دفع أموال الميري المترتبة عليهم ... فأرسل وزير صيدا لهم بأنه انتظر أكثر**

[1]- الرواية ص 15.

[2]- إبراهيم الداقوقي: صورة الأتراك لدى العرب، ص 275-276

[3]- المرجع السابق، ص 276.

مما يستطيع وإذا لم يوفوا بما عليهم فسيخرج بجيشه ويحصل رغما عنهم ما للدولة من مال... كانوا يعرفون أنه يستطيع ويدركون أنه إذا فعل هذا فسيحرمهم مما تبقى من مؤونة قليلة يخبئونها دائما لمثل هذه الظروف."[1] هنا تظهر مدى قسوة الآخر العثماني الذي لا يؤمن بقسوة الطبيعة وما يترتب عليها من قلة المحاصيل والمنتجات مما يؤدي إلى التأخر في عملية دفع أموال الميري فنجده يتخذ أساليب قمعية ويأخذ بالقوة ما ليس له به حق دون مراعاة للظروف والأسباب فهو لا يؤمن الا بالأخذ والنهب والسلب كرها وقسرا.

علاوة على ذلك نجد أن الوزراء والولاة يتغاضون عما يفعله جنودهم مرضاة لهم ولكي لا ينقلبوا عليهم **"كانت بعض الأخبار التي جاءت من قرى البقاع قد حملت الكثير من الأهوال عن نهب البيوت و اغتصاب أكثر من ثلاثمائة امرأة بعد مطاردتهن وسط البساتين و إحراق قرى بأكملها بعد ذلك ... و قد كان الولاة و الوزراء يتغاضون عن هذا لإرضاء جنودهم الغرباء عن تلك المناطق"** [2] وكل ما كان يأخذه الجنود والوزراء من محاصيل وأموال وثروات ومواشي لا تسد حاجاتهم مما يجعلهم يأخذون أكثر مما قد قدر لهم طمعا وسطوا وظلما، حيث كانوا يأخذون ضريبة الميري وينهبون ويسوقون علاوة عنها ما لذ وطاب لهم من الأشياء غير مكترثين بأصحابها **"سبعة أيام طوال أمضاها جابي الضرائب في طبرية دار واستقصى وبحث وتجول في الأراضي التي حصدوها تأمل المحصول وقلبه باحثا عن ثغرة يضبطهم فيها متلبسين بإخفاء جزء منه، أطلق جواسيسه وكانت النتيجة واحدة هذا هو المحصول كله، لم يرضه ذلك، طلب مالا فوق الضريبة، اختار شاه ساقها عساكره، عجلا، جرة عسل، وأخذ بساطا من أحد البيوت."**[3]

[1]- الرواية ص 21.

[2]- الرواية ص 22.

[3]- الرواية ص 94.

وفي موقف آخر تجلت فيه مدى مظاهر الجشع عند الجباة حين أسر الشيخ ظاهر أحد الجباة وأمر جنوده بتفتيش بيته وما وجدوه هناك تحت سقف بيته كفيل بتعريف مدى طمع وجشع العثماني حيث " **أخرجوا المال من خزائن، من فرش وحيطان ومن تحت أكوام روث راكمها لتخفي ما تحتها من صناديق، أخرجوه من بردعة حمار بالية لا يمكن أن يلتفت إليها أحد ومن حفرة أمام عتبة البيت يدوس ترابها الداخل دون أن يخطر بباله أن مالا تحت نعليه، وأخرجوا عدة خيول وأبقار وأغنام شامية ...**" [1] "**إنهم ليسوا سوى وزير جشع واحد ليس لهم هم غير ابتلاع كل ما في طريقهم من مدن وقرى وجبال وسهول وأودية.**"[2]

ولعل أسوء ما في الوزراء والولاة العثمانيين علاوة على السلب والنهب هو أنهم لا يسمحون لأحد بأن يدافع عن حقه أو يرفع الظلم عن نفسه أو ينتقد أفعالهم ويشكوهم إلى السلطنة، بل إذا ما أبدت لهم قرية عنادها وانقلابها ورفضت منحهم ما يريدون فإنهم يسحقونها غير مكترثين " **لم تكن الجيوش تخرج نحو القرى إلا لتسحقها وتعلم القرى والمدن الأخرى فضيلة الموالاة.** " [3] فالجنود كانت تطحن القرى طحنا لتأخذ ما تستحق خزينة الدولة من أموال وسلع وبضائع ولكي تجعل من هذه القرى عبرة لكل قرية أو مدينة رفضت موالاة الدولة العلية أو أرادت الاستقلال عنها ، "**حيث كان يعرف عن القائد العام العسكري العثماني الفريق الأول جمال باشا بأنه سفاح وإرهابي بحكم ما فعله في بلاد الشام من قتل وتشريد ونفي وإعدام كل من أراد النهوض بالقومية العربية والاستقلال عن المملكة العثمانية.** "[4] كما حدث في البعنة التي لم ترسل للدولة ما ترتب عليها من ضرائب فحاصرها وزير صيدا وقصفها بالمدافع لأنها تمردت وواجهته حيث " **كان قد اتخذ قراره بتدمير البلدة على من فيها** " [5] مما أدى إلى فرار الأهالي والبحث عن ملجأ لهم " **ففر بعض أهلها تاركين بيوتهم فارغة باحثين عن ملجأ ما إن**

[1]– الرواية ص170.

[2]– الرواية ص146.

[3]– الرواية ص 30.

[4]– يوسف الحكيم: سوريا والانتداب الفرنسي، دار النهار للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ط2، 1991، ص 6.

[5]– الرواية ص23.

سمعوا أخبار العاصفة القادمة ."[1] أما من بقي فيها فقد لاقى حتفه بأبشع الطرق كما أن الهاربين لم ينجوا من هذا السفاح العثماني الذي " **نصب صوانه الملوكي خلف جيشه وأمضى النهار مصدرا الأوامر لقتل كل من يحضره جنوده من أهالي القرى الهاربين ... كان يوجه سؤالا واحدا لا غير: هل ستدفع أموال الميري التي عليك ؟ ولم يكن بحاجة إلى أن يسأل سؤالا كهذا وهو يحدق في قاماتهم الضامرة وثيابهم الرثة، وبإشارة من رأسه كان الجنود يسوقونهم بعيدا عن الخيام قرب سنسلة لأحد البساتين الميتة وهناك يطلقون النار عليهم** ."[2] انتهى الحصار باستسلام أهل البعنة على أن يحفظ الوزير حياتهم الا أنه خان الميثاق " **كل كلمة كتبت في وثيقة الاستسلام قد انمحت قبل أن تكتب** ."[3] فكانت نهاية شيخ البعنة وابنه العباس نهاية مأساوية تعكس مدى تصلب قلوب العثمانيين ومدى احتقارهم للجنس العربي.

فبعد أن عاهد الوزير شيخ البعنة بأن يعفو عنه وعن الأهالي نكث بوعده وأعدمه لتظهر هنا صورة الآخر العثماني الخائن للعهود والمواثيق والأمانات ، "**قال الشيخ حسين للوزير مادمت لن تنفذ أيا من عهودك أرجو أن تكون وجوهنا للبعنة حين تطلق النار علينا، فرد عليه الوزير: لا أستطيع أن أمنحك أكثر من نصف أمنيتك ثم أشار لجنوده: فلتكن وجوههم نحو البعنة إذن وأضاف: ولكن عليكم اقتلاع أعينهم أولا** ."[4] علاوة على خيانة الوعد وعدم الوفاء به تتجلى لنا صورة عدم الرحمة فهو لم يرحم الشيخ وابنه اللذين حكم عليهما بالإعدام ولم يحقق لهما أمنيتهما الأخيرة قبل الموت ، بل عمد إلى فقص أعينهما حتى لا يستطيعا رؤية القرية قبل موتهما، فلا رحمة ولا شفقة في قلبه ، "**وبعد أن أنهى الوزير ما جاء من أجله في البعنة تحركت عربته وخلفه سار جيشه ، وهناك في البعيد كان سهل البعنة قد امتلأ بالجثث والعويل.**"[5] ولهذا وصف المؤرخون جميع الوزراء و الولاة العثمانيين بالسفاحين والإرهاب نتيجة

---

[1]- الرواية ص21.

[2]- الرواية ص 24.

[3]- الرواية ص 37

[4]- الرواية ص 37-38

[5]- الرواية ص 38.

لأفعالهم الشنيعة المرتكبة في حق الشعوب العربية المضطهدة ، حيث وصف الدكتور جورج كلاس في كتابه تاريخ الصحافة النسوية الحكم العثماني بثمانية أوصاف رديئة هي: **جور الحكم العثماني، وكبت الحريات وتقييدها وطمس التراث وإزهاق الأرواح وإذلال الشعب وقهره والاضطهاد الفكري وبأن العثمانيين كانوا محتلين.**[1]

ومن أبشع صور العثماني هو الطمع حتى في النساء المحصنات ، فكم من امرأة تخطف من بين يدي زوجها أو أبيها أو أخيها أو سيدها ، فالعثماني لم يدنس الأرض ويزهق الأرواح فقط بل راح يدوس على أعراض الناس وشرفها يقول إبراهيم نصر الله : " **ما كان يفكر فيه المتسلم شيئا أخر، لقد رأى زوجة جريس وعاهد نفسه على الظفر بها بأي وسيلة ممكنة وحين حانت الفرصة استغلها.**"[2]

ويشتد ظلمهم في عدم تطبيق القانون بالعدل بحيث يحرمون على الناس ما يحللونه على أنفسهم "**فبعد موجة الغلاء التي عصفت بحال الناس وساقتهم إلى حواف المجاعة بدأت ظواهر السلب تنتشر، في الوقت الذي كان الوزير وقادته يسلبون الأغنياء، كان ينفذ أحكامه ضد الذين يسرقون الفقراء ، ففي ليلة العشرين من شهر تشرين الأول صدر أمر بشنق أحد اللصوص أمام الجامع الأموي وقطع يد نشال بعد أن علقت في الجيب الضيق لإمام جامع عارودك غربي الصالحية .**"[3] فغلاء الأسعار ونهب السلطة للمحاصيل جعل الفقر ينتشر بين الأهالي مما أدى إلى انتشار المجاعة الحقيقية التي دفعت بالناس للسرقة من أجل سد الجوع. ورغم أن السرقة كانت لسبب وجيه الا أن الولاة والوزراء يحكمون على أصحابها بل ويتفننون في إصدار أقسى العقوبات عليهم في الوقت الذي يقومون هم بنهب ما تشتهيه أنفسهم وأعينهم.

[1]- إبراهيم الداقوقي: صورة الأتراك لدى العرب، ص 95.

[2]- الرواية ص 160.

[3]- الرواية ص 126.

يقول ظاهر في خطابه مع أخيه سعد عن نظرته للدولة العلية كيف تتخذ من العربي آلة ودابة للكدح ثم تمتص عرقه : "**ما مضى يا سعد لم يكن عمرنا، ما مضى لم يكن سوى الوقت الذي منحونا إياه لنواصل عملنا من أجلهم مثل أي دابة دون أن يمنحونا حتى يوما مشابها ليوم الحيوان لا نذبح فيه وفرحة مثل أفراح الحيوان نتراكض أو نطير فيها .**"[1] فالعربي هو من يكدح ويعمل وينتج ثم يأتي العثماني ويأخذ ماله وتعبه ويهينه ويقتله إذا لزم الأمر ، ولعل الأسوأ من هذا هو أن النهب والسلب واستنزاف ثروات البلدان العربية يتم باسم القانون حتى لا يستطيع الشعب رفع صوته و المطالبة بحقوقه " **فقد قطع الجابي شوطا بعيدا هذه المرة في إهانتهم حين صادر كل ما وقعت عليه عيناه وأحبه، بحجة المساهمة في دعم حروب الدولة.**"[2]

ومن أبشع صوره هو أن الولاة والوزراء لا يكتفون بنهب الأهالي وإهانتهم وسفك دمائهم بل يقومون بخيانة المتسلمين والملتزمين بجمع الضرائب ، فبعد أن يجمعوا لهم الضرائب يقومون بقتلهم لأخذ ما حصلوا عليه لأنفسهم "**كانوا يدركون أن الدولة تربي متسلمي الميري كما يربون هم الخراف المخصصة للذبح، تطلق الدولة أيديهم ليحصلوا ما لها وتغض أعينها عما يقتطعونه ظلما من الفلاحين، وحين تتأكد أن ما جمعوه أصبح أكبر بكثير من ذلك الذي دفعوه لها من مال ترسل من يتخلص منهم ويستولي على كل شيء .** " [3]

وبهذا تتضح صورة التركي السفاح والإرهابي الذي عرف بجشعه وطمعه ووحشيته إضافة إلى خيانة الأمانة والغدر في المواثيق والعهود والتفنن في عمليات الإبادة والقتل والتعذيب والنهب والسلب بغير وجه حق، ولهذا كانت العلاقة بينه وبين الأنا العربية علاقة قائمة على التصادم والصراع، يدعوا فيها الأنا إلى قيام الوحدة العربية والتخلص من التبعية وتحقيق استقلال للناس و للأرض من العبودية والذل والهوان ، في حين يسعى الآخر لفرض سلطته

[1]- الرواية ص 144.

[2]- الرواية ص 143.

[3]- الرواية ص 39.

وسيطرته ونفوذه على الأنا ليستمر في إذلالهم ونهب ثرواتهم من أجل تحقيق مصالحه وازدهار اقتصاده واحتلال المركزية في العالم بأسره.

4. الرمز وأبعاده الثقافية:

1.4 رمز نجمة:

تعتبر نجمة من الشخصيات الرئيسية التي وظفها الكاتب لتحريك مجريات الأحداث وذلك بإسقاط الضوء عليها وجعلها ركنا أساسيا يقوم عليه الحكي ، لقد لعبت دور زوجة الأب رغم أن الكاتب لم يشر إلى ذلك ولكن المتلقي يفهم من خلال السياق أنها زوجة عمر الزيداني، وقد حددت الرواية مكانتها في بيت عمر الزيداني حيث **"كان ظاهر يناديها أمي وسعد يناديها عمتي وصالح ويوسف يناديانها خالتي، أما شمة التي كانت أكبرهم فكانت تناديها أختي، وعمر الزيداني نفسه فكان يبتسم كلما رآها أو أراد منها شيئا فتستجيب كما لو كان اسمها عنده ابتسامته ..."**[1]

لم تكن نجمة شخصية عادية، بل كانت أقرب إلى الرمز منها إلى الحقيقة، فاختيار الكاتب اسم نجمة لها لم يكن اعتباطيا بل كان وراءه غاية وهدف، إذ أن النجم في عالمنا الواقعي يعتبر أحد الأجرام السماوية المضيئة بذاتها، ومواضعها النسبية في السماء ثابتة، ومنها الشمس والكواكب. **"ويطلق النجم أيضا على النباتات التي لا ساق لها "**،[2] فالنجم من الكواكب التي يهتدي بها البشر منذ الأزل، حيث كان بمثابة النور الذي يهدي الناس ويبين لهم الطرق حين يظلون فقد استعملت في تحديد الأماكن وفي توجيه مسار الرحلات، وإذا ما ألقينا نظرة عن فوائد النجوم في الدين نجد أن الله تعالى سخرها لهداية الناس حيث يقول الله عز وجل: " **وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ "(97: الأنعام)** هنا تظهر

[1]- الرواية ص 17.

[2]- المعجم الوسيط، ص 905.

مكانة النجوم، فالخالق سخرها لهداية الناس وتنوير الأرض من الظلمات ، وقد ذكر الله تعالى فائدة أخرى للنجوم حيث يقول : " **وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ**"(**5: الملك**) إذن فالنجوم لم تكن لهداية البشر و إرشادهم فقط فقد كانت زينة للسماء تسر الناظرين ورجما للشياطين ، أي أن الشهب التي تخرج منها ترجم الشياطين حي ن يسترقون السمع في السماء ، وهذه الدلالات جميعا نلمسها في شخصية نجمة حيث قام الكاتب بإسقاط هذه المعاني عليها وجعلها رمزا أكثر منها حقيقة.

تبدأ رمزية نجمة في بداية حياة ظاهر العمر حين ماتت أمه وهو رضيع ورفض بعدها حليب جميع المراضع حتى أوشك على الموت، هنا بفطنتها تهتدي إلى حليب الفرس ليكون هو السبيل الوحيد لنجاة الفتى من موت محقق ، لتتوالى بعدها الأحداث وتقوم هي بدور الأم وتعتني بظاهر العمر ، حيث كان لها عظيم الفضل في صقل أفكاره وتهيئته وتقوية شخصيته، حيث كانت تدعمه في جميع انجازاته وتخفف عنه وتهديه دائما إلى طريق النور والنجاح ، فقد عكست صورة جيدة عن زوجة الأب التي عادة ما تميزت بتلك الصورة النمطية السيئة والسلبية ، كانت أما بكل ما في الكلمة من معان بل وأكثر ، كانت مستعدة بأن تفدي ظاهر بنفسها إن تطلب الأمر ذلك ،وقد استطاعت أن تفهم ظاهر أكثر مما استطاع هو أن يفهم نفسه، وكانت تثق بقدراته وتؤمن وتصدق تصديقا جازما بأن ما غرسته فيه من مبادئ وقيم ستجعل منه بطلا، ونجد هذا واضحا في الرواية حين رفض ظاهر تسلم طبرية فقالت له نجمة: " **أنت وحدك القادر على تنظيم أمور طبرية أقول هذا لأنني أعرفك.** "[1]

وفي تعريف اسم نجمة في المعجم سابقا وجدنا أن النجم يطلق أيضا على النباتات التي لا ساق لها، فهذه النباتات تتميز بوجود جذور ثم أوراق فقط فلا شيء يفصل أوراقها عن الجذر والأرض، فهي أشد التصاقا وتماسا بالأرض ، وهذا ما نلمسه في نجمة التي عرفت بمسيرها حافية القدمين لتلتصق بالأرض لأنها تعتقد أن المشي حافيا يساعدها على استمداد القوة من

[1]- الرواية ص 17.

الأرض لأننا خلقنا منها ونقوى بها نعود إليها ، وكانت دائما ما تنصح ظاهر العمر بالمشي حافيا، " **قالت له وكأنها تقرأ أفكاره: لقد خطوت خطواتك الأولى هنا، لم يكن هناك من بقعة في طبرية أفضل من هذه كي تسير حافيا فوقها أنت بحاجة لأن تسير اليوم فوق هذه الأرض وأن تحسها ... أنت بحاجة لأن تتشرب بها** ."[1] وفي موضع آخر تقول نجمة لظاهر: " **أنت لست بحاجة اليوم لشيء مثلما أنت بحاجة إلى قوة هذه الأرض كي تكون فيك ... اخلع حذاءك لا تتكلم انس كل شيء سوى إحساسك بالتراب تحت قدميك**" [2] نلاحظ تمسك نجمة بالمشي حافية دائما داخل البيت وخارجه " .... **في أرجاء البيت حافية كانت وكانت مستعدة للتنازل عن أي شيء سوى شيء واحد هو السير حافية** ."[3] بل إنها لا تحس بالراحة إذا ما انتعلت حذاءا وهذا ما حصل معها عندما ذهبت للقاء سليمان باشا للتفاوض معه [4]، وهذا يرجع إلى معتقداتها بوجوب التمسك بالأرض والالتصاق بها لأن البشر يستمدون قوتهم وصلابتهم من تراب وصخور الأرض، فإذا ما التصق جسد الإنسان بالتراب يتشبع قوة وصلابة لأن الأرض بمثابة الأم التي ترضع وليدها حليبا يقوى وينمو به شيئا فشيئا ، وهذه العادة التي تمارسها نجمة وتحث ظاهر على ممارستها ما هي إلا رمز من الرموز التي أراد الكاتب الإشارة إليها وهي حب الوطن والتعلق بالأرض الأم ، فتعلق نجمة بالأرض لم يكن مجرد صدفة إنما كان رمزا من رموز الهوية، فالحيز والرقعة الجغرافية والأرض الأم تعتبر من مقومات الشخصية التي تبعث في الفرد الإحساس بالهوية والانتماء، فالفرد الفلسطيني العربي يشعر بهذا الانتماء وينمو داخله الإحساس بالهوية العربية القومية يوما بعد يوم ، فنجمة تنصح ظاهر بالمشي حافيا كلما صادفه أمر جلل أو مصيبة أو حرب حتى يستمد القوة الكافية من الأرض لمواجهة ومجابهة ذلك الأمر وهو الشيء نفسه عند الفرد الفلسطيني الذي يزداد تشبثا بهويته وأرضه وانتمائه ومقوماته كلما واجه مصيبة وكلما وضع في موقف يمس بمقدساته ، فالإحساس

[1]- الرواية ص 43.

[2]- الرواية ص 338.

[3]- الرواية ص 16.

[4]- انظر الرواية ص 319.

بالانتماء والهوية موجود عند كل البشر ولكنه يظهر ويبرز وينمو أكثر إذا وجد شيء يحارب هذا الإحساس كالحروب والتهميش.

كانت نجمة بمثابة المرشد والدليل لظاهر في جميع مراحل حياته وهذا لأن النجم وسيلة إرشاد وهداية فهي من كانت تقوده نحو الصلاح والفلاح وكانت تبعده عن كل ما فيه ضرر له وتدفعه لكل ما فيه خير له، فقد كان لاسمها انعكاس واضح على شخصيتها وأسلوبها لأن لكل شخص نصيب من اسمه، فالنجم كما ذكرنا سابقا يعتبر سلاحا لرجم الشياطين ونجمة كذلك فقد كانت شهابا رجيما في وجه كل من أراد سوء بظاهر ومدينته.

إضافة إلى حنكة نجمة وذكائها فقد كانت فطنة متنبئة بما هو آت، لقد كانت ترى الأحداث وتعلم بوقوعها قبل أوانها لتحذر منها ظاهر أو تبشره بها إن كانت مبشرة ، وهذا ما وقع معها حين تنبأت بحادثة تسلمه الناصرة حين قالت " **أنا أراك فيها الآن، كل ما في الأمر هل ستتسلمها اليوم أم ستتسلمها غدا؟**"[1]

أما ما يظهر ويبرز رمزيتها أكثر فهو بقاؤها حية بعد موت ظاهر العمر الذي مات عن عمر يناهز الخمسة والثمانين سنة والمعلوم أن نجمة هي من قامت بتربيته منذ ولادته إذن فعمرها منطقيا سيكون قد تجاوز القرن، الخلل ليس هنا فللإنسان يستطيع أن يعيش أكثر حتى من القرن ولكن الشيء الذي لا يطابق الواقع هو أن نجمة بقيت بنفس قوة شبابها وعنفوانها ورشاقتها حيث كانت تتحرك بحركات انسيابية خفيفة كسمكة في حوض أسماك ، ولعل الأمر الذي يقودنا إلى الرمزية هنا هو أن الكاتب أراد أن يشير إلى الهوية، وبما أن نجمة رمز للأرض والانتماء فقد بقيت حية بعد موت البطل لأن الأشخاص تموت وتبقى الأرض حية لا تموت، فالفرد يموت وتبقى الهوية بعده ليكتسبها نسله جيلا بعد جيل، فالهوية شيء يورث آبا عن جد، فبقاء نجمة حية بعد ظاهر ليس له معنى الا أن نجمة رمز الشعب والأرض والشعوب

[1]- الرواية ص 215.

التي تحافظ على هويتها لا تموت ، والهويات لا تزول، وهكذا لم تغب نجمة لحظة عن أحداث الرواية.

2.4 رمز الخيل:

لقد حظيت الخيل على مر الزمان بمكانة مميزة في تاريخ البشر واكتسبت في صورتها طابعا رمزيا، إذ كان للخيل حضورا بارزا في جميع الثقافات العربية وغيرها، حيث كانت تستعمل في حروبهم وفي سباقاتهم ورحلاتهم " **وقد سجلت الخيل حضورها على صفحات التاريخ منذ أقدم عهوده ولا تكاد تخلو حضارة إنسانية من ذكر الخيل سواء أكان في أساطيرها وحكاياتها أم في واقعها العسكري والاجتماعي والاقتصادي**" [1] ولعل القيمة التي حظي بها الخيل ترجع إلى رمزيته، فهو رمز للقوة والهيبة والعنفوان والأصالة والعزة كما هو رمز للتباهي والتفاخر بين الناس، وتبرز قيمة الخيل عند الإنسان من خلال القسم الذي نجده في القران الكريم في قوله تعالى: " **وَالْعٰدِيٰتِ ضَبْحاً (1) فَالْمُورِيٰتِ قَدْحاً (2) فَالْمُغِيرٰتِ صُبْحاً (3) "(1-2-3: العاديات)**

ونظرا لمكانة الخيول عند العرب نجد حضورها بارزا في آدابهم كالشعر والرواية، ولعل الرواية الفلسطينية هي أكثر الروايات التي جسدت صورة الخيل في طياتها.

تعد رواية قناديل ملك الجليل من أكثر الروايات التي كان حضور الخيل في أحداثها بارزا بشكل كبير، بل ويعد ركيزة قام عليها المتن ودارت حولها الأحداث وكأنها من الشخصيات المحورية الأساسية، فنجد أن الكاتب إبراهيم نصر الله أولى اهتماما كبيرا بهذا الحيوان الأليف وجعله بارزا في جميع الأحداث ومحركات الحكي ، فهل يكون حضوره مجرد حضور لارتباط الواقع العربي بتربية الخيول والاهتمام بها؟ أم أن الإشارة إليه لغاية أراد الكاتب أن يبلغنا إياها؟

[1]- الدغيشي حمود خلفات: معجم الخيل العربية الأصيلة، ط1، دار جرير، عمان، 2010، ص 7.

صحيح أن الرواية تدور حول أحداث واقعية لشخصية حقيقة تاريخية عاشت في الزمن القديم في تلك الفترة التي كان للخيل فيها أهمية كبيرة، ولكن الشيء الذي يلفت الانتباه أن هناك صلة وصل بين الخيول وبني البشر فهل هذه الصلة معنوية أم مادية؟ أم هي رمز لشيء آخر؟

تبدأ رمزية الخيل في الرواية من تلك اللحظة التي رفض فيها البطل ظاهر العمر وهو رضيع حليب جميع المراضع لكي يقبل في الأخير بحليب تلك الفرس حليمة التي كان حليبها بمثابة المنقذ لذلك الوليد من موت محقق، ليشب بعدها الفتى وينمو بفضل حليب تلك الفرس التي صارت بمثابة الأم والمرضعة له ، ليستمد من حليبها القوة والجبروت والعزة والأصالة وهذا ما نلمسه في خطاب أمه نجمة حين قالت له "**في الخيل عزة لا يستطيع الإنسان أن يفهمها إنها تحزن ولا تبوح وتتألم ولا تنكسر يا ظاهر ، كأن ما تسرب من الفرس البيضاء إلى داخلك لم يكن حليبها وحده.**"[1] فظاهر لم يأخذ من الفرس البيضاء حليبها كغذاء فحسب ، وإنما أخذ منها ما هو أكثر من ذلك، فقد أخذ قوتها وأصالتها وعزتها لتجتمع فيه وتجسد فيما بعد قائدا عظيما اجتمعت فيه جميع صفات النبل والكرامة ، فاختيار إبراهيم نصر الله لهذا الحيوان ليكون مرضعا لظاهر كان لغاية وهي الجمع بين أصالة الفرس وقوتها وبيولوجيا البشر وهذا المزيج الذي خلقه الكاتب لم يكن غرضه المزج بين الحيوان والبشر فقط وإنما المزج والجمع بين البشر والأرض. فرمز الفرس هنا يشير إلى الأرض الأم، فالفرس حليمة كانت بمثابة الأم لظاهر التي استمد منها كل ما هو ايجابي ونفعي وهذا ما نجده في الأرض الأم التي يترعرع فيها الفرد ويستمد منها قوته وصلابته وتتشكل هويته بوجودها. فالأرض جزء لا يتجزأ من صاحبها وارتباط الفرد الفلسطيني بأرضه كارتباط الرضيع بثدي أمه.

و في جميع تجليات الخيل في الرواية نجد أن المعنى والرمز الخفي وراءها يشير إلى الأرض والوطن، يقول إبراهيم نصر الله في روايته " **ألقى ظاهر نظرة على بشر فراه شخصا آخر لكم**

[1]- الرواية ص 134-135

غيرت الخيل هذا الفتى ولكم ستغيره"[1] بشر هو فتى فقد أرضه وأهله ورزقه بسبب الحروب مما جعله يشعر بالوحدة والعزلة والضياع وعدم الانتماء ، فالتجأ إلى بلاد ظاهر العمر وهو لا يملك سوى ابنة عمه وعصا كان يحارب بها ، وعندما عاش فترة في مدينة طبرية تحت حكم ظاهر العمر منحه الأهالي جوادا دعما له وكرما منهم ليصبح ملكا له، فكانت سعادته بامتلاك الجواد لا توصف بل وقد منحه ذلك الجواد بعض القوة والثقة بالنفس ، فبعدما كان ضعيفا وضائعا صار يشعر وكأنه يملك كل شيء ، ولعل هذا هو المعنى الظاهر الجلي، أما ما يجول في أعماق أفكار الكاتب هو غير ذلك فالجواد كما أشرنا سابقا رمز للأرض وهنا بشر حينما امتلك جوادا صار يحس بوجوده وانتمائه وثقته بنفسه مثلما هو الحال بالنسبة للفرد الفلسطيني المشرد والضائع الذي يشعر بالوحدة والعزلة والشتات حين يبتعد عن أرضه ، أما عندما يعيش عليها ويخطو فوق ترابها فإنه يحس بانتمائه ويشعر بهويته فيزيد الوعي بالذات الثقافية والاجتماعية ويحس بتغلغل جذوره في أرضه مما يجعله ثابتا مستقرا لا يتزعزع ولا ينهار، فالشعور بالهوية جزء لا يتجزأ من نشأة الذات الفلسطينية منذ ولادتها حتى وفاتها.

وفي مواضع أخرى نجد أن الفرد الفلسطيني مستعد للتضحية بكل شيء من أجل خيله يقول إبراهيم نصر الله: **"الشيء الوحيد الذي لم يكن ظاهر مستعدا لأن يفعله هو أن يترك الفرس أسيرة خلفه، صاح: إنها أختي"**[2] عكست الرواية شدة تعلق الفرد الفلسطيني بالخيول لدرجة أنه يفدي الخيل بروحه ودمه ونفسه، هنا يبدو أن الكاتب قربنا أكثر إلى المعاني الخفية وهي الدفاع عن الأرض والسعي لاسترجاعها إن تطلب الأمر ذلك، فنجده يضحي بكل ما لديه للحفاظ على سلامتها وصون أمنها وشرفها فالنفس والروح والمال والأهل لا تساوي شيئا أمام الأرض. والأرض تعلو فوق كل قيمة ولا تعلو قيمة عليها لأن الأرض هي أساس الانتماء والوجود.

[1]- الرواية ص 200.

[2]- الرواية ص 250.

أشار إبراهيم نصر الله إلى الحب الشديد للخيل والوله به قائلا "**ربت على عنقها، حدق في عينيها الواسعتين القلقتين وقبل وجهها ثم انحنى وقبل قائمتيها الأماميتين**" [1] فالانحناء لا يكون الا لعظيم شأن والانحناء للوطن رمز من رموز الشخصية الفلسطينية ومقوماتها وله دلالات تحيل على حب الوطن وخدمته والاستعداد لبذل الغالي والنفيس لأجله والتضحية بكل ما يملك الفرد في سبيل كرامة وطنه ، ولعل الذات الفلسطينية هي أكبر رمز للتضحية في سبيل الوطن وأكثر شعب ينحني لوطنه ومقدساته ولا يخضع إلا لوطنه ولا يؤمن إلا بوجوده فوق أرضه.

3.4 رمز القنديل:

تعتبر القناديل من أهم الأشياء التي استعملت قديما في الإنارة والإضاءة، حيث تندرج ضمن التراث الشعبي، فلا تخلو حضارة من هذا التراث الذي كان يعتبر قديما من أساسيات العيش والقنديل مصباح يستعمل لتبديد الظلام وهداية الناس عند حلول العتمة وإرشادهم إلى سبلهم مما يولد لديهم شعورا بالأمان والطمأنينة، وبمجرد انطفاء شعلته ينتشر الظلام وتحل العتمة مما يولد مشاعر الخوف والرهبة والوسواس عند الكثيرين.

لقد كان حضور القنديل بارزا في الكثير من الأعمال الأدبية كالرواية والشعر فن جده عنوان رواية **ليحي حقي** والتي عنونت ب "**قنديل أم هاشم**" ، كما نجده أيضا في عناوين لقصائد مثل قصيدة "**القنديل**" للشاعر **عمر الزيعر** وقصيدة "**الليل والقنديل**" للشاعر **لطفي زغلول** وغيرها من الأعمال الأدبية. فاستعمال لفظة قنديل في الأعمال والفنون الأدبية عادة ما يكون استعمالا رمزيا بعيدا عن معنى القنديل الحقيقي وهذا لرمزية القنديل.

[1]- الرواية ص 50.

احتل حضور القنديل في الرواية حيزا كبيرا، فنلمس حضوره من العنوان إلى الخاتمة. بل وساهم في تحريك مجريات الأحداث، فنجد أن الوقائع في الرواية تقوم كلها على لعبة تسمى لعبة القناديل.

تبدأ رمزية القنديل من تلك اللعبة التي اتخذها أبناء عمر الزيداني قرارا لتحديد مصيرهم والتي تهدف إلى أن من انطفأت شعلة قنديله أولا سيموت أولا وعليه التضحية بما تبقى من عمره في سبيل خدمة البلد والأهالي وأما من بقيت شعلة قنديله مشتعلة فهذا بشير له بطول العمر، يقول إبراهيم نصر الله "**خطوة إشعال القناديل، كانت آخر ما يمكن أن يلتجئ إليه الناس حينما يختلفون، حين يكون هناك أمر عظيم فيه ملامسة لأطراف الموت، لاختيار ذلك الذي ستنطفئ شعلته أولا، الذي يعتقدون أن حظه يقول أنه لن يعيش طويلا، ولذا فإن عليه القيام بالمهمة الصعبة، المهمة الأصعب، ومن تنطفئ شعلته بعد ذلك يكون من سيعيش أطول، و مهما كان عدد المختلفين في أمر يكون عدد القناديل مساويا لعددهم**" [1] امتلك القنديل دلالة حقيقية وهي الإنارة، ودلالة أخرى رمزية هي الذات الفلسطينية ، هنا يرمز القنديل للفرد الفلسطيني العربي،فمثلما هناك قناديل تضيء المكان هناك كذلك مصابيح بشرية تضيء الحياة والمصباح البشري الذي عرضته الرواية هو ظاهر العمر الزيداني.

ظاهر العمر الزيداني شخصية نموذجية مثالية قد كانت فعلا قنديلا أضاء فلسطين لما يقارب السبعين عاما، فقد سعى لبناء كيان سياسي عربي شبه مستقل عن الدولة العثمانية، حيث ثار وحارب الاستبداد من أجل الكرامة القومية والبحث عن الهوية، وقد عمل على تطوير الفرد العربي وتطوير الكيان الجغرافي والسياسي وإحداث نهضة عمرانية واقتصادية هائلة، فكان بمثابة القنديل الذي أنار حياة الفرد الفلسطيني الذي عاش تحت وطأة العثماني كالعبد، ينهب ثرواته ويستغل قوته وطاقته لخدمته باسم الديمقراطية والقانون، فقد دافع ظاهر عن سيادة رقعة الأرض الفلسطينية وكان نعم القائد والمسؤول عن رعيته ، فقد نجح في نشر الأمن والأمان

[1]- الرواية ص 41.

والثقة بين الرعايا من مختلف الطوائف سواء كانوا مسلمين أم مسيحيين أم دروز أم سنة أم شيعة، مما أدى إلى تراجع العصبية القبلية وحلول المؤاخاة بين القبائل ، كما كانت له بصمة بارزة في نشر العدل والمساواة بين الأهالي ، فلا فرق بين سني وشيعي ولا بين مسلم ومسيحي ودرزي. قام بمساعدة الفلاحين لتطوير الفلاحة ونظم الاقتصاد المحلي والتجارة الخارجية حتى أصبح الفرد الفلسطيني لا يخاف من شيء ولا يهدد أمنه شيء يقول إبراهيم نصر الله " **لو كانت عكا تخاف هدير البحر لما جلست على الشاطئ**" [1] وهي كناية عن حلول الأمان والسلام في مملكة الزيادنة بفضل ظاهر العمر الذي حارب كل أنواعه الظلم والاستبداد والقهر والخوف ونشر النور في كافة أرجاء مملكته حتى صارت مملكة لا يغيب عنها النور وهذا هو رمز القنديل في الرواية ، فالقنديل هو الذات الفلسطينية العربية المسلمة السنية المتشبعة بالوعي بالذات القومية والتي اجتمعت فيها كل صفات القنديل ليكون القنديل رمزا دالا عليها في الرواية.

5. الصراع العربي العثماني:

اهتم الدارسون و المؤرخون بدراسة التاريخ العثماني وخاصة تلك الحقبة التي دخل فيها العثمانيون البلاد العربية واستوطنوها، فهل كان دخولهم للبلاد العربية فتحا أم غزوا؟

لا نستطيع إطلاق كلمة فتح على دخول العثمانيين البلاد العربية ا لإسلامية لأن الفتح يكون بدخول دولة مسلمة إلى أخرى غير مسلمة من أجل فتحها ونشر الإسلام فيها، أما دخول دولة مسلمة إلى دولة أخرى مسلمة أيضا لا يعتبر فتحا بل غزوا كما فعل صدام حسين في الكويت لعدة دوافع وأغراض شخصية، وهذا ما فعله العثمانيون في البلاد العربية.

صحيح أن دخول العثمانيين إلى البلاد العربية كان بدوافع ظاهرة ولعل أكثرها كان لصالح العرب، ولكن الدوافع الحقيقية لم تكن ظاهرة بل كانت خفية وظهرت مع مرور الزمن . وسنحاول من خلال هذه الدراسة التركيز على أهم الأسباب والدوافع –**المشار إليها في الرواية**–

[1]– الرواية ص 355.

لغزو العثمانيين البلاد العربية وما ترتب عن هذا الغزو من صراعات وصدامات حضارية بين القوميتين.

1.5 مقومات نشوء حضارة هي نكبة القومية العربية :

أصبحت الدولة العثمانية في وقت قصير إمبراطورية مترامية الأطراف في أوروبا و أسيا وإفريقيا وأصبحت مركزا لخلافة المسلمين ، ولعل أهم الأسباب الظاهرة التي دفعتها للتوجه نحو العالم العربي هو تخليصه من الخطر الأوروبي وخاصة البرتغالي الذي كان يحركه لغزو العالم العربي **"القوة الاقتصادية الكبيرة التي تمتع بها المسلمون نتيجة للعبهم دور الوسيط التجاري بين الشرق والغرب، لكن السبب العملي الذي دفع البرتغال دفعا إلى مغامرة الكشوف الجغرافية كان الحلم القديم الذي راود أوروبا وهو الوصول إلى تجارة أسيا بطريقة مباشرة دون وساطة تجارية تؤدي في الغالب إلى تضاعف أثمان السلع المصدرة، هذا فضلا عن إسهامهم بشكل مباشر في إثراء أعدائهم المسلمين الذين يصدرون إليهم تلك البضائع لذلك كان على أوروبا الوصول إلى طريق آخر يؤدي إلى إنهاء الدور الإسلامي وإضعافه اقتصاديا فضلا عن الوصول إلى السلع المصدرة بأثمان زهيدة دون ضريبة."** [1] مما أدى إلى توجه العثمانيين إلى العالم العربي لحمايته من الخطط والمكائد التي أحيكت له.

أما السبب الثاني الذي دفع العثمانيين إلى دخول البلاد العربية هو تخليصه من الخطر الصفوي[2] الشيعي ومن توسعه داخل الأقاليم العربية السنية ، وبحكم أن الدولة العثمانية سنية المذهب ستقف حجر عثرة في طريق الغزو الصفوي الشيعي للبلاد العربية السنية.

أما الأسباب الخفية في استعمار العالم العربي من قبل العثمانيين هو امتلاك العالم العربي مقومات حضارية خطرة لا تمتلكها سائر بلدان العالم الإسلامي مما جعله محل أنظار

[1] –أحمد سالم: إستراتيجية الفتح العثماني، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، مصر، ص 139–140

[2]– المرجع نفسه، ص 160.

العديد من الدول للسيطرة عليه والاستفادة من خيراته قدر الإمكان ولعل الأسباب الخفية التي دفعت بالدولة العلية للتوجه نحو العالم العربي ودمجه ضمن كيانها هي مقومات نشوء حضارة و التي تضم ما يلي:

1.1.5 الديمغرافيا العربية:

تتميز الدول العربية بكثافة سكانية عالية مما يجعل منها أمة عظيمة مسلمة سنية المذهب عربية لها لغة واحدة وجذور تاريخية واحدة وعادات وتقاليد و آداب تميزها عن غيرها من الشعوب والقوميات مما يجعلها قادرة على الولوج في الحضارة وأخذ مكانتها التي تليق بها. الأمر الذي سيجعلها منافسة للدولة العلية وأخذ الريادة بحكم تميزها عنها في كثير من الأشياء. وهذا يعتبر دافعا أساسيا لدخول العثمانيين العالم العربي والاستفادة من أفراده في تشكيل الجيوش الانكشارية العسكرية التي تعمل لصالح الإمبراطورية العثمانية.

2.1.5 الجغرافيا السياسية:

إن الدول العربية الشرقية تحتل موقعا جغرافيا استراتيجيا هاما حيث يعتبر همزة وصل بين القارات الثلاث أسيا، إفريقيا وأوروبا، مما جعل لها أهمية كبيرة في التجارة العالمية حيث "**كانت التجارة العالمية تسلك عدة طرق برية وبحرية بين الشرق والغرب، تسير من مصادرها الأصلية في الشرق حيث المنافذ التجارية على المحيطين الهندي والهادي حتى تصل إلى أسواق الاستهلاك غربا حيث الشرق الأوسط وأوروبا، ولقد كان الحجم الأكبر من تلك التجارة يسير عبر طرق رئيسية هي طريق الخليج–بلاد الشام وطريق البحر الأحمر–مصر**"[1]. يقول ابراهيم نصر الله "**كانت أموال ظاهر و إخوانه تنمو ، وحقول القطن العائدة لهم وجدت سوقها في ما وراء البحار** ."[2] هنا أشار الكاتب إلى تجارة القطن التي اشتهرت بها فلسطين والتي لم

[1]– المرجع السابق ص 141.

[2]– الرواية ص 234.

تكتف بالأسواق المحلية بل تجاوزتها إلى ما وراء البحار وهو العالم الغربي ، فنجد أن بطل الرواية ظاهر العمر قد وطد علاقات تجارية مع الكثير من البلدان الأوروبية حيث **"كان ظاهر قد تسلم رسالة التاجر باول ماشوك قنصل انجلترا وهولندا يعلمه فيها بأنه سيصل إلى طبرية بعد عدة أيام"** [1] وللمكانة المميزة التي اكتسبها العالم العربي الشرقي بسبب موقعه الهام في المبادلات التجارية وعمليات التسويق توجه العثمانيون إليه وسيطروا عليه **"لكي تصبح التجارة العالمية في يد المسلمين ويتمكنوا من السيطرة على الاقتصاد العالمي ولكي لا يتركوا فرصة للأوروبيين للنفاذ داخل العالم الإسلامي بحجة التجارة، ويقوموا بالسيطرة عليه كما حدث في الحملات الصليبية"** [2] فالغرض الأساسي والرئيسي لولوج العثمانيين الأقاليم العربية هو السيطرة على تجارتهم وأهم الموانئ والموارد الطبيعية والطرق البحرية التجارية ، أما الغرض الثانوي هو حماية العالم العربي من حملات الغربيين الاستعمارية المباشرة وغير المباشرة.

3.1.5 الجيولوجيا:

بحكم الموقع الاستراتيجي للدول العربية الشرقية ف إنها تمتلك ثروات طبيعية هائلة كالمعادن والثروة السمكية والنباتية والحيوانية، يقول إبراهيم نصر الله **"بسهولها الخصبة كانت طبرية المكان الأمثل لزراعة القطن والحبوب وتمليح السمك وتصدير ذلك كله إلى الأسواق الخارجية"** [3] ولما كان لفلسطين هذا الحجم الهائل من الثروات الطبيعية صارت محل أطماع الدولة العلية التي تحتاج خيراتها في بناء إمبراطورية عظيمة مزودة بكل ما تتطلبه الحياة والتي تحقق لها الاكتفاء الذاتي حتى لا تكون بحاجة إلى قوى كبرى أخرى خارجية.

---

[1]- الرواية ص 276.

[2]- أحمد سالم: إستراتيجية الفتح العثماني، ص 141.

[3]- الرواية ص 15.

6. بناء الوحدة العربية في ظل الصراع القومي "العربي/العثماني":

تعرض المشرق العربي للجور والظلم والاستبداد من قبل الكثير من البلدان وخاصة الدولة المملوكية "**فالمشرق العربي كان ينتظر المنقذ له من جبروتها وظلمها وتعطيلها الأحكام الشرعية وكان هذا المنقذ متمثلا في الدولة العثمانية التي كانت تسعى منذ قيامها إلى قيام وحدة إسلامية** "[1] فرحب المشرق العربي بها واتجه العثمانيون نحو البلاد العربية وقد " **بدا أن العثمانيين قد نجحوا في دمج العالم العربي في إمبراطوريتهم، فعلى مدار قرنين بسطوا حكمهم على المنطقة الممتدة من أقصى حدود جنوب شبه الجزيرة العربية وحتى حدود المغرب في شمال غرب إفريقيا، وقبل جميع العرب أن يكون السلطان العثماني حاكما شرعيا لهم ودعوا له كل جمعة وزودوه بالجند ليخوض حروبه ودفعوا الضرائب لوكلائه وقبل الغالبية العظمى من الرعايا العرب العقد الاجتماعي الذي وضعه السلطان، قبله الفلاحون في الريف والحرفيون والتجار في المدن وكل ما انتظروه في المقابل هو الأمان لأنفسهم والسلامة لممتلكاتهم والحفاظ على القيم الإسلامية،**"[2] ولكنهم وجدوا عكس ذلك حيث يقول إبراهيم نصر الله مصورا مدى بشاعة الجيوش العثمانية "**كانت بعض الأخبار التي جاءت من قرى البقاع قد حملت الكثير من الأهوال عن نهب البيوت واغتصاب أكثر من ثلاثمائة امرأة بعد مطاردتهن وسط البساتين وإحراق قرى بأكملها بعد ذلك**" [3] فالعثماني لم يأت لحفظ السلام والأمان للعربي وإنما جاء ليهتك عرضه ويسلب ماله ويزهق روحه ويستغل خيرات أرضه في تطوير نفسه و وتطوير إمبراطوريته.

---

[1] – محمد حرب: العثمانيون في التاريخ والحضارة، المركز المصري للدراسات العثمانية وبحوث العالم التركي، القاهرة، 1994 ص 139.

[2] – يوجين روجان: العرب من الفتوحات العثمانية إلى الحاضر، تر:محمد ابراهيم الجندي، كلمات عربية للنشر والتوزيع و الترجمة، ط1،2011 ص 64.

[3] – الرواية ص 22.

وبحلول منتصف القرن الثامن عشر كان العثمانيون والعرب قد وصلوا إلى مفترق الطريق حيث كان هناك تغيير هام يطرأ على الأراضي العربية ، ففي حين أن العرب بوصفهم مسلمين ولدوا أحرارا قد استعبدوا واستبعدوا على مدار القرون الأولى للحكم العثماني من المناصب العليا **"وفي منتصف القرن الثامن عشر ترقى الوجهاء من أهل البلاد إلى المناصب العليا في الحكومات المحلية وحصلوا على لقب باشا وجاء صعود القادة المحليين على حساب نفوذ اسطنبول في الأراضي العربية ، وزادت المبالغ التي ينفقها الولاة من أموال الضرائب محليا على القوات المسلحة ومشروعات البناء التي يتبنونها . انتشرت هذه الظاهرة في عدد من الأراضي العربية وصار أثرها المتراكم يمثل تهديدا متزايدا لوحدة الإمبراطورية العثمانية، ففي النصف الثاني من القرن الثامن عشر أدى ظهور عدد كبير من القادة المحليين إلى تمرد الكثير من الأراضي العربية على حكم اسطنبول** [1] وهذا ما حصل مع ظاهر العمر الذي تمرد على الدولة العلية بمجرد تسلمه منصب متسلم للضرائب على مدينة طبرية.

1.6 أسباب الصراع:

لعل أهم الأسباب التي ولدت الصدام والصراع العربي العثماني تكمن في العناصر التالية:

1.1.6:النوايا الخبيثة للعثماني:

كما ذكرنا سابقا يعتبر طمع العثماني في استغلال العربي واستغلال أرضه هو الدافع الأول والأساسي لتوجه العثمانيين نحو البلاد العربية، ولما علم العرب بهذه النوايا الخبيثة انقلبوا عليها وقرروا الاستقلال عن سيادتها لأنها استعبدتهم طيلة القرون التي بسطت حكمها عليهم، يقول ظاهر العمر لأخيه سعد في الرواية **"ما مضى لم يكن عمرنا ما مضى لم يكن سوى**

[1]– يوجين روجان: العرب من الفتوحات العثمانية إلى الحاضر، ص 64–65

الوقت الذي منحونا اياه لنواصل عملنا من أجلهم"[1] فالعربي ولد حرا وعاش حرا لا يرضى الذل ولا العبودية.

و في موقف آخر يظهر ابراهيم نصر الله خبث العثمانيين حتى مع من يقرون لهم الولاء من الولاة العرب الذين يعملون لصالح الدولة العلية **"كانوا يدركون أن الدولة تربي متسلمي الميري كما يربون هم الخراف المخصصة للذبح، تطلق الدولة أيديهم ليحصلوا ما لها وتغض أعينها عما يقتطعونه ظلما من الفلاحين وحين تتأكد أن ما جمعوه أصبح أكبر بكثير من ذلك الذي دفعوه لها من مال فترسل من يتخلص منهم ويستولي على كل شيء ."**[2]هنا تظهر معرفة العربي بخيانة وغدر الدولة العثمانية له والتي تستغله في خدمتها ثم تنقض عليه وعلى ما تحصل عليه من أموال وفوائد لصالحه، ولهذا قرر الفرد العربي النهوض لصد العدوان العثماني و إنشاء كيان عربي قومي حر مستقل عن كل السياسات الأجنبية.

2.1.6 ضعف الدولة العثمانية:

يرى ابن خلدون أن الأمم لا تختلف عن بعضها البعض ، فهي تمر بمراحل منذ النهضة إلى غاية السقوط والانهيار ، ويذكر ابن خلدون أن مراحل تشكل الحضارات هي مرحلة البداوة ثم مرحلة الترف والبذخ ثم مرحلة السقوط والاندثار ، وأكد بأن أهم أسباب سقوط الأمم هو الترف والطمع والاستبداد والانفراد بالحكم ، ولعل الدولة العثمانية عاشت مرحلة الترف متناسية آلام الشعوب ومآسيهم، بل وسعت إلى الانفراد بالحكم حتى تمجد أصولها ويعلوا شأنها غير مكترثة بتنظيم أمور الدولة والحرص على سلامتها وسلامة رعاياها. حتى وصل بها المطاف إلى صراع وصدام مع الرعايا ما أدى إلى انهيارها وزوالها.

[1]- الرواية ص144.

[2]- الرواية ص 39.

"تعرف المفاهيم العثمانية الحكم الرشيد بأنه توازن حساس بين أربعة عناصر يعتمد بعضها على بعض تعرف بدائرة العدل حيث تحتاج الدولة إلى جيش قوي لتبسط نفوذها وسلطتها ويتطلب الإنفاق على الجيوش الجرارة ثروات طائلة والضرائب هي مصدر الدخل المنتظم الوحيد للدولة و لكي تجمع الضرائب عليها أن تعزز رخاء رعاياها ولكي يتحقق هذا يجب على الدولة تطبيق قوانين عادلة، وهكذا تكتمل الدائرة بالعودة إلى مسؤوليات الدولة"[1] و ويعتبر أي خلل في هذه العناصر الأربعة سببا في انهيار الحكم ، ولعل السبب هنا في ضعف الدولة العلية هو عدم تعزيز الرخاء للرعايا وعدم تطبيق قوانين عادلة مما أدى إلى الإحساس بالظلم والاستبداد.

كان البديري –**وهو صاحب يوميات كتبها عن بلاد الشام إبان الحكم العثماني**– مقتنعا **"بأن الإمبراطورية العثمانية تواجه مشكلا جسيما استنادا إلى كل ما شهد حدوثه في الشام في منتصف القرن الثامن عشر، كان الولاة فاسدين والجند متمردين والأسعار مرتفعة وتدهورت الأخلاق العامة بسبب ارتخاء قبضة الحكومة"** [2] يقول ابراهيم نصر الله **"أفضل مكان يمكن أن يضيع فيه الدم كانت دمشق، فلم يكن الوزير وجنوده الذين ينحدرون من مدن وقرى بعيدة مصدر الخطر الوحيد ، فبعد موجة الغلاء التي عصفت بحال الناس وساقتهم إلى حواف المجاعة بدأت ظواهر السلب تنتش ر وفي الوقت الذي كان الوزير وقادته يسلبون الأغنياء كان ينفذ أحكامه ضد أولائك الذين يسرقون الفقراء ."**[3]

ومن أهم الأسباب التي أدت إلى ضعف الدولة وتمرد الرعايا هو تلك " **الهزائم التي لحقت بالعثمانيين على يد الجيوش الأوروبية حيث شجعت هذه الهزائم من يثيرون القلاقل داخل أراضي الإمبراطورية، ومع زيادة قوة القادة المحليين بدأ المسؤولون العثمانيون الذين ترسلهم**

[1]– يوجين روجان: العرب من الفتوحات العثمانية إلى الحاضر، ص 60.

[2]– المرجع نفسه، ص 60.

[3]– الرواية ص 126.

اسطنبول للأراضي العربية يفقدون تدريجيا احترامهم وطاعة الرعايا العرب لهم ، ولما أحس الناس بعجز العثمانيين لجأوا أكثر فأكثر إلى القادة المحليين ليوفروا لهم الأمن والأمان ، وقد خص الناس قادة العرب بالاحترام والخوف أما العثمانيون فلم يبجلهم أحد أي تبجيل."[1]

3.1.6 اللامركزية العثمانية:

" تميز القرن الثامن عشر باللامركزية الإدارية وخاصة في الولايات العربية وهذا بعد أن فقدت الدولة سيطرتها السياسية والمركزية المباشرة في حكم الأقاليم بسبب الضعف الاقتصادي والسياسي الذي عانت منه الدولة والمؤسسة العسكرية ، مما أدى إلى الاعتماد على أسر محلية وأقليات طائفية وعشائرية و مشيخات القبائل في الولايات العربية." [2] فلا أتراك ترسلهم اسطنبول للحكم نيابة عن السلطان كما كان متبعا في الإمبراطورية، "**ولهذا استغل الولاة العرب الذين تعينهم الإمبراطورية مناصبهم في تكوين ثرواتهم عن طريق جمع مساحات شاسعة من الأراضي**"[3]

ربما نظن اليوم أن العرب كانوا يفضلون أن يحكمهم عرب مثلهم بدلا من المسؤوليين العثمانيين، غير أن المسؤولين العثمانيين في القرن الثامن عشر كانوا لا يزالون خدما للسلطان يكرسون ولاءهم للدولة ويحكمون دون السعي وراء مصالحهم الشخصية، **"أما الولاة العرب فكانت لهم مصالح شخصية وعائلية محددة يرعونها واستغلوا المدة التي قضوها في المناصب العليا ليزيدوا ثراءهم ويرسخوا ملك أسرهم على حساب الدولة العثمانية وهكذا اختلت دائرة العدل وبدأ الانهيار"** [4] وهذا لا يعني أن الدولة العثمانية لا تدري بما يفعله الولاة العرب في الأقاليم العربية بل كانت تدرك كل شيء وتغض الطرف عما يقوم به هؤلاء لأنه لصالحها يقول

---

[1]– يوجين روجان: العرب من الفتوحات العثمانية إلى الحاضر، ص 66.

[2]– انظر مفيد الزيدي: موسوعة التاريخ الإسلامي، العصر العثماني، دار أسامة للنشر، عمان–الأردن،2009 ص 119.

[3]– يوجين روجان: العرب من الفتوحات العثمانية إلى الحاضر، ص 60.

[4]– المرجع نفسه، ص 60–61

ابراهيم نصر الله " ... **وتطلق الدولة أيديهم ليحصلوا ما لها وتغض أعينها عما يقتطعونه ظلما من الفلاحين وحين تتأكد أن ما جمعوه أصبح أكبر بكثير من ذلك الذي دفعوه لها من مال فترسل من يتخلص منهم ويستولي على كل شيء."**[1] فالدولة العثمانية تعطي لهؤلاء الولاة كل الصلاحيات للنهب باسمها وباسم القانون ثم تقوم بقتلهم وامتلاك كل ما حصلوه لصالحهم.

2.6 تجليات الصراع وصوره:

لقد كانت الحضارة العربية حضارة فكرية أخلاقية معنوية أكثر منها عملية ، ولحسن حظ الإنسانية أن الحضارة العربية في الحقبة التي تفتحت فيها استطاعت أن تقدم للإنسانية خدمات شتى في وقت كانت فيه أوروبا غارقة في دياجير الظلام، وما إن **"حل الأتراك واستأثروا بما كان للعرب حتى انقلب حسن الطالع ذلك إلى سوء ومنه كان أشبه ما يكون بموت بطيء بالنسبة للعرب فقد انتزعت منهم ممتلكاتهم وفرضت عليهم قانونا بوليسيا صارما جمد تفكيرهم وشل حركاتهم وتصرفاتهم."**[2]

لقد عمد الأتراك إلى محو مقومات الشخصية العربية ، فحاربوا اللغة العربية في أواخر عهدهم "**ومنعوا استخدامها ..... لعلهم يقضون على العنصر العربي**" [3] مما أدى إلى سعي الفرد العربي إلى النهوض "**وتنبيه المجتمع العربي إلى حالة الركود والسكون والرتابة التي عاشها في ظل الدولة العثمانية ونتج عنها التخلف والتبعية التي لا تنسجم مع دوره الحضاري في الإنسانية، ونشأ شعور لدى الشباب العربي بأن التميز العربي القومي عن العالم العثماني يعطي شعورا يستند إلى الإرث الحضاري العربي الإسلامي ككيان وأمة واحدة ورسالة حضارية إنسانية، وأن تكون القومية العربية أداة دافعة وتيار يتحرك نحو الأمام**

[1]- الرواية ص 39.

[2]- لورانس: أعمدة الحكم السبعة، منشورات المكتب التجاري، بيروت-لبنان، ط1، 1963، ص 15.

[3]- المرجع نفسه، ص 16.

ضمن التيارات الفكرية العربية والسياسية"[1] ولأجل هذا فالعرب لم يستكينوا و ردوا على أساليب العثمانيين بثورات عارمة حفظت لهم مقومات شخصيتهم الهوية، فنجد أن الثورات اندلعت هنا وهناك وكلها ترمي إلى إقامة دول قومية على أسس دستورية م حل الإمبراطورية العثمانية التي قامت على أساس القوة ووحدة الدين.

يرى صمويل هنتنجتون أن الصدامات التي ستغزو العالم بعد الحرب الباردة هي صدامات حضارية وبين أن هذا النوع من الصدامات سيكون أساسه تباين الأديان وأعطى مثالا عن الدين الإسلامي والدين المسيحي باعتبار أنهما الديانتين الأكثر انتشارا في العالم ، وقال أن الدين الإسلامي سيشكل خطرا على المسيحية، فهنتنجتون ركز على الدين باعتباره مقوما أساسيا للحضارة وغض الطرف عن باقي المقومات الحضارية والتي من شأنها أن تقوم صراعات بسببها. فالحضارة الفرعونية والبابلية والإغريقية حضارات عريقة ولم يكن الدين جزء من مقومات صعودها. إذن فهناك مقومات أخرى للحضارة أشرنا إليها سابقا وهي التي أدت إلى تشكل (صدام/عربي) عثماني الغرض منه تحول العالم العربي من **"حالة الجمود إلى حالة التفاعل والانسجام مع التطورات السياسية والحضارية ، فهي الوعي بالمجتمع العربي بوجوده القومي ودوره الإنساني ورسالته عبر التاريخ وسعيه المتواصل نحو تأكيد وجوده والعودة إلى الماضي الخالد عن طريق تحرير العرب من السيطرة العثمانية والأجنبي ة المفروضة على خيراته ومقدراته والتي استغلته من النواحي المختلفة عل الصعيد المحلي والأجنبي وأعاقت التطور والنمو."**[2]

ومن بين القادة المحليين الذين وقفوا في وجه الدولة العلية ظاهر العمر الزيداني الذي ظهر في الشمال الفلسطيني **"جده زيدان من بني زيد بن الحسين بن علي بن أبي طالب"**[3]

[1]– انظر مفيد الزيدي: موسوعة التاريخ الإسلامي، العصر العثماني، ص 291

[2]– المرجع السابق، ص 291.

[3]– المرجع نفسه، ص 135.

استقر ظاهر مع أسرته في منطقة الجليل وبسطوا سيطرتهم على مساحات شاسعة من الأراضي الزراعية الواقعة بين مدينتي صفد وطبرية وسيطروا على زراعة القطن في الجليل بأكمله.

بدأت رحلة ظاهر عندما استولى على مدينة طبرية وعزز مكسبه بأن جعل والي صيدا يعينه رسميا محصلا للضرائب عن منطقة الجليل، ولم يتوقف في طبرية فقط بل واصل طريقه حتى استولى على صفد ثم يافا والرملة ونابلس ، ليحصل في الأخير على التزام عكا ويتخذها مقرا له وحصنا.

بدأ ظاهر بتحصين مدنه وبناء حضارته بعيدا عن الدولة العلية ، فركز على جانب العمران وذلك ببناء البروج والأسوار لتكون ذات بصمة وطابع حضاري عربي ، يقول ابراهيم نصر الله: "**راحت أسوار طبرية ترتفع يوما بعد يوم فتحولت المدينة إلى قلعة حصينة،**"[1] حتى تساءل والي الشام عن هذه الأسوار قائلا "**هل باستطاعة أحد أن يفسر لي سبب إقدامه على رفع الأسوار وبناء البروج.**"[2]

و مع شروع ظاهر في تأسيس إمارته الصغيرة صارت قوته تتزايد كل يوم ، وكلما زادت مساحة الأراضي التابعة له زادت أرباح القطن والحبوب مما مكنه من التوسع في حجم جيشه وتكوين فرق عسكرية كبيرة، كما استطاع التحكم في التجارة بين فلسطين ودمشق بل وجد مكانا لمنتجاته في الأسواق الأوروبية بفضل جودتها ، وقد سيطر على أهم الطرق البحرية التجارية والموانئ الكبرى.

وبازدياد نفوذ ظاهر أصبح محل أنظار الولاة العثمانيين لأنه أصبح يشكل خطرا عليهم فأرسلت الدولة العلية سليمان باشا لقتله "**فقد قاد سليمان باشا جيشا جرارا من دمشق للقضاء على ظاهر وتدمير حصونه إضافة إلى هذا جند سليمان باشا في جيشه متطوعين من جبل**

[1]- الرواية ص 186.

[2]- الرواية ص 187.

لبنان ونابلس والقدس وقبائل البدو المجاورة، وكان هؤلاء يرون ظاهر العمر خصما فرحبوا بفرصة تدميره."[1] هذا الشيء الذي حير سليمان باشا وتساءل عنه قائلا: **"أي سبب ذلك الذي يدفع رجلا لأن يقاتل الدنيا كلها هكذا؟"**[2]

صمد ظاهر في وجه سليمان باشا إلى أن أعلن سليمان باشا استسلامه ، وبعد مدة من السلام النسبي واجه ظاهر تهديدات جديدة من الحكومة العثمانية ، فقد سعى والي دمشق الجديد عثمان باشا إلى إنهاء حكم ظاهر، لم يكن ظاهر لينجو من الصراع المصيري مع عثمان باشا إلا بتحالفه مع قائد آخر ضد العثمانيين هو علي بيك الكبير القائد المملوكي وعندما اتحدا صارا يشكلان قوة عظيمة في وجه الدولة العثمانية ، وما لبثا يتجهزان للإطاحة بالدولة العلية حتى اصطدما بخيانة المملوكين محمد أبو الذهب وإسماعيل بك إضافة إلى أبناء ظاهر، لتتجسد هنا صورة نمطية سلبية عكستها ذوات الخونة، فقد أصبحت الأنا الخائنة تشكل خطرا وتهديدا للأنا المتمثلة في القائدين وكل ذات عربية حرية ليقتل علي بيك الكبير إثر هذه الخيانة على يد أتباعه ويصبح ظاهر وحيدا لا يملك النفوذ الكافي لمواجهة أكبر إمبراطورية في العالم آنذاك.

راح ظاهر بسرعة يرمم ويحصن ويجمع المدافع وينصبها فوق الأسوار ما إن وصلته أخبار تحريك الدولة لجيش كبير سيهاجم عكا برا، إضافة إلى قرب وصول أسطول حسن باشا الجزائري **–قائد الأسطول العثماني–** الذي لم يكن يحمل في يده سوى فرمان سلطاني واحد: **"اقطع رأس ظاهر."**[3]

قاوم ظاهر حسن باشا مقاومة شرسة إلا أنه تعرض للخيانة من قائد جنده الدنكزلي وهو **"قائد من شمال إفريقيا يدعى أحمد آغا الدنكزلي"**[4] الذي نصب كمينا لظاهر وتمكن من قتله

---

[1]– يوجين روجان: العرب من الفتوحات العثمانية إلى الحاضر، ص 69.

[2]– الرواية ص 283.

[3]– الرواية ص 543.

[4]– يوجين روجان: العرب من الفتوحات الإسلامية إلى الحاضر، ص 77.

وقطع رأسه طمعا منه بأن تكون له حظوة لدى حسن باشا ولكن آماله باءت بالفشل لأن حسن باشا أمر جنده بقتل الدنكزلي قائلا: **"فلينتقم مني الله إن لم أنتقم منك لظاهر ."**[1] عكس هذا الموقف جانب من جوانب العقلانية التي تميز بها القائد العثماني حسن باشا، فأمره بقتل الدنكزلي رغم مساندته له كان رأيا سديدا يشع حكمة، فمن خان مرة يخون مرات، ومن خان من أطعمه وآواه وكان له سندا، لن يتردد لحظة في خيانة من كان له عدوا، وبهذا ينتقم حسن باشا لظاهر العمر الذي قتل مغدورا مطعونا للنخاع من قبل أقرب الناس له.

هكذا ينتهي صراع ظاهر العمر مع الكيان العثماني ، ذلك المناضل العربي المسلم الذي سعى إلى الانسلاخ عن الإمبراطورية العثمانية والتطلع للحرية والاستقلال وبناء مجتمع عربي قومي متماسك، فمقتله ما هو إلا مقتل للفكر القومي ، وإلغاء لفكرة الاستقلال العربي ، وموت لفكرة بناء الوحدة العربية.

[1]- الرواية ص 554.

الفصل الثّاني

سردية الشتات الفلسطيني وإشكالية المركز والهامش منظور ما بعد كولونيالي في رواية زمن الخيول البيضاء

"يوجد هنا إجماع كلي تقريبا على أن الفلسطيني غير موجود سياسيا وحيث يتسامح فيعترف بوجوده فبوصفه إما أمرا مزعجا أو شرقيا"–إدوارد سعيد–

في 15 مايو 1948 انتهى الشتات اليهودي وبدأ الشتات الفلسطيني، بدأت نكبة شعب بأكمله بدأ التشرذم والضياع حيث أصبح يعيش أكثر من نصف الشعب الفلسطيني خارج فلسطين التاريخية في حين يقبع النصف الآخر في سجن كبير ... يقيم الفلسطينيون في اللامكان في اللاوجود يقيمون في ممر يبدو وكأن لا نهاية له ... متى ينتهي هذا الممر؟ هل ثمة أمل بأن ينتهي الشعب الفلسطيني إلى وطن؟ أم سيبقى أسيرا في أشعار محمود درويش وتائها في غرف جبرا إبراهيم جبرا؟ أم أنه سيتحول إلى متشائل إميل حبيبي أم في يوم من الأيام سوف يدق جدران الخزان ؟ أم أنه سيقف أمام باب العامود صارخا في وجه الأيام والتاريخ ... إلى متى سنبقى هكذا...؟

من أهم القضايا التي يمكن البحث فيها من وجهة نظر الخطاب ما بعد الكولونيالي – المعني بدراسة أنماط الكتابة في المستعمرات ومنها فلسطين التي لم تتجاوز بعد مرحلة (المابعد) لكونها مازالت خاضعة للاحتلال الكولونيالي من قبل الكيان الصهيوني – إشكالية تمثيل فلسطين في المتخيل: سينما، شعر، رواية ... وغيرها، حيث أن الإشكال هنا لا يتمثل في وجود خطاب فلسطيني حول ما تم تحقيقه أو انجازه إنما تكمن الأهمية حول وجود خطاب فلسطيني يتطلع إلى ما يجب أن يكون أو ما سيتم تحقيقه، فهناك قصور في التطلع نحو المستقبل، فمعظم المرويات والكتابات الفلسطينية تعنى باستعادة أحوال المجتمعات الأصلية مثل **رواية زمن الخيول البيضاء لإبراهيم نصر الله** والتي تؤسس لذاكرة فلسطينية جمعية تخيلية تهدف إلى استعادة المجتمع الفلسطيني وفضائه دون تقديم رؤية لما يمكن أن يكون عليه الوضع الفلسطيني مستقبلا، فلا سبيل إذن للخلاص من هذا الشتات والضياع نظرا لغياب مشروع وطني للتحرر.

نشأ مفهوم الهوية حديثا مع العلوم الاجتماعية التي أدركت في ضوء التحولات المجتمعية لأوروبا الحديثة أهمية قيام الدول وحاجتها لهوية خاصة تكون بمثابة البصمة التي تميزها عن غيرها، فمع نهاية الحكم العثماني وحملة بونابرت وظهور الطباعة وقدوم الاستعمار بدأت تتبلور كيانات عربية نتيجة بروز تيار التأسيس لنهضة عربية ترأسته بعض الزعامات العربية التي نادت بقيام الوحدة العربية والتخلص النهائي من التبعية العثمانية و الاستعمار الأوروبي فنشأ ما يعرف بالدول العربية، ومع أن فلسطين عاشت هذه العملية إلا أن إدراك الهوية الفلسطينية وقيام ما يعرف بدولة فلسطين قد تزامن مع عملية الانتداب البريطاني والاحتلال الصهيوني "**فقد تمخضت الحرب العالمية الأولى عن انهيار الإمبراطورية العثمانية وسيطرة الإنجليز والفرنسيين على الشرق الأوسط وأبرمت كلا من فرنسا وبريطانيا اتفاقية سرية عام 1916م عرفت باتفاقية سايكس–بيكو أفضت إلى تقاسم القوتين الاستعماريتين للمنطقة ... وقد احتل الإنجليز خلال الحرب العالمية الأولى فلسطين عام 1917م**" [1]

وبهذا فلم تحض فلسطين باستقرارها ولم يكتمل تشكل هويتها "**فقد تعرضت الهوية الفلسطينية إلى إشكاليات بنيوية، فالهوية السياسية لم تتبلور بعد نتيجة عدم اكتمال عملية التحول من النسق الإقطاعي والولاية والسنجق – الذي كان شائعا إبان الحكم العثماني – نحو بنية منفصلة على المستويين الجغرافي والسياسي فقد حصل انقطاع بالتزامن مع قدوم الاستعمار وتطبيق اتفاقية سايكس–بيكو ووعد بلفور الذي أنشأ الكيان الصهيوني الذي أزاح بدوره عملية تكون الهوية الفلسطينية، ومن هنا بدأ الفلسطينيون يعون أهمية تفعيل الوجود الهوياتي بالتراصف مع تشييد بنى ثقافية واجتماعية وسياسية واقتصادية فضلا عن محاولة تفهم الصدمة التي نشأت بفعل الاقتلاع، وهكذا بدت الهوية الفلسطينية ضمن منظومة من**

[1]– بيدرو بريجر: الصراع العربي– الإسرائيلي مئة سؤال وجواب، مركز دراسات الوحدة العربية، تر: إبراهيم صالح، بيروت، ط1، 2012 ص 31

التحديات لاسيما في ظل غياب فعل مؤسساتي ما يعني تخلف الهوية الفلسطينية عن التجسيد والممارسة نظرا لعوامل وجودية عميقة التأثير."

1

مما لا ريب فيه هو أن الكيان الصهيوني هو العامل المباشر الأول المتسبب في شتات الفرد الفلسطيني، ويعتبر الشتات الفلسطيني من أكبر تجارب الشتات المعاصر وأشدها تعقيدا فالفرد الفلسطيني يعيش حالة من الشتات داخل فلسطين وخارجها في ظل صراع قائم من أجل تحقيق الاعتراف به على مستوى الوجود، وهذا لارتباط الشتات الفلسطيني بمعطى وجودي هوياتي.

[1]– رامي أبو شهاب: في الممر الأخير سردية الشتات الفلسطيني منظور ما بعد كولونيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان ، ط1، 2017 ، ص 22

1. الوعي بالاقتلاع – صدمة الشتات وسؤال الهوية –:

لا يمكن أن نعد النص معبرا عن أدب الشتات ما دام لم يسترجع أحداث الصدمة والاقتلاع والخروج ولم يسعى في إبراز وتوضيح قيم الحنين وهذا بالنسبة للنصوص الروائية التي تدور أحداثها خارج الوطن الأصلي ويعيش أفرادها شتاتا في بلد آخر كلاجئين أو منفيين أما النصوص التي تدور أحداثها داخل الوطن الأصلي ويعيش أفرادها اضطهادا بسبب الاستعمار أو الاستيطان أي الآخر أيا كان نوعه وتسعى هذه السرديات لأن ترقى إلى مستوى أدب الشتات فلا بد لها أن تعاين حالة الشتات الذي يعيشه الفرد داخل وطنه وتركز على ثيمات منها: الصدمة، الاقتلاع، التشبث بالوطن، الحرب، المقاومة، اللجوء داخلي أم خارجي ... لأن هذه الثيمات تحظى بموقع متقدم في أدب الشتات فلا دهشة تطالنا إن لمسنا رحلة الاقتلاع والخروج الفلسطيني من الثيمات المركزية في أدب الشتات.

تمتلك **رواية زمن الخيول البيضاء لإبراهيم نصر** الله طيفا واسعا من أدب الشتات والمعلوم أن أهم جزيئات تشكيل أدب الشتات هي مروية الاستعادة والحنين والتي يكون إطارها المكاني خارج الوطن الأصلي، ففيها يسعى الراوي لاسترجاع الأحداث الماضية واسترجاع الذكريات، موظفا تقنيات السرد كالاسترجاع مثلا، كما يعبر فيها عن قيم النوستالجيا التي يشعر بها الفرد المتغرب عن وطنه وكيف ينمو داخله ذلك الحس بالحنين إلى الوطن والأمل في العودة له، ولكن رواية زمن الخيول البيضاء تعالج شتاتا من نوع آخر ولعله أشد قسوة من الشتات المعروف، فالجزئيات التي تشكلت منها الرواية على مدار محطاتها السردية تمثلت في: الصدمة والوعي بالاقتلاع والمقاومة والنفي دون أن تتطرق إلى المصير المجهول الذي ينتظر الفلسطيني بعد النفي، حيث تركت الرواية أبوابها مفتوحة على مصراعيها لمستقبل غامض ومجهول.

الرواية تشكيل من السرد القائم على تعدد الأجيال، توسع فيها **إبراهيم نصر الله** بشكل كبير وعرض فيها سردية مضادة لسردية الصهاينة التي تنص على أن فلسطين **أرض بلا شعب**

لشعب بلا أرض حيث أن الرواية عبارة عن سرد يحكي قصة أربعة أجيال لعائلة فلسطينية يبدأ من قبل النكبة، حيث قسم إبراهيم روايته لثلاثة فصول: الريح، التراب، البشر، وما يميز قسم الريح هو تناول الحياة اليومية لأهالي الهادية وتعلق الفرد الفلسطيني بالخيل وبعاداته وموروثه الشعبي العربي وكان ذلك في فترة نهاية الحكم العثماني، أما قسم التراب فقد برزت فيه شخصية البطل الملحمي خالد الذي دافع عن تراب الهادية وعن عرضه وماله ضد الإنجليز والعثمانيين وجزء البشر برزت فيه حركات الاستيطان وسلب الأراضي من أهاليها حيث ما تبقى في النهاية سوى البشر الفلسطينيون الذين بدأ شتاتهم بعدما انتهى الشتات اليهودي.

من الأسس الجوهرية التي ترتكز عليها رواية الشتات مركزية الوعي بالاقتلاع والشتات والذي ينشأ حين يبدأ الفرد بالبحث عن ذاته وهويته في مجتمع غريب عنه وخاصة حين يعي أنه مختلف عنه، هنا ينمو لدى الفرد إحساس بالغربة اللاانتماء وتبدأ رحلة البحث عن أجوبة قد ترسخت أسئلتها في ذاكرة هذا الفرد مسبقا، وهنا يعي تماما أنه في اللامكان انه في الطارئ ويصبح حينها الإحساس بالاقتلاع قد وصل ذروته، إذ يعرف الفرد أنه مقتلع من بيئته مجزء متشظي ومشتت وفي الوقت ذاته مقتلع من بيئة غيره لأنه لا ينتمي إليها.

هذا لا يعني أن الإحساس بالاقتلاع وصدمته يخلق هناك في المنفى أو في الغربة، فقد يخلق الوعي بالاقتلاع ويعيش الفرد صدمته وهو داخل أسوار بلاده وهو يعيش في أرضه، فبعض الأجيال وجدت وعيها حاضرا أثناء عملية الاقتلاع إذ عاشت وعاينت اللحظات الأولى للطرد والخروج القسري وعاشت لحظات الشتات المر داخل أرضها وبين جدران منازلها ولاسيما حين يكون الشتات نتاج وجود استعماري كولونيالي استيطاني كما هو الحال في فلسطين المحتلة.

فعلى مستوى الرواية هناك وعي بالشتات والاقتلاع من قبل النكبة وتبلور مع الزمن "**إذ ما يعنينا هنا الحالة التي تنشأ من تهشم الهوية على الرغم من وجود المشتت على أرضه وهذا يعني أن الشتات ربما يتجاوز مفهوم النفي عن الوطن فيزيائيا فهو في إحدى مستوياته**

يتسم بمظهر ثقافي." [1] فقد يعزل المشتت عن أرضه وممتلكاته ويمنع من ممارسة حقوقه وعاداته وثقافته فيصبح مثل المشتت الذي يعيش في المنفى خارج حدود وطنه، وهذا يصنع مفارقة فالشتات يعني التفرق عن الجماعة والنفي، وهنا في حالة الشتات داخل الوطن يتحقق الشتات دون نفي ودون تفرقة عن الجماعة، ولعل هذا النوع من الشتات هو الأصعب لأن الشتات ربما يطال حتى القائمين في وطنهم مما يجعلهم يعانون من الاقتلاع الداخلي والقيمي. فوقوع سكان قرية الهادية في مكيدة الدير المدبرة مسبقا يعتبر أول فعل تشكل للشتات والانتقال إلى عالم آخر سلبي يتحدد بفعل الإقامة في اللامكان، فالدير الذي بني على أرض الهادية ووثق فيه سكانها وسلموه زمام أمورهم وكلفوه بأن يدفع الضرائب للسلطات بدلا عنهم ويتولى أمور القرية جميعا وأعطوه كواشين إثبات ملكيتهم للأرض هاهو الآن يدعي ملكية أرض الهادية ويشهد زورا بأن سكانها مجرد فلاحين يعملون في هذه الأرض لصالحه، ونجد ذلك في الأب منولي حين قال كلمته التي **"سيظل صداها يحوم بلا رحمة في آذان الناس وقلوبهم سنوات وسنوات: لو كانوا أصحاب هذه الأرض فعلا لما كنا وصلنا لهذه النتائج التي نعاني منها الآن"**[2] كان كلام الأب منولي المسؤول عن الدير بمثابة ضربة قاضية لسكان الهادية فهاهي أرضهم توارثوها أبا عن جد تضيع بين أيديهم. ولعل ما زاد الأمر سوءا حين ذهب الناس إلى الدير يطالبون بكواشينهم كان الجواب الوحيد الذي سمعوه من عمال الدير هو **" أي كواشين"**[3] وهنا نقرأ وعيا مزدوجا بأن أهل الهادية باتوا بلا أرض وبأن اللامكان هو الذي سيحويهم في حالة عدم القدرة على استرجاع الأرض وكأي جماعة تعيش الشتات وتأمل بوضع مستقر ما كان على أهل الهادية إلا أن يجتهدوا لمقاومة هذا الاقتلاع وفقدان الأرض فكان قرارهم التوجه لمصلحة الضرائب للسؤال عن ملكية الأرض وحينها كانت الصدمة أكبر ليزيد معها الوعي

[1]– المرجع السابق: ص 92. نقلا عن ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، أنطولوجيا العلوم الإنسانية، تر: مطاع صفدي وآخرون، مركز الإنماء القومي، ط2، بيروت، 2013.

[2]– الرواية ص 396.

[3]– الرواية ص 396.

بالشتات أكثر وتخلق معها أفعال مقاومة لهذا الفقد والشتات، قال لبيب الهادية محمد شحادة حين عاد من مصلحة الضرائب: **"مصلحة الضرائب تقول ليس لديها أي أرض بأسمائنا، تقول هذه الأرض يملكها الدير وتثبت ذلك الضرائب التي يدفعها عنها منذ أيام الأتراك"** [1] هنا صار الوعي أشد عمقا إذ صار من الواضح أن الدير الذي كان يستلم الضرائب من سكان الهادية عن أراضيهم لكي يسلمها للسلطات العليا كان يسلمها باسمه وهذا ما أثبت ملكية الدير لأرض الهادية، هنا نلمس أن الفرد الفلسطيني قد وضع في موقف محرج يود المرء فيه أن تبتلعه الأرض فقد نما عنده شعور بأنه شخص مستغل لخفة عقله حيث صار أضحوكة أمام العالم ونلمس هذا في قول محمد شحادة **"لم يكن علينا أن نذهب إلى مصلحة الضرائب لنكتشف أننا حمير."** [2] فكان من المفترض أن يفهموا نوايا الدير ومكيدته من الأول، بل وما كان يجب عليهم أن يثقوا فيه، فما عرف عن الدير أنه جعل للسلب والنهب والطمع لا لحفظ الأمانات.

"وقبل أن يقرروا ما الذي عليهم فعله وصلهم ذلك الإنذار الغريب الذي يطالبهم كعمال بإخلاء البيوت والأراضي التي يعملون فيها بناءا على رغبة الدير في استصلاح أرضه واستغلالها وفق أساليب حديثة.

-نظروا حولهم لم يكن هناك سوى العراء.

-بحثوا بعضهم عن بعض لم يكونوا هناك." [3] تكمن القيمة السردية في هذا الخطاب بتبلور الإحساس بالنفي لأهل الهادية الذين اقتلعوا من أرضهم وبدأ الشتات يتسرب إليهم، ذلك الشتات الداخلي المعبر عنه بالقيم الشعورية المختلطة المتشظية، وذلك الشتات الخارجي الذي يلاحقهم ويرسم لهم طريقا في ممر لا نهاية له. هذه الأفعال الكولونيالية من اقتلاع وتهجير جعلت من الفلسطيني فردا مشتتا في وطنه ونلمس هذا في عبارة:

[1]- الرواية ص 396.

[2]- الرواية ص 396.

[3]- الرواية ص 397.

"- نظروا حولهم لم يكن هناك سوى العراء.

- بحثوا بعضهم عن بعض لم يكونوا هناك."[1]

يحمل هذا الموقف قدرا من الاغتراب الداخلي والخارجي على حد سواء، وقد تجلت فيه مفارقة عجيبة، فرغم أن الهادية كانت موجودة آنذاك وأراضيهم وديارهم موجودة إلا أنهم نظروا فلم يشاهدوا إلا العراء، لم يرو سوى السراب، لأن الهادية موجودة ماديا ولكنها غير موجودة معنويا. حين بحثوا عن بعضهم لم يكن هناك أحد منهم رغم وجودهم المادي وهذا شيء طبيعي فالإنسان حين يفقد أرضه يفقد ذاته، تلك الذات التي ستعيش في الهامش ستحيا في دهاليز الشتات، ستنمو كعشبة متطفلة لا تملك أدنى مقومات الحياة الكريمة، ستعيش في خضم تساؤلات- لا تنفذ – عن الوجود والماهية والهوية الضائعة.

إن الوعي بأنك طارئ مشتت يستوجب منك رد فعل لمقاومة فعل الشتات، وهذا ما تجسد في أعمال أهل الهادية في سبيل استرجاع أراضيهم، حيث توجهوا للقضاء الذي كان بصف الدير وأثبت ملكية الأرض للدير لتأتي الصدمة أكبر **"وفي تلك الظهيرة ساروا كما لو أنهم مصابون جميعا بضربة شمس، فصرخات احتجاجاتهم التي أطلقوها لم تجد نفعا والحقيقة الوحيدة التي باتوا يعرفونها أنهم لا يملكون شيئا لا أرضهم لا بيوتهم ولا حقولهم ... ولا حياتهم التي عاشوها هنا أبا عن جد وأن الحكم يقول لهم إن ذكرياتهم مجرد أحلام وأحلامهم أوهام والعذابات التي عاشوها والتضحيات التي قدموها من أجل الحفاظ على هذه الأرض لم تكف."**

1- الرواية ص 397.

[1] هذا الوضع جعل سكان الهادية أمام خيارين الاستسلام للواقع أم اتخاذ قرار لمحاولة رد الأرض الضائعة، وهذا ما تجلى في رد فعل أهل الهادية حين جاء الأب منولي وسمسار ورجل يهودي ليبيع له قطعة من أرض الهادية حيث قاموا بالتصدي لهم متجاوزين كل الحدود مستعملين كل وسائل العنف والقوة مما أجبر القوات البريطانية على التدخل والتصدي لسكان الهادية ومنعهم من الدفاع عن أرضهم وحقهم.

فالفلسطيني لا يقاتل أو يهاجم كي ينتصر وإنما كل محاولاته كانت من أجل استرجاع حقه لأن ما أخذ بالقوة لا يرد الا بالقوة وهنا كان خالد بطل الرواية يقول **"أنا لا أقاتل كي أنتصر بل كي لا يضيع حقي"** [2] فمصادرة أراضي الهادية محاولة لطمس كل ما هو فلسطيني وتجربة الشتات الفلسطيني ترتهن حقيقة إلى مبدأ النفي الكلي من الوجود على عكس **"تجارب الشتات الإفريقي والأرمني والهندي التي لا ترتهن إلى مبدأ النفي الكلي كونها ترتبط بوطن مازال قائما على الأرض أي في الوجود، في حين أن الشتات الفلسطيني مستهدف عبر أنساق تهدف إلى تدمير بنية الوجود على الأرض بغية القضاء على أية محاولة للعودة حيث يجتمع الإنسان والأرض، ولهذا يجب أن يدمر كلاهما أو على الأقل أحدهما."**[3]

مما لا شك فيه أن تجذر الوعي بالصدمة والشتات هو العامل الأساسي في تشكيل السرد وأساليبه داخل المتن الروائي، حيث يحضر الشتات والوعي بالصدمة كسردية خطية لمأساة الشعب الفلسطيني والتي تنطلق من فترة نهاية الحكم العثماني مرورا بالانتداب البريطاني وصولا إلى الاستيطان الصهيوني، حيث تبدأ الرواية من قيم مستقرة في أرض لم تتوقع هذا الشتات الذي طال كل شيء ولم تتهيأ لصدمة الاقتلاع، فاتفاقية أوسلو حملت معها أنساقا من التحولات التي طالت منظور الفلسطيني تجاه قضيته ... فبعد أوسلو **"لا وطن ولا دولة إنما**

---

[1]– الرواية ص 409.

[2]– الرواية ص 372.

[3]– رامي أبو شهاب: في الممر الأخير سردية الشتات الفلسطيني منظور ما بعد كولونيالي، ص 11.

ثمة أمشاج وجود ولعل هذا مما يدفع إلى تفاقم الشتات على أكثر من صعيد." [1] فنلاحظ أن تمثيلات النضال والمقاومة والنفي والشتات تطفو على أكثر من إحداثية سواء أكانت زمانية أو مكانية. وفي هذا المسعى تتشكل مدارات دلالية بهدف الإتيان بفعل تأريخي سردي متخيل قوامه الاقتلاع والنفي والطمس للفرد الفلسطيني الذي يشتت بين وطنه وقبره ووطن غيره. حيث تجلت سردية النفي والشتات حين بدأت عمليات التهجير تطبق في حق أهل الهادية واجبروا على إخلاء منازلهم والتوجه نحو المجهول وذلك حين قال مراقب الهدنة لهم : **"لديكم خياران إما الذهاب إلى غزة وإما إلى الخليل."** [2] ليجد الفلسطيني نفسه متبعثرا للمرة الألف مع معاناة ازدواجية الوعي، فهو مخير بين مكانين لا ثالث لهما، هذا تصريح واضح بأن الهادية صارت سرابا بالنسبة لهم ولا يوجد حل ليبقوا فيها. تتجلى هنا ثنائية (الوطن/المنفى) فالوطن أصبح ضائعا والمنفى هو المكان الوحيد الذي سيفتح أبوابه لاستقبال الفلسطيني، فالرواية معنية بتداعيات ضياع الوطن غير أنها معنية أيضا بتصوير تلاشي الحياة بصورتها المألوفة فإشكالية الشتات تتمثل بانبثاق ذلك الوعي الذي ينمو ويتبلور حتى يستقر في ذهن الفرد المشتت أنه فاقد لحقه لكرامته فاقد لكل شيء، فهو عبارة عن فائض وجودي لا قيمة له، وقد برز الوعي بهذا الشعور منذ أيام الانتداب حين كان البريطانيون يمارسون سياسة التمييز بين الفلسطيني واليهودي سعيا منهم لإلحاق الذل بالذات الفلسطينية يقول إبراهيم نصر الله " **كان العمال الفلسطينيون يحصلون على ثلاثة أرباع قرش ... في حين كانت أجرة العامل اليهودي أربعة أضعاف، كما أن السيارات كانت توصل اليهود إلى مدينة تل أبيب مع نهاية كل أسبوع في حين كان على الفلسطينيين أن يسيروا أكثر من ثلاث ساعات على أقدامهم كي يعودوا إلى قراهم."** [3] فلقد اعتبر الفلسطيني مواطن من الدرجة الثانية رغم أنه الصاحب الحقيقي للأرض،

[1]- المرجع السابق، ص 141.

[2]- الرواية ص 503.

[3]- الرواية ص 250-251

فثيمة الشتات لم تظهر بسبب الاقتلاع والنفي فحسب بل تجلت في نفسية الفرد الفلسطيني بسبب المعاملات السيئة التي كان يعامل بها مما كون لديه نفسية متبعثرة متشظية تعيش شتاتا من نوع آخر.

لعل من أهم الملامح التي تؤطر حقل الشتات تداعيات فعل الارتحال، فالبادرة الأولى تتمثل بالصدمة الجماعية، وخطاب الشتات يعنى بتصوير وتمثيل الاقتلاع وما تمخض عنه وهذا ما عمد إليه إبراهيم نصر الله، فالرواية نظرا لحجمها تنحاز إلى صيغة الشروح والتعليق على الحدث وما انجر عنه من آثار نفسية. فقد قام بتصوير لحظات النفي والاقتلاع وبداية عمليات الارتحال بشيء من الدقة والتفصيل يقول إبراهيم " **بدأ الناس بجمع أشيائهم أمام بيوتهم بانتظار يوم الرحيل وجاء عدد آخر من مراقبي الهدنة لتنظيم خروج الناس.**

– **ستأتي سيارات الأمم المتحدة وتنقل الجميع، عليكم مغادرة البيوت والانتظار على طرف الشارع العام."** [1] لقد عانى الفلسطيني التهميش المعنوي باعتباره مسلما عربيا وها هو يهمش ماديا ويرمى به في طرف الشارع على حواف الطرق، لقد طرد من أرضه من المركز ليصير الهامش ملاذه الوحيد ويحدد مصيره ذلك الآخر المختلف عنه عقائديا وفكريا، ويجري الاقتلاع هنا بفعل قسري إجباري إلزامي ولعله أسوء أنواع النفي وأكثرها ظلما لأن الفرد يسلب حقه ويمنع من الدفاع عنه ويهجر قسرا إلى مصير مجهول، وهذا النوع من الشتات يختلف عن شتات الاختيار والتطوع الذي يهاجر المرء فيه بإرادته خوفا من الحرب أو بحثا عن مكان أفضل للعمل أو العيش والاستقرار وهذا ما نجده مع ليلى حبيبة محمود حين أرسلت له رسالة تخبره "**أنها ستغادر مع أهلها بالطائرة إلى بيروت**"[2] وهو الشيء نفسه مع الهاشمي أحد الزعماء الفلسطينيين حين علم ببلوغ عمليات التهجير القسري ذروتها قرر مغادرة البلد قبل فوات الأوان حيث "**أدرك الهاشمي أن عليه أن ينهي كل شيء بسرعة، فالبلاد في طريقها إلى الهلاك وأي**

[1]– الرواية ص 503.

[2]– الرواية ص 486.

تباطؤ سيكون سببا في خسارته للكثير" [1] حيث هاجر إلى بيروت وأقام فيها، ولعل هذا النوع من الاقتلاع والشتات ليس بالسوء الذي يتعرض له كل من هجر قسرا، فهذه الهجرة تعتبر أقل سوء وأقل ظلما من التهجير القسري، والسبب في ذلك هو الحالة النفسية التي يعيشها صاحبها فمن هجر هجرة اختيار خوفا من تأزم أوضاع البلد لا تكون الحالة النفسية له متدهورة كثيرا ولا يسيطر عليه الخوف من المصير لأنه ببساطة يعلم وجهته على عكس من هجر قسرا ستكون حالته النفسية متأزمة متشظية متبعثرة أولا لإحساسه بالقهر أمام خسارة أرضه ونفسه وثانيا يتبلور داخله إحساس الخوف من المصير المجهول، فهو لا يعلم أين سينتهي به المطاف، هو أسير ممر لا نهاية له إنه في الطارئ وفي المجال المجهول...

وبالرجوع إلى التهجير القسري الذي تعرض له أهل الهادية يقول إبراهيم نصر الله "**خمس ساعات مرت لم تحضر أي سيارة نقل – لنقل أهل الهادية إلى المخيمات والملاجئ – حاولت أكثر من عائلة العودة إلى بيتها**" [2] الملاحظ هنا أن خطاب الشتات تطلب لغة جديدة ومصطلحات أكثر دقة، ولهذا نجد مصطلح العودة بدل الذهاب فالشتات والنفي أعادا تشكل وبناء اللغة، لأن استعمال مصطلح الذهاب إلى البيت يعني أن البيت غير مفقود ومازال تحت ملك أصحابه لذا فالذهاب له أجدر من العودة له أما استعمال مصطلح العودة في مثل هذه الحالة يحيل إلى الفكرة المتبلورة في وعي الفرد المهجر قسرا وهي خسارة الأرض والتوق والرغبة في العودة لها، فالعودة تعني الرجوع بعد غياب أو نفي وغالبا ما تلازمها مشاعر الشوق والرغبة والتمني يقول إبراهيم هنا "**عادوا إلى أماكنهم صرر ملابسهم تحيط بهم وبعض أكياس القمح التي أحسوا بأنهم سيكونون بحاجة إليها. في الرابعة صباحا نزلت قطرة ماء وفي لحظات قليلة انهمر مطر غزير أشد من ذلك المطر الذي مزق القرية قبل أيام. حين أطل الصباح كانوا في أسوء حالة يمكن أن يكون عليها بشر، مبتلون بالماء ومطعونون بالبرد**

[1]– الرواية ص 461.

[2]– الرواية ص 504.

وملوثون بالطين. قالوا: سنعود إلى بيوتنا فكان الرد: لن يعود أحد ..." [1] هنا يتبين مدى رغبة الفلسطيني في العودة إلى بيته، والسبب في ذلك هو ما تعرض له من عذاب خارج أسوار بيته فالبيت كان بمثابة الملجأ والمأمن والدفء، أما الآن فلا ملجأ ولا أمان ولا دفء أمام برد الشتاء وقساوة الطبيعة التي جعلت من حالة الذات الفلسطينية كائنا بائسا يائسا مطعونا حتى النخاع يتخبط بين مشاعر الخيبة وأمل العودة.

إن ما تنتجه الآلة الاستعمارية من نزاعات مستمرة قد أسهم بإطلاق مفاهيم تقع في أتون خطاب الشتات ولاسيما جزئية النفي والاقتلاع وهو ما يدفعنا لإدراك أثر النفي والاقتلاع على السلوك الإنساني وما نتج عنه خصوصا عند الجيل الأول الذي عايش النكبة تلك **"الكارثة الحقيقية التي دمرت المجتمع الفلسطيني واستمر ذكرها ينتقل من جيل لآخر"** [2] هناك فعل البناء الذهني يعيشه كل فرد فلسطيني لم يعاين النكبة، حيث يكتشف حقيقتها بتغذيه على الحكايات التي يقصها الآباء والأجداد، أما الفعل الممارس الواقعي فهو فعل يعيشه كل من عاين زمن النكبة وعاش لحظات التهجير القسري والنفي ومحاولات العودة إلى الأرض والديار وهو ليس بالأمر الهين، وهذا يعني أن الناتج عن هذا الفعل هو إحساس نفسي يفوق الشتات في البلدان الأخرى وخارج حدود الوطن الأم، فحين يتحول المواطن الأصلي إلى غريب في وطنه هذا يعني أن شعوره السلبي سيفوق كل الحدود... وهذا ما جسدته الرواية حيث **"نصبت خيام صغيرة وتحولت أغطية إلى خيام وراحت القذائف تتساقط على القرية حتى بات الناس يخشون التفكير في بيوتهم، فبمجرد أن كان أحدهم يقول: سأعود إلى بيتي كانت قذيفة ما تسقط على البيت وتدمره أو يقتلعه لغم من أساساته ... بدأت الهادية تصغر يوما بعد يوم تتلاشى أمام عيونهم وهم ينظرون إليها... وعندها أدركوا أنهم يريدون محو القرية من**

[1]– الرواية ص 504.

[2]– بيدرو بريجر: الصراع العربي– الإسرائيلي مئة سؤال وجواب، ص 50 – 51

الوجود."[1] ينذر الشتات الفلسطيني بعملية إنهاء لفكرة الفلسطيني ومحوه من الوجود، فمصادرة أرض الهادية ونسفها ما هو إلا سياسة كولونيالية تهدف إلى إقصاء الذاكرة الثقافية للمكان عبر محوه دلاليا وماديا وهذا يعتبر طمسا لمعالم الهوية الفلسطينية حتى لا يفكر كل فرد من سكانها بالعودة لها حين تصبح غير موجودة ولا يكون هناك دليل على عيش الفلسطيني فيها من قبل فالاحتلال يسعى لمحو كل أثر قد يجلب الذات الفلسطينية مستقبلا إلى أرضها، ففعل نفي واقتلاع الفلسطيني من أماكن ألفها يحمل في طياته بعدا شتاتيا، لأن المهجر من أرضه يهيم في الأرض بحثا عن أمكنة يلتجئ إليها، ولكنها ستظل طارئا بالنسبة له وسيظل يتوق للعودة إلى أرضه ووطنه.

رصد إبراهيم نصر الله الحياة البائسة التي عاشها الفلسطيني في مخيم وهمي أقاموه على حافتي الطريق في انتظار شاحنات النقل، وكم كانت أياما قاسية على أكثر من صعيد، حيث **"كانت الأسابيع التي عشناها على جانبي الشارع أكثر قسوة من أيام الحصار صدقني."**[2] فالفلسطيني يفضل العيش على أرضه في ظل الحصار، يعاني الجوع والألم والموت وهو فوق أرضه، أحسن من العيش في مخيمات اللاجئين أو في بلدان أخرى في ظل مستقبل غامض مجهول لا يعلم ما سيحل به أو ما سيؤول إليه وضعه؟

تبرز هنا ثنائية (الوطن/المنفى) أيضا وتظهر قيمة الوطن في الوعي الجمعي الفلسطيني، فالوطن رمز الاحتواء والانتماء، ورغم ما يعاني الفرد فيه من شقاء فهو الملاذ والملجأ وإن ضاق المرء فيه ذرعا، فلا سبيل للتغرب عنه. هنا تظهر مفارقة، فرغم أن الوطن أضحى شتاتا داخليا لا يقل غرابة عن الشتات الخارجي إلا أن الفرد الفلسطيني متمسك به.

أما المنفى الذي تمثل هنا في الشارع والذي يعتبر ملجأ مؤقتا فما هو إلا سجن يشكل فضاء دلاليا يعكس جميع دلالات القهر والذل والهوان، ولعل أسوء شعور يعكسه هو الشعور

[1]– الرواية ص 504.

[2]– الرواية ص 505.

بالانكسار، وهنا نستحضر مقولة بطل الرواية التي طالما رددها "**أنا لا أخاف الهزيمة أنا أخاف الانكسار**"[1] لأن الانكسار يقود إلى الاستسلام الذي يعد تجسيدا متحققا لفقدان الحرية والتسليم بالهزيمة، فالمنفى جحيم لأنه يعد مؤشرا للخضوع والضعف والشتات.

"**حين وصلت العربات الكبيرة أخيرا ... بصعوبة عثرت سمية على ساقيها اللتين لم تعد تحس بهما، نهضت تطلعت إلى التلة حيث قبر زوجها أغمضت عينيها وفتحتهما غير مصدقة ما تراه واندفعت تركض صوب الهادية، لحقوا بها أعادوها ...**

- **اتركوني، صرخت، ألا ترونها إنها هناك...**
- **ما هي؟**
- **الحمامة، ألا ترونها إنها هناك ؟**
- **أين؟**
- **عند قبره على التل إنها هناك ألا ترونها ؟ اتركوني أريد أن أراها مرة واحدة فقط أريد أن أعتذر لها أن أقول لها سامحيني...**" [2] صور إبراهيم نصر الله الحالة النفسية التي عاشها الفرد الفلسطيني أثناء لحظات التهجير وكان لسمية زوجة خالد الدور الأبرز فيها إذ كان وقع الصدمة عليها أكبر مما تستطيع تحمله، فحين وقفت أمام عربات النقل أغمضت عينيها وفتحتهما غير مصدقة ما تراه بدت وكأنها تعيد برمجة وعيها أو كأنها في كابوس تريد الاستيقاظ منه، هذه الحالة النفسية التي ترفض الواقع ولا تريد تصديقه تتشكل جراء صدمة تؤدي إلى ظهور حالات التوتر ومشاعر العجز والرعب ومحاولات الهرب، وهذا ما حدث مع سمية التي اندفعت تركض صوب الهادية هروبا من مصير لا ينبئ بخير، وأكبر دليل على ذلك صراخ سمية الذي يعتبر نسقا خطابيا نتج بفعل الإحساس بالصدمة والاقتلاع.

[1]- الرواية ص 317.

[2]- الرواية ص 505.

يعد الرمز من أهم الأدوات الفنية التي وظفها إبراهيم نصر الله وانتشرت بكثرة في الرواية وهذا لما له من إيحاءات تعبر عن تنوع وتعدد الدلالات، وإبراهيم هنا قد استعمل مصطلح الحمامة كرمز، فالحمامة هي فرس خالد والمعلوم أنها ضاعت واختفت بعد مقتله، وزوجته سمية تصرخ وتقول بأنها ترى الحمامة على قبر زوجها إشارة إلى تدهور الحالة النفسية لسمية مما أدى بها إلى عيش حالة جنونية من التوهم والخيال، أما إبراهيم نصر الله فلا أظنه يقصد بالحمامة تلك الفرس بل يقصد الوطن فلسطين، فالحمامة لم تكن موجودة ومع ذلك كانت سمية تتخيلها وتراها وتؤكد على وجودها، هنا سنقوم بإسقاط هذه الصورة على الوطن، "**ففي دراسة لباتريك وليامز وآنا بال نشرت في مجلة (الكتابة ما بعد الكولونيالية) يتساءلان عن وجود فلسطين وحضورها في الدراسات الكولونيالية منطلقين من سؤال مباشر أين فلسطين؟ ومع إقرار الباحثين بأن هذا العنوان يبدو مستفزا حيث يعلم الجميع وبشكل بديهي أن فلسطين موجودة غير أنها تبدو مع ذلك بلا صوت. فهل فلسطين موجودة؟ أين هي؟ هل في المكان أو اللامكان، في الوجود أو اللاوجود ؟**"[1]

من المعلوم أن فلسطين لم تعد موجودة سياسيا وجغرافيا وهذا لا يعني أنها غير موجودة تاريخيا، بل إن التاريخ هو الذي يؤكد على وجودها، فالثقافة والتاريخ والتراث عوامل تلعب أدوارا أساسية في التأكيد على هوية فلسطين وعلى كينونتها، ورغم الإقصاء الذي تتعرض له فلسطين يوما بعد يوم ورغم الاعتراف الدولي بدولة إسرائيل إلا أن فلسطين كوطن وجغرافيا لا زال حاضرا في مخيلة شعبه ويعيش في وعيهم الجمعي على أمل العودة والتقاء الوطن بأبنائه من جديد ... فالحمامة في أثناء عمليات التهجير لم تكن موجودة إلا أن سمية كانت تراها وهو الحال نفسه مع فلسطين غير الموجودة سياسيا ورغم ذلك فشعبها يؤكد على وجودها ولا تكاد تختفي من فكرهم ووعيهم.

[1]– رامي أبو شهاب: في الممر الأخير سردية الشتات الفلسطيني منظور ما بعد كولونيالي، ص 19.

في قول سمية أتركوني أريد أن أراها مرة واحدة فقط أريد أن اعتذر لها أن أقول لها سامحيني، في هذا إشارة واضحة على أن الحمامة المقصودة هي فلسطين – **الهادية** – فسمية تريد أن تعتذر من أرضهم وتطلب عفوها، لأنها تعتقد بأنهم فرطوا فيها، تركوها وباعوا كل شبر منها، تسيطر على سمية مشاعر الندم والحسرة والشعور بالتقصير وتظن أنه كان عليهم ألا يستسلموا، بل كان يجب مقاومة كل الظروف حتى لا تضيع الأرض ويهيم أبناؤها في كل بقاع العالم.

2. من الشتات الخارجي إلى الشتات الداخلي "النفسي":

في الوقت الذي عملت فيه إسرائيل على خلق شتاتا لدى الذات الفلسطينية وذلك بتدمير كيانها وذاتها وسلب خيراتها والضغط عليها بالقوة تارة وبالحرب النفسية تارة أخرى وفي الوقت ذاته "**طبقت "سياسة "الترانسفير" التهجير الزاحف أو الصامت والتي كان من أهدافها طمس الهوية الفلسطينية وخلق جيل جديد يجهل حقيقة الانتماء إلى الأرض**" [1] خلق نوع آخر من الشتات النفسي لدى الفلسطيني الذي عانى الشتات بكل مقاييسه وأنواعه وهو داخل أسوار وجدران بيته، حيث تمثل هذا الشتات في ألم الحب والفراق بين الحبيبين، وطالما تجسد هذا الألم في مرويات الأدب الفلسطيني وكأن الحب شيء قد حرم على الفلسطيني كما حرم عليه أن يعيش مستقرا على أرضه، فنلاحظ أن الفرد الفلسطيني يعاني تأزما مع الطرف الآخر، فخلال مسارات الرواية لا توجد إحداثية سردية إلا وقد مثلت عاطفة الحب فيها فاصلة أو ترتيبا، فقد لعبت العواطف دورا أساسيا في تحريك مجريات الأحداث، بل وكانت سببا مباشرة وغير مباشر في تغيير الوقائع، فشخصية خالد بطل الرواية كان لها النصيب الأوفر من الحب في الرواية، فما يميز حبه هو أنه في كل مرة يكون متبادلا مع الحبيب، إلا أن آلام الفراق لا تختفي ولا تزول، فقد أحب زوجته الأولى آمال حبا كبيرا منذ كانت صبية وزاد حبه لها بعد الزواج ونفس الإحساس كانت تبادله إياه لدرجة أن الجميع تعجبوا لهذا الحب والاحترام المتبادل بينهما ليكون مصير الزوجين هو الفراق الذي كتبه القدر على حين غفلة وغصبا عنهما، فوفاة زوجته آمال المفاجئ وغير المتوقع قد كسر جزء كبيرا في قلبه وأسبل شراع الظلام والبؤس على جوانب كثيرة في حياته حتى صار أهالي القرية يرون فيه ميتا على قيد الحياة ...يدور الزمن بعد هذه الواقعة وتمر الأيام ثقالا على قلب خالد حتى يقع مرة أخرى في حب الحمامة، تلك الفرس الأصيلة التي جلبها القدر فجأة وكأنه يعوضه عما أخذه منه ذات مرة، فقد تعلق قلب

[1] – يوسف محمد قاسم: أثر الحرب النفسية الإسرائيلية على الذات الفلسطينية انتفاضة الأقصى أنموذجا، إشراف:عبد الرحيم الشيخ، رسالة ماجستير، كلية الآداب جامعة بيرزيت–فلسطين ص1.

خالد بها تعلقا لم ير له مثيل، بل ولعل حبه للحمامة فاق حبه لزوجته المرحومة، حيث ارتبط بالحمامة اسما وجسدا ومكانا وزمانا حتى صار مضربا للمثل في قرية الهادية، هنا نلحظ أن الراوي ركز على جانب اجتماعي عاشته فلسطين في زمن مضى وهو حب الخيل المبالغ فيه، حيث جسد حب خالد للحمامة رمزا من رموز الثقافة الاجتماعية الفلسطينية التي قدست الخيل أكثر من تقديس البشر حيث يقول الراوي " **وإذ صادف وصول الحمامة الأربعاء فإنه خصص خطبة الجمعة للحديث عن الخيل ... حيث بدأ خطبته بقول الرسول صلى الله عليه وسلم (كل شيء ليس من ذكر الله فهو لهو ولعب إلا أن يكون أربعة: ملاعبة الرجل امرأته، وتأديب الرجل فرسه، ومشي الرجل بين الغرضين وتعليم الرجل السباحة) ... وقد قالت العرب: ثلاثة أنواع من الخدمة لا تعيب المرء "خدمته لبيته وخدمته لفرسه وخدمته لضيفه... وفي نهاية الصلاة كانوا أكثر اندفاعا لرؤية الحمامة من قبل إذ بدت وكأنها واحدة من معجزات الله التي كرم الهادية بها"**[1] فقد جسدت الرواية تبلور عواطف الحب التي يكنها الفرد الفلسطيني للخيل، بل وجعلها كالمعجزة المقدسة لأنها كانت تمثل قيمة اجتماعية ميزت البلاد العربية عامة وفلسطين خاصة عن غيرهم من البلدان، كما أن الخيل في الرواية لعب دور الرفيق المؤنس في مواطن كثيرة.

بعد حب انتهى بالفراق وبعد حب فرس صار الخوف من فقدانها هاجسا يراود خالد ليلا نهارا يقع خالد في حب صبية طالما اعتبرها طيفا، إنها ياسمين التي كان لها نصيب من اسمها فقد كانت ندية عطرة أينما حلت، قد أعادت النبض في قلب خالد من جديد وهاهو ينبض مجددا باسم آدمي وليس فرسا إلا أن حبه لها كان كابوسا لا صحوة منه، فرغم حقيقتها كامرأة إلا أنها كانت طيفا، كانت سرابا، إنها الغائب الحاضر والحاضر الغائب لدى خالد، كل هذه الثنائيات الضدية امتزجت في شخص ياسمين، فقد كادت أن ترمي بخالد في أحضان الجنون والهوس إلا

[1]– الرواية ص 23.

أن القدر ينصفه مرة أخرى ويقدر أن تكون ياسمين خطيبته وبما أن السعادة لا تدوم طويلا بل ومرت سريعا فالأزمات الاجتماعية كان لها الدور الأكبر في تغيير الأحداث وتشتيت الحالات النفسية لدى الشخصيات، فمطاردة العثمانيون لخالد كان حائلا بينه وبين الفوز بحبيبته وهذا ما خلق شتاتا داخليا عند خالد الذي " **لم يكن يشغل باله في البعيد سوى أمرين : الحمامة وخطيبته ، حتى قبل أن يعرف أن أهل الخطيبة كانوا يعيدون التفكير بالأمر كله على نار ذلك الغياب الغامض الذي يرسم مصير خالد في بعيد لا يعرفون أراضيه.**"[1]

إن الجميل في علاقة خالد بياسمين هو أن ياسمين كانت تكن المشاعر نفسها لخالد وهذا ما جعلها تعيش الشتات النفسي حين يعلن والدها ضرورة انفصالها عنه، ويزيد شتاتها حين تتزوج قاسم بالغصب " **لأنها لم تجد أمامها من خيار سوى أن تقبل... مثل نعجة تقاد إلى الذبح بحبل سارت إلى بيت زوجها.**" [2] ومن شدة شتاتها الداخلي وإحساسها بالظلم الذي تعرض له خالد من والدها قررت أن لا يكون لها أولاد من زوجها قاسم لأن قلبها معلق بخالد، حيث نجد أمها تسألها عن الحمل بعد أشهر من زواجها فكان ردها: " **لقد قررت، لن يكون لي أولاد من قاسم، ردت أمها كيف يمكن أن تقولي هذا أنت صبية وزوجك في عز شبابه ... ردت ياسمين: لا يا أمي، أنا أعرف نفسي، جسمي لا يحبل ولا يلد لأن روحي هي التي تحبل وروحي هي التي تلد.**"[3]

ركزت الرواية على الجانب النفسي للشخصيات وكان الراوي عليما بخوالج النفوس إذ كان يعكس إحساسهم وأفكارهم بصور مباشرة، فبعد استشهاد زوج ياسمين أحضر خالد جثته لزوجته كانت تلك هي المرة الأخيرة التي ستشاهد فيها ياسمين خالد لقد كان "**اللقاء الأخير**

[1]- الرواية ص 138.

[2]- الرواية ص 328.

[3]- الرواية ص 329.

المعمد بالدم والمفتوح على المجهول، اللقاء الأخير الذي كان لابد منه كي تصدق أنها فقدت خالد للأبد، كما أحس هو بأنه فقدها للأبد."[1]

ترصد الرواية أشكال وأنماط الحب المتبادل، حيث يوجد نوعان من الحب، حب يفنى ويزول مع مرور الزمن وحب باق لا فناء له وهو ما جسده حب ياسمين وخالد لبعضهما، فرغم الفراق وتباعد المسافات إلا أن كل طرف مازال يكن الحب للطرف الآخر وفي الوقت نفسه يحس ضياعا وشتاتا سببه الهجر، يقول إبراهيم نصر الله **"لقد باتت ياسمين أكثر ضياعا وعذبها أكثر أن خالد لم يزل مستعدا لتقديم حياته من أجلها بعد كل ما حصل، عذبها أنه كان يمكن أن يموت من أجلها لا من أجل فلسطين."[2]**

وفي السياق نفسه يتبدى لنا ذلك الشتات والقهر النفسي الذي عاشته سمية زوجة خالد فهي الزوجة حقا وهي التي فازت بأن تتربع في بيت خالد بعد صراع طويل إلا أنها لم تحض بقلبه فجسد خالد عندها أما قلبه فإنه هناك في البعيد، عند ياسمين وفي حوار سمية مع خالد يتضح ذلك :

- **"كأن شيئا منها مازال في نفسك، قالت سمية.**
- **ذلك الماضي انتهى يا أم محمود انتهى تماما ولن يعود.**
- **أكيد؟؟؟**
- **أكيد.**
- **ولكنك تقول ذلك بحزن.**
- **سأخون ثقتك لو قلت لك أنني لست حزينا، لكنني لا أعرف السبب تماما، أعدك إذا ما عرفته ذات يوم أن أقوله لك.**

[1]- الرواية ص 331.

[2]- الرواية ص 331.

- كانت سمية على وشك أن تسأله: والمنديل الذي يرف في رسن الحمامة أليس منديلها؟ لكنها ابتلعت سؤالها في اللحظة الأخيرة." [1]

جزء من نصيب سمية في الحب حضيت به عفاف زوجة ابنها محمود، فسمية التي تعلق قلب زوجها بغيرها ورثت هذا القدر لعفاف ليتعلق قلب محمود بزميلة له في العمل اسمها ليلى، فعفاف بذلت الغالي والنفيس في سبيل إسعاد محمود لكن دون جدوى، ففي أحد الأيام **"كانت عفاف تريد أن تفاجئه بأنها تعلمت القراءة على أصولها ... كانت تريد أن تقول له أنها تحبه وأنها ليست أقل من زوجة صحفي محترم، حين أمسكت بثيابه لتعلقها أحست بشيء ما في جيب بنطاله، كان الأمر أشبه بوخزة لم تعرف إن كانت أصابتها في يدها فعلا أم في مكان غامض في نفسها، كانت رسالة من امرأة في يافا إنها حبيبته ليلى ... جنت عفاف أوشكت أن تصرخ في وجهه لكنها استطاعت لجم غضبها، فجأة فقدت تلك الروح التي كانت تريد أن تقول له فيها ها قد تعلمت القراءة، فكرت بأن تلقي الرسالة في وجهه إلا أنها في النهاية لم تجد وسيلة أفضل من أن تجعله يعرف بأنها تعرف ألا أن تقول له: ما دمنا رزقنا بابنة فسأسميها ليلى."[2]**

تسمية عفاف ابنتها ليلى كانت نتيجة الشتات الذي تعيشه، الشتات الذي تسعى أن تدخل زوجها فيه انتقاما، فتصرفها لم يكن سوى انتقاما غير مباشر من نفسها أولا ثم من زوجها الخائن ثانيا. وفي خضم المعاناة النفسية والضغوطات الحربية نجد محمود وقد صار الأكثر شتاتا من الآخرين يقرأ رسالة حبيبته ليلى والتي تخبره فيها أنها ستغادر مع أهلها إلى بيروت **"وهذا ما جعله عاريا أكثر وسط الجموع التي راحت تتدافع، بعضها يتجه للبحر وبعضها**

[1]- الرواية ص 368.

[2]- الرواية ص 432.

للشمال وبعضها لرام الله ... أمام عمارة مهدمة وباب لم يعد موجودا وقف ينتظر، أخرج رسالتها من جديد قرأها أكثر من مرة وقرر أن يتجه إلى الشمال."[1]

يمتاز البعد النفسي في الرواية بالشتات والتوتر وعدم الاستقرار بسبب الاضطراب الذي يبدو قاسما مشتركا بين الشخصيات رغم اختلاف الأسباب، فمنهم من عانى شتات الفراق ومنهم من طعن برمح الخيانة ومنهم من أحب ولكن الحب كان من طرف واحد، كل هذا يومئ بأن ثمة أزمة إنسانية في الرواية تدفع الشخصيات إلى عدم الشعور بالطمأنينة.

[1]– الرواية ص 486.

3. إشكالية المركز والهامش:

قال تعالى:" لو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض" (251: البقرة)

تتجلى في هذه الآية قيمة فطرية جبل الله عليها بني البشر ونص عليها الشرع وجعلها سببا من أسباب صلاح الأرض بل وهي السبيل الأمثل للحفاظ على الكون وما فيه من بشر وعلوم وثقافات، إنها المدافعة والممانعة وهي الفطرة التي تتسق مع تركيبة النفس البشرية والنبض الذي لا يمكن للمرء إيقافه، ولكن عندما اضمحلت وتلاشت روح المدافعة والممانعة وغاب مفهومهما عند المسلمين أصبحت النظرة السطحية إلى الأمور هي اللازمة المرتبطة بالذهنية المسلمة بعامة والعربية بخاصة، بل ولعل جزء من أزمتنا الحضارية يكمن في أننا فقدنا ذلك النبض الطبيعي بسبب أننا صرنا نقبل كل ما يرمى إلينا من الآخر الغريب عنا على أنها حقائق لا تقبل الجدل، بل وأصبحنا على يقين أن ذلك الآخر هو الأفضل والأرقى في كل المجالات والميادين مما أدى إلى موت كل إدراك وشعور بالقيمة الذاتية التي وهبنا الله إياها، وهذا ما جعل الحضارة الغربية وقيمها ومفاهيمها هي مركز العالم وما عداه من الدول والحضارات هي الأطراف التي تشكل هامشا مقابلا للمركز وما عليها سوى الدوران حول المركز والسير في فلكه والاقتداء به والأخذ عنه.

تهدف دراسات ما بعد الكولونيالية إلى تقويض المبدأ الذي يؤكد على أن الآخر – الإنسان الشرقي – من مرتبة أدنى فهو عاجز وكسول وغير قادر على تمثيل نفسه ولذا يجب تمثيله، وهذا يتوافق مع ما قاله كارل ماركس: **"لا يستطيعون تمثيل أنفسهم، ولا بد أن يمثلهم أحد."**[1] وهذا ما جسده حوار خالد ووالده محمود حين قال خالد لأبيه ذات يوم: **"ولكن الشيء الذي لا أفهمه ، لماذا ندفع للدير ليقوم بتسديد الضرائب عنا.**

[1]– إدوارد سعيد: الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006، ص 82.

-لأنه يعرف أكثر منا ويستطيع أن يتصرف هناك بصورة أفضل فلو ذهبنا نحن لتضاعف ما علينا ربما، وها أنت ترى نحن نحاول الإفلات من بين أنياب الأتراك بأي طريقة حتى أن كثيرين منا لم يسجلوا الأرض بأسمائهم..."[1] يعكس الموقف مدى ثقة الإنسان الشرقي في الآخر الغريب عنه، فهو يرى بأنه عاجز وغير قادر على تمثيل نفسه عند الدولة العلية لذا يلتجئ للآخر " الدير" لكي ينوب عنه ويمثله، فذلك الآخر في نظر الأنا الشرقية عليم بكل شيء قادر على تخطي الصعاب والأزمات متطور فكريا وماديا فهو الأفضل والأحسن دائما، كما يبدو جليا هنا تمركز نظرة الإعجاب التي يكنها الأنا للآخر الذي يمثل المركز الذي يعود ويرجع إليه كل شيء.

إن هذه النظرة الدونية التي ينظر بها إلى كل ما هو شرقي، ونظرة الإعجاب والانبهار التي ينظر بها إلى كل ما هو غربي هو ما سعت المركزية الغربية لنشره فهي **" تركز على فرض الحضارة والمصالح الغربية عموما في جميع مجالات الحياة على حساب باقي الثقافات والحضارات والشعوب وبكل الوسائل المشروعة وغير المشروعة"** [2] حيث أن الشبكة التي يرى العقل الغربي العالم من خلالها وبواسطتها **"شبكة تهيمن فيها علاقة أساسية هي علاقة الأنا بالآخر لا علاقة آخر بآخر."**[3] أي **"علاقة فوقية بدونية لا علاقة ندية بندية"**[4]

ومن خلال هذا الموقف الذي عاشه أفراد قرية الهادية مع الدير ووثوقهم فيه كونه الأحسن والأفضل وكونه المركز وهم الهامش والطرف، تتجسد لنا سمة وخاصية من خصائص المركزية الغربية ألا وهي المكر والخداع، فهذه السمة تعتبر إحدى السمات المتجذرة في

---

[1]- الرواية ص 33.

[2]- عبد الله بن عبد الله بن محمد الغامدي: المركزية الغربية وتناقضاتها مع حقوق الإنسان، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، المملكة العربية السعودية، جدة، ط1 ، 1435 هـ، 2014 م، ، ص 28.

[3]- المرجع نفسه ص 29. نقلا عن الجابري محمد العابد: الأنا مبدأ للسيطرة والآخر موضوعا له في لغة الفكر الأوروبي مجلة فكر ونقد.

[4]- المرجع نفسه ص 29. نقلا عن حليم عبد الجليل: الفلاحون المغاربة في الأنثولوجيا الكولونيالية بين الجمود وقابيلة التحسن، تحرير الطاهر، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1، 1999 ص 449.

الحضارة الغربية وهي الطريقة والأسلوب الذي خدعوا به جميع الحضارات والشعوب المختلفة عنهم باسم التحضر والتقدم " **فقد سكوا خلال الحرب العالمية الأولى مصطلحات غامضة لتسويق مشاريعهم من قبيل الحماية والوصاية والانتداب، وكأن الشعوب أطفال قاصرة وتحتاج إلى وصاية الغرب، ولكن أولئك الذين قاموا بدور الوصاية لم يكونوا في حقيقتهم سوى قطاع طرق ولصوص استحوذوا على كل ما تملكه تلك الشعوب القاصرة ومسخوا حاضرهم وشوهوا تاريخهم** ..."[1] فالدير الذي كان من المفترض أن يدفع الضرائب باسم سكان الهادية كان يدفعها باسمه على أساس أنه المالك الوحيد لتلك الأراضي، ونلمس هذا في خطاب محمد شحادة حين قال لأهل الهادية: "**مصلحة الضرائب تقول ليس لدينا أي أرض بأسمائنا، تقول هذه الأرض ملك للدير وتثبت ذلك الضرائب التي يدفعها عنها أيام الأتراك**"[2] وهذه السياسة التي اتبعها الدير للاستيلاء على أراضي الهادية ما هي إلا واحدة من بين السياسات الخفية التي تمارسها المركزية الغربية باسم العالمية تارة وباسم حقوق الإنسان تارة أخرى على الشعوب.

[1]- المرجع السابق، ص 188 - 189

[2]- الرواية ص 396.

4. عولمة الدين:

إذا كان المفكر ابن خلدون يرى بأن أسس قيام الحضارة هي العمران والعلوم، وإذا كان ماركس يرى بأن الحضارة تقوم على أشياء مادية بحته، فإن المفكر مالك بن نبي وأعتقد أنه الأقرب للصواب –إن لم يكن رأيه هو الصواب عينه– يرى بأن الحضارة تقوم على أسس روحية واختصرها في المبادئ والأخلاق والدين حيث يقول "**ومن المعلوم أن جزيرة العرب مثلا لم يكن بها قبل نزول القران إلا شعب بدوي يعيش في صحراء مجدبة يذهب وقته هباء لا ينتفع به لذلك فقد كانت العوامل الثلاثة: الإنسان والتراب والوقت عوامل راكدة خامدة، وبعبارة أصح مكدسة لا تؤدي أي دورا في التاريخ، حتى إذا ما تجلت الروح بغار حراء كما تجلت من قبل بالوادي المقدس أو بمياه الأردن نشأت بين هذه العناصر الثلاثة المكدسة حضارة جديدة.**" [1]

وهكذا كان الدين "**عقيدة التوحيد**" هي الركيزة الجوهرية لتشكيل حضارة للمجتمع العربي المسلم وهذا ليس لأن الدين يمثل ركنا جوهريا في تشكيل الهوية التي لها اتصال وثيق بالحضارة بل لأن الدين يمثل الشريعة التي تضم قوانين ومبادئ تنظيم الحياة البشرية وتطويرها، ويقدم للإنسان جميع المعلومات عن الكون وخلقه مما يجعله يميز بين عالم الأرواح والغيب والمادة، فالدين ركيزة أساسية في تشكيل الهوية وتكوين الحضارة، ومن هنا نجد أن الوسائل التي يستعملها المستعمر للقضاء على البلدان المستعمرة تهدف إلى تقويض الديانة قبل كل شيء لأن القضاء على الأفراد والجماعات يسهل إذا قضي على دينهم، فالبيت يسهل تدميره إذا بدأ الهدم من أسسه، مثله مثل الأمم التي يسهل القضاء عليها وتدميرها إذا مس التدمير أسسها وهي الدين "**العقيدة**". وسياسة العنف الرمزي هذه هي التي مارسها العالم الغربي على العالم الشرقي وغيره وتتجسد في محاربة الدين الإسلامي، واتباع سياسة التنصير "**التبشير**" ... وهذا ما أشارت إليه الرواية مع المبشر أنطونيوس الذي يعمل مدرسا في الدير –الذي بني على

[1]– مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط1 ، الجزائر، 1987، ص 56.

أرض الهادية– والذي لم يكن يجد فرصة متاحة إلا ويدس في جيوب الصغار كتيبات من قصص الكتاب المقدس تتضمن أصول تعليم المسيحية بشكل مبسط، قائلا لهم: "**من يحفظها مكافأته تنتظره، متجاوزا بذلك الاتفاق الذي تم مع أهل القرية الذين قبلوا بإرسال أبنائهم إلى الدير لتعلم القراءة والكتابة بعيدا عن الدخول في مسائل الدين.**" [1] نرى أن المبشر أنطونيوس رغم وثوق أهالي الهادية فيه وإرسال أبنائهم للتعلم، ورغم المعاهدة والميثاق الذي تم بين الدير وأهل قرية الهادية على عدم تدريس الأبناء المبادئ المسيحية إلا أنه تجاوز كل هذا ليعكس بأن الفرد الأوروبي ليس محل ثقة ولا يؤتمن، فقد مارس سياسة كولونيالية تهدف إلى طمس مقوم أساسي للهوية العربية وهو الدين الإسلامي، والملاحظ هنا هو أنه استغل الأطفال باعتبارهم صفحة بيضاء يرسم ويخط فيها ما يشاء وكيف يشاء، فهو على علم أن هذا الطفل هو شاب المستقبل فإذا ما ترعرع على تعلم وحب المسيحية فإنه سيشب على مبادئ تخالف مبادئ آبائه وأجداده، بل وسيكون يد العون للآخر الغربي في بلاده وأرضه باعتبار أن العقيدة هي المحرك الأساسي لمبادئ الفرد وفكره وتوجهاته وميولاته، فأنطونيوس يزرع اليوم لكي يحصد غدا ثمار جهده وما أراد الوصول إليه، متبعا في ذلك أساليب الترغيب، فهو يعد الأطفال بالمكافآت والهدايا إذا ما تعلموا المسيحية، وهنا هو يعرف جيدا أن من أنجع الأساليب مع الأطفال هي أساليب الترغيب، فهدية بسيطة كفيلة بإدخال السرور والفرح على قلب طفل.

فالآخر الغربي المسيحي يسعى جاهدا لعولمة الدين وجعل الدين المسيحي دينا عالميا شموليا لتحقيق أهداف الغرب، ورغم أن عمال الدير يعينهم الباب العالي العثماني –الذي يرى بأنه لا بد من تعايش الأديان و يرى بأن المثاقفة أمر ايجابي وأن الاختلاف شيء جوهري– إلا أنهم يعملون لصالح أوروبا والعالم الغربي جميعا حيث يقول أحد البطارقة للحاج محمود: "**نؤكد لكم أنكم ستكونون أقوى بنا وحين نقول بنا نقصد عالما خلفنا تمثله الكنيسة، ولعلكم تعرفون أن الباب العالي هو الذي يختار مطران القدس، ورغم ذلك فإننا نتبع سلطة بلادنا كما لو أننا**

[1]– الرواية ص 32.

هناك فيها، وهكذا فنحن تحت حمايتين ستنعم القرية بهما." [1] فالآخر الغربي الذي ينظر للأنا الشرقية نظرة احتقار وازدراء ويستغل ضعفها ويوهمها بوعود كاذبة بأنه سيكون سندا وقوة لها لكي يكسب ثقتها ومنه يسعى لتحقيق أهدافه التبشيرية التنصيرية بيسر وسهولة، ورغم أنه يعمل لصالح الدولة العثمانية إلا أنه لا يأتمر بأوامرها بل يمارس السلطة الغربية في الأراضي الشرقية وعلى كل فرد شرقي.

ولعل الأمر الأشد سوء من عمليات التبشير التنصيرية هو ذلك الصليب الذي وضع عاليا فوق بوابة الدير "**صحيح أن أهالي الهادية رأو من الصلبان الشيء الكثير لكن صليبا بهذا الحجم ... إنه أكثر علوا من المئذنة ..**" [2] المتأمل للصليب على أول وهلة يراه شيئا عاديا ولكن المتمعن واللبيب يدرك جيدا أن هناك قيمة رمزية وراء هذا ونحن نعرف أن الرمز والإشارة أشد بلاغة من الكلام والخطاب، فصليب أطول من مئذنة في أرض عربية مسلمة يدل على قوة وسطوة الديانة المسيحية على الدين المحلي، فرايتها أعلى من راية الإسلام وهذا يحمل في طياته إهانة لدين الإسلام وللمسلمين، فأن يهان الإسلام في أراض غربية أهون من أن يهان في أرضه وبين أبنائه، فقد تعمد الدير إهانة الإسلام في أرضه لأنه يعلم أن وقع هذا في نفوس المسلمين سيكون أشد من وقع الخنجر في صدر ادمي.

[1]- الرواية ص 16.

[2]- الرواية ص 22.

5. عولمة اللغة:

يقول الفيلسوف الألماني فيختة: **"أينما توجد لغة مستقلة توجد أمة مستقلة لها الحق في تسيير شؤونها وإدارة حكمها."**[1]

إن اللغة هي روح هذه الأمة من الناحية الوجدانية، وهي الوعاء الناقل للفكر والخبرات والتقاليد من الناحية الحضارية ومن الناحية السياسية هي فهي **"أهم أسس الهوية ومكوناتها الشخصية والوحدة الوطنية لأية مجموعة بشرية تعيش في انسجام على وجه الأرض."**[2]

فقد شكلت اللغة جسر التواصل بين أفراد الأمة الواحدة، بل وكانت القاعدة والأساس الذي تبنى عليه حضارات الشعوب وثقافاتها فهي ترجمة للفكر ووسيلة للتعبير عن مبادئ ومقومات كل شعب أو مجموعة وبما أن اللغة خاصة بكل مجموعة على حدى، وبما أن لكل مجموعة خصوصياتها، فإن هذا النظام لا يمكن أن يكون مجرد وسيلة اتصال محايدة، بل إنه يصدق عليه تعليق **كريستين فريشات** القائلة **"بأن اللغة حاملة الهوية، قيم، تاريخ ومعنى، إنها تحقق التلاحم الاجتماعي وتدعم تنامي الإحساس بروح الانتماء إلى المجموعة."**[3]

ولما كان للغة من قيمة بارزة لدى شعوبها، كانت رغبة الآخر في القضاء عليها كبيرة، فنجد أن هناك علاقة طردية بين تمسك الشعوب بلغاتها ورغبة الآخر في القضاء عليها، فكلما أحس الآخر بتنامي تمسك الشعوب بلغاتها، كلما زادت رغبته في القضاء عليها، ولعل السؤال الذي يطرح نفسه هو لماذا يسعى الآخر من أجل القضاء على لغات أجنبية عنه، الجواب يسكون ببساطة لأن اللغة تمثل مقوما أساسيا من مقومات الهوية، والمعلوم أن من أراد أن

---

[1]– أحمد بن نعمان: مستقبل اللغة العربية بين محاربة الأعداء وإرادة السماء، شركة دار الأمة، الجزائر، ط1، 2008، ص 9.

[2]– المرجع نفسه: ص 8.

[3]– مجموعة مؤلفين: اللغة والهوية في الوطن العربي، إشكاليات تاريخية وثقافية وسياسية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ط1، 2013، ص120–121.

يخضع أمة يبدأ مباشرة في القضاء على هويتها لأن من لا هوية له يسهل عليه إتباع الآخر والخضوع له. ومن هذه الفكرة نلمس في الرواية رغبة الآخر المتمثل في الآخر البريطاني والآخر اليهودي في القضاء على اللغة العربية باعتبارها لغة رسمية في دولة فلسطين وباعتبارها رمزا من رموز الإسلام، لأن كتابه المقدس أنزل باللغة العربية، إذن فاللغة العربية في فلسطين عملة ذات وجهين، فهي تمثيل للدين من جهة وتمثيل للتاريخ والفكر من جهة أخرى، إذن فهي تجسيد لحضارة وثقافة أمة، لذا كان من الضروري بل وإلزامي على الآخر القضاء عليها، وهذه السياسة اتبعتها جميع الدول المستعمرة لتسهيل الطريق نحو السيطرة والتملك، ونلاحظ أن إبراهيم نصر الله قد أشار إلى هذه السياسة في بعض الإحداثيات السردية، ومن بين المواقف التي تعكس هذه السياسة هو استغلال عفاف من قبل الراهبتين ماري وسارة، حيث ذهبت لكي تشتغل في الدير لكسب قوت عيشها، إلا أن الراهبتين استغلتا الوضع "وبدأتا بتعليمها اليونانية، وأدهشهما أنها كانت ذكية إلى حد كبير."[1] فتعليم الراهبتين لعفاف اللغة اليونانية ليس مجرد صدفة أو أمرا عابرا، بل كان وسيلة للوصول إلى هدف وهو تنصير عفاف، لأن عفاف كانت ستمكث في الدير مدة طويلة وكانت تسعى من لتعلم القراءة، وجميع الكتب الموجودة في الدير كانت كتب تبشيرية تنصيرية باللغة اليونانية، فتعليم عفاف اليونانية كان بغرض أن يسهلا على عفاف فهم الكتب التبشيرية حين تقرأها، وبالتالي يكون السبيل إلى تنصيرها أمرا سهلا.

وفي موقف آخر نجد الانتداب البريطاني يطبق سياسة إجبارية تعلم اللغة الإنجليزية على العمال الفلسطينيين الذين يعملون في المعامل البريطانية وتجلى ذلك في القول "**عند الظهيرة طلبوا من المتدربين الفلسطينيين الالتحاق بدورة اللغة الإنجليزية**"[2] حيث لم يكن من الضروري أن يتعلم العمال الفلسطينيين الإنجليزية لأن تعاملهم مع السادة وأرباب العمل كان

[1]– الرواية ص225.

[2]– الرواية ص429.

شبه معدوم، ولكن رغبة الآخر في ذلك قد وصلت عنان السماء، لأن تعلم الشباب اللغة الإنجليزية يعني أن الثقافة البريطانية ستدخل الكثير من البيوت العربية مما قد يؤدي إلى الانبهار بالآخر والسعي وراء الاقتداء به.

ومن المؤشرات التي إلى القضاء على اللغة العربية هو ظهور اللغة العبرية في الإعلام، فمن المعلوم أن الإعلام يلعب دورا مهما وأساسيا في الترويج لفكرة ولما له من سرعة التأثير، ففي الزمن الذي دارت فيه أحداث الرواية كان حظ العربية من الإعلام المسموع في مناطق فلسطين ضعيفا وإن كان موجودا على كل حال، إذ تخصص حصص وإذاعات تبث على الراديو لعدم انتشار التلفزيون آنذاك، حيث كان أهالي المناطق يتوافدون على المقاهي لسماع بعض الأخبار المحلية التي تذاع بالعربية لأن محطة البث عربية فلسطينية، وفي أحد الأمسيات " جلس بعض الرجال في مقهى محمد شحادة ومقهى شاكر مهنا لسماع الأخبار متنقلين ما بين إذاعة وأخرى فرحوا حين سمعوا إذاعة فلسطين في رام الله التي كان يتم افتتاحها في تلك اللحظات، لكنهم بعد قليل سمعوا خطابا باللغة العبرية، كان الأمر صاعقا بالنسبة إليهم، هذا يعني أن اليهود سيكونون في كل بيت منذ الآن، علق محمد شحادة وأقفل الراديو بغضب."[1]

إن ظهور اللغة العبرية في الراديو إن دل على شيء فإنما يدل على السعي وراء جعل اللغة العبرية تغزو البيوت العربية، وبهذا فكل عربي مجبر وملزم بسماعها، وإذا ما تكرر الأمر ومرت السنوات سيجد العربي نفسه متقنا للعبرية بطريقة التي اكتسبها بطرق غير مباشرة، حيث أن إذاعة الخطابات بالعبرية ما هو إلا أقوى مظهر لقيام الوطن القومي اليهودي في فلسطين، فاليوم تزاحم العبرية العربية، وغدا تطردها من فلسطين لتحل محلها وتختفي بذلك اللغة العربية ويندثر معها العرب جميعا مهزومين مسلوبي الهوية مخلفين وراءهم وطن قومي يهودي.

[1]- الرواية ص269.

فبقاء الأمم وتقدمها وسيرها في ركب الدول المتحضرة رهين بتمسكها برصيدها اللغوي واعتزازها به، فحياة الأمم تقوم بحياتها، "**أما الموت بالنسبة لها فليس إلا الحرمان من اللغة الخاصة بها.**"[1]

[1] – منى طواهرية: اللغة والهوية الوطنية على المحك الإرث الاستعماري جرائم تاريخية وتأزم هوياتي، مجلة البدر، جامعة بشار، 2018، ص77.

6. الإنساني والحضاري وإمكانية التفاهم في ظل جدلية صراع/حوار:

في ظل الصراعات المختلفة التي تعكسها وتجسدها الرواية إلا أن إبراهيم نصر الله لن يهمش مجالات ومواقف تجلت فيها قيم إنسانية مثل الحوار ومحاولة فهم الآخر قصد التعايش ونبذ العنف، فقد أشار في كذا موقف إلى طبيعة المسلم العربي الذي يقبل الحوار كوسيلة لحل بعض المشكلات، فرغم التشويه الذي يعتريه من قبل الغرب بأنه إرهابي ودعايات الإعلام والتشهير بمصطلح الاسلاموفوبيا إلا أن هذا لم يمنع الذات العربية من تجسيد مبادئها على أرض الواقع.

فمشكلة أن يأتي غريب إلى وطنك ويعيش على أرضك، بل وتحكمه زمام أمورك ثقة منك فيه واعتقادا منك أنه الأفضل والأقدر حتى تكتشف أنه يخدعك ويحاول المساس بأسس عقيدتك فذا ليس بالأمر الهين الذي يسكت عليه إلا أن الحاج محمود أبدى سلوكا راقيا في تعامله مع الموقف، وهذا حين علم أن أبناءهم الذين يذهبون إلى الدير لتعلم القراءة والكتابة قد استغلهم المبشر أنطونيوس وصار يعرض عليهم دروسا في العقيدة النصرانية، كما يعدهم بالهدايا والمكافآت إذا ما تعلموا الكثير عن المسيحية. لقد ذهب الحاج محمود ليفهم الوضع وتحدث مع الخوري جورجيو المسؤول عن الدير، وبما أن الخوري يعلم كل شيء أراد أن يبدأ الكلام إلا أن الحاج محمود قاطعه قائلا: "**سأريحك من شرح أي شيء لأنني سأقول كلاما قد يساعدنا في أن نضع حدا لأي سوء تفاهم يمكن أن يحدث**"[1] هنا إشارة إلى طبيعة الحاج محمود الهادئة وتلميح إلى طموحه في حل المشكلة سلميا ومناقشة الأمر معتمدا أسلوب الحوار للوصول إلى حل يرضي الأطراف جميعا، ليبدأ فيما بعد حوار عقدي لاهوتي بينهما، يقول الحاج خالد: " **ما تدعوني إليه أنا مؤمن به أصلا، ولعل عدد الأنبياء الذين أؤمن بهم أكثر بكثير من أولئك الذين تؤمن بهم كمسيحي، وكما تلاحظ نحن نقسم بحياة ستنا مريم وسيدنا**

[1]– الرواية ص 32.

المسيح وموسى كما نقسم بحياة محمد ... ولذلك أؤكد لك أنه ليس لنا خصومة مع أي نبي أو مع أي إنسان ما دمنا نلتقي في النهاية معا على الإيمان باله واحد ... جئتم هنا أبانا ومعكم بنينا الدير في المكان الذي اخترتموه ومن يومها ونحن نعتبركم مثل أهل البلد ..."[1] لقد طرح الحاج محمود المشكلة بأسلوب حواري تمركز على العقيدة واللاهوت وهذا النوع من الحوار اعتبره السيد حسين فضل الله "**حوار بين الإسلام والنصرانية يتمحور حول العقيدة في الله والمسيح والنبوة وما يرتبط بهما.**"[2]

فالحاج خالد أراد تجنب أي سوء أو تعصب أو صراع ينجر عن هذه الحادثة ولذلك التجأ إلى أسلوب الحوار بقصد تحقيق التفاهم المتبادل واحترام كل طرف للطرف الثاني دون المساس بعقائد بعضهم البعض وكأنه أراد أن يقول " لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ" **(6: الكافرون)**

وفي موقف آخر برزت فيه روح الخبث الغربية بأسلوب غير مباشر حين تعمدوا أن يرفعوا صليبا كبيرا على باب الدير بحيث يكون أطول من مئذنة المسجد في القرية وهذا لغرض في نفوسهم وهو المساس برموز السيادة الإسلامية وتذليلها، حيث أوشك الأمر أن يتحول إلى مشكلة وصراع طويل حين تدخل الشيخ حسني إمام المسجد في النقاش قائلا: "**حتى أنه أكثر علوا من المئذنة.**"[3] وكأن الشيخ حسني أدرك الهدف من وراء هذا التصرف وأراد أن يضع حدا لسلوكياتهم إلا أن حكيم القرية الحاج خالد تدخل في الوقت المناسب قائلا: " **إن كنا فوق هذه الأرض أو كنا تحتها، فالمسافة التي تفصلنا عن الله ﷻ واحدة، ولن نختلف على أي شيء يتعلق بالله نفسه، ويعرفه أكثر منا جميعا، هم يقولون صلب والقران يقول " وما صلبوه وما قتلوه ولكن شبه لهم" ولذلك فهناك شيء واحد مؤكد بالنسبة للجميع وهو أن هناك شخصا قد**

[1]- الرواية ص 32.

- عبد الحليم آيت أمجوض: حوار الأديان، نشأته وأصوله وتطوره، رسالة دكتوراه، دار الأمان للنشر والتوزيع، المغرب-الرباط، ط1[2]، 2012، ص98.

[3]- الرواية ص 22.

ثم صلبه، وسواء كان هذا الشخص نبيا أو إنسانا عاديا يشبه ذلك النبي فإن علينا أن نحس عذابه. عند هذا الحد انتهى النقاش وعاد الناس ينظرون للصليب نظرة مختلفة."[1]

لقد جسد الحاج محمود صورة الأنا المسالمة المتعايشة التي لا تفرق بين مسلم ومسيحي وتؤيد مبدأ التعددية الثقافية، فرغم جدلية العلاقة بين الأنا والآخر وطبيعتها القائمة على الصراع اللامتناهي إلا أن الشخوص تختلف، وتعميم القياس على الجميع ليس أمرا صائبا فمن أهل الهادية من تعصب لأفعال الدير ومنهم من رأى أنه من الحكمة أن يناقش ويحاور ويفهم دون اللجوء إلى عداءات أو صدامات حضارية لا تنتهي.

وهذا ما أراد إبراهيم نصر الله الإشارة إليه وهو تلازم ثنائية صراع/حوار، فأينما وجد الصراع وجد معه الحوار، فمهما بلغ الصراع مبلغه سيصطدم بحاجز الحوار ومحاولة فهم الطرف الآخر، وهذا ما دعت إليه دراسات ما بعد الكولونيالية حيث صرحت بضرورة الحوار وتطبيق أساليب المثاقفة مع الآخر مع قبول التعددية الثقافية والانفتاح على الآخر بحدود.

[1]– الرواية ص 22.

7. الرؤية السياسية والحقوقية-التمييز العنصري-:

يتضايق العنصري لأنه في سره يخامره الشك بمساواة الأعراق...وينزعج المعادي للعنصرية لأنه يرتاب خفية من ألا تكون الأعراق متساوية -نيكولاس غوميز دافيلا-

من بين الجذور المكونة لنزعة التفوق العنصري مبدأ الأنا والآخر الذي يعتبر الركيزة الأساسية التي قامت عليها المركزية الغربية ومنها تبلورت الرؤى الصراعية والنزعة العنصرية كما يقول الدكتور المسيري قائمة على عنصرية التفاوت وقد عرفها بأنها " **الإيمان بوجود تمايز ثقافي بين الأجناس وبأن هذا التمايز له أساس مادي (بيولوجي، بيئي، وراثي).**[1]

حيث أن الأمر لا يتوقف على إدراك التمايز، بل يتعداه إلى ضرورة التأكيد على وجوده، ومما لا شك فيه هو أن عنصرية التفاوت ما هي إلا انعكاس للمبادئ العلمانية الإمبريالية في عصر التحديث والحداثة، حيث يرى الغربيون أن ما يفعلونه لم يكن إلا أمرا طبيعيا ولا يجدون فيه أي غضاضة وهذا بسبب الأنا المتعالي الذي يشعر به النموذج الغربي ويجعله يشعر بفوقيته ولزوم تميزه.

قد أشار إبراهيم نصر الله إلى موضوع العنصرية بطرق غير مباشرة خلال المسارات السردية للرواية ولعل "**الحركة الصهيونية التي تعتبر شكلا من أشكال التمييز العنصري**"[2] هي الأشد قسوة على الأنا الفلسطينية، فمما لا شك فيه أن التمييز العنصري لم يخلق في نفوس اليهود بسبب الأنا المتعالية وإنما قد خلق في قوانينهم أيضا، بل وكانت هناك دعوات صريحة لتنفيذه تصنيف كل من يقف ضده ضمن جماعات الإرهاب، هذا لا يعني أن التمييز العنصري مقتصر على طائفة اليهود فقط، بل أن المجتمع الغربي الذي ينادي بحقوق الإنسان يمارسونه

[1]- عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2006، ص 222.

[2]- بن محمد الغامدي عبد الله بن عبد الله: المركزية الغربية وتناقضاتها مع حقوق الإنسان، مركز التأصيل للدراسات و البحوث، السعودية، جدة، ط1، 1435هـ، 2014م، ص201.

بطرق مباشرة وغير مباشرة، ويبررون أفعالهم بأنهم الشعب المتحضر والأكثر نفعا وذكاء والأصلح دائما وأبدا والأكثر إنسانية.

ومن مظاهر العنصرية التي عكستها الرواية سماح البريطانيون لليهود بإقامة مستعمرات على الأراضي الفلسطينية والتصدي للشعب الفلسطيني بالسلاح، في مقابل ذلك يمنع الفلسطيني منعا باتا من الدفاع عن أرضه أو مقاومة المستوطنين حيث يقول أحد رجال الهادية للملازم البريطاني جاك بعد مناوشة مع أحد المستعمرات "... **فهل تتهموننا بقتل أناس لأنكم لم تجدوهم ولا تتهمون المستعمرة التي قتلت وجرحت هؤلاء؟**

- **المستعمرة كانت تدافع عن نفسها.**

- **بإطلاق القذائف باتجاهنا والرصاص ونحن عزل؟**"[1]

فالفلسطيني لا يمارس حقوقه السياسية بأكمل وجه لأنه صاحب الأرض ولا حتى لأنه إنسا، بل هناك اضطهاد كبير يتعرض له من قبل الآخر الأوروبي الذي يبخسه حتى حق الدفاع عن نفسه وأرضه، وإذا ما قام بالمطالبة بحقوقه وتصدى لليهود اعتبر إرهابيا واعتبرت أفعاله جرما في حق الإنساني، ففي هذا الموقف نجد أن يهود المستعمرة قد استعملوا أسلحة محرمة ضد أهالي الهادية العزل، ومع ذلك فقد اعتبروا مدافعين عن أنفسهم وحقهم، أما سكان الهادية فقد صنفوا ضمن قطاع الطرق المتمردين، ولم يحض حتى بالموتى منهم تحت رصاص المستعمرة بالاحترام أو التأسف عليهم. هنا تبرز تناقضات المركزية الغربية التي تدعو بالمساواة بين البشر وتسعى لضمان حقوق الإنسان إلا أن هذا مجرد شعار يخبئ تحته مفارقات عجيبة ليس لها صلة بالإنسانية لا من قريب أو بعيد.

[1]- الرواية ص419.

ومن بين الحقوق التي لا بد أن يتمتع بها الصغير والكبير حق التعليم الذي لم يمارسه سكان الهادية، بل وكان إلزاما عليهم منع أبنائهم من التعليم، يقول الحاج محمود لابنه محمود " **أنت** تعرف أن مشكلتنا قائمة في قلة التعليم، أقصد هنا في القرى، كما لو أنه حرام علينا وحلال على سوانا، لا العثمانيون كانوا يريدوننا أن نتعلم ولا الإنجليز."[1] فقد كان أبناء اليهود وغيرهم من الأجانب يمارسون حق التعليم، أما أهالي القرى يمنع تعليم أبنائهم وهذه من بين السياسات السلبية التي يمارسها المستعمر في حق أبناء المستعمرات لنشر الأمية في صفوف المجتمع والسعي وراء إخصاء الفكر وجعله عقيما حتى لا ينفتح الفكر العربي على العالم وعلى الحداثة ولا يساهم في مواجهة التحدي الذي فرض عليه من قبل الإنجليز واليهود. فمنع العرب من التعليم له هدفان الأول هو أن العرب أهل بادية لا يصلحون للعلم، والثاني هو خلق العجز لديهم حتى لا يشكلوا خطرا على الآخر، لأن الآخر يدرك جيدا قيمة العلم والعلماء ودورهما في نهضة الأمم والتصدي للآخر.

مع انتشار الفقر وتردي الأوضاع المعيشية اضطر بعض الشباب الفلسطينيين إلى العمل في المعامل البريطانية لكسب قوت معيشتهم والتخلص من الظروف القاهرة إلا أن القهر لازمهم حتى في أعمالهم، فقد كانت تمارس بحقهم سياسات عنصرية تميز بينهم وبين العمال اليهود ليكتشف الفلسطيني حينها أنه مجرد فرد لا قيمة له في هذا العالم، فقد كان "**العمال الفلسطينيون يحصلون على ثلاثة أرباع قرش عن كل ساعة عمل ... في حين كانت أجرة العامل اليهودي أربعة أضعاف ذلك، كما أن السيارات كانت توصل العمال اليهود إلى مدينة تل أبيب مع نهاية كل أسبوع في حين عليهم أن يسيروا أكثر من ثلاث ساعات على أقدامهم كي يعودوا إلى قراهم.**"[2]

[1]- الرواية ص218.

[2]- الرواية ص250-250.

إن الممارسات العنصرية التي كانت تمارس في حق العرب عامة والفلسطينيين خاصة تارة باسم العالمية والإنسانية وتارة باسم حقوق الإنسان ما هي إلا **بديهيات خادعة**[1] كما سماها المفكر مالك بن نبي، وضعت في خدمة الغايات السياسية التي لا ترحم وفي خدمة الاضطهاد والانتماء،فكل ممارسة عنصرية يرى الغرب بأنها شرعية وتخدم حقوق الإنسان ما هي إلا كذبة وخدعة باطنية تعكس مدى تناقضات المركزية الغربية.

[1]– محمد الغامدي عبد الله بن عبد الله: المركزية الغربية وتناقضاتها مع حقوق الإنسان، ص12.

8. المقاومة سبيل لمقاومة الشتات والاعتراف بالهوية:

كي ينتهي الشتات لا بد من العودة إلى الوطن والأرض والبيت والأهل، وكي يتحقق هذا لا بد من زوال عوامل الشتات ومسبباته المتمثلة في الاحتلال الإسرائيلي، "**فاليهودي الذي عاش الشتات في أوروبا أنتج هو الآخر شتاتا فلسطينيا دون مبرر منطقي وقد نتج هذا بفعل التجربة الاستعمارية واتفاقية سايكس بيكو ووعد بلفور فإسرائيل نتاج استعماري كما أن الشتات الفلسطيني نتاج استعماري إسرائيلي.**"[1]

من هنا تبرز خطابات المقاومة بوصفها نهجا حتميا أو نسقا توافقت عليه معظم الروايات الفلسطينية المعاصرة لأنها ترى أن المقاومة هي السبيل الوحيد للتخلص من الشتات فللحرية الحمراء باب بكل يد مضرجة يدق.

فالتحول إلى المقاومة بوصفها خيارا لا بديل عنه هو ما تجسد في الرواية، فحين وعى الفلسطينيون بصدمة الاقتلاع وبداية مرحلة الشتات لم يجدوا حلا سوى اللجوء إلى المقاومة، فقد كانوا على يقين أن ما أخذ بالقوة لا يسترجع إلا بالقوة.

تستند الرواية إلى التخلص من الشتات عبر المقاومة بوصفها حلا مناسبا، إذ ظهرت أول محاولات المقاومة مع بطل الرواية خالد حين أقبلت جيوش الأتراك إلى القرية للنهب والسلب وأخذوا فرسه الحمامة التي لا ينفصل عنها، وكعادة الأهالي لا ينطقون بشيء ولا يتكلمون عن حق ولا يقفون في وجه الأتراك خوفا منهم من ردود أفعالهم، إلا أن خالد في تلك اللحظة أدرك أنه لا بد أن يتحرك لاسترجاع حقه لأن الساكت عن الحق شيطان أخرص، وبحيلة ومقاومة منه استطاع إن يعيد ما ضاع منهم وما لم يستطع أهل الهادية استرجاعه، بل وغرس في نفوس الأهالي ضرورة اللجوء إلى المقاومة إن تطلب الأمر.

[1]– أنظر رامي أبو شهاب: في الممر الأخير سردية الشتات الفلسطيني منظور ما بعد كولونيالي، ص 318.

ومع تطور الأحداث عبر الإحداثيات السردية تتجلى أساليب أخرى لمقاومة الشتات فحين وقع أهل الهادية في مكيدة الدير الذي قضى على كواشين ملكيتهم للأراضي وصرح للقضاء أن أرض الهادية تخصه مما جعله يباشر في بيعها للمستوطنين اليهود، هذا الأمر جعل الفلسطينيين في الهادية يقعون في صدمة الضياع، فقد جردوا من بيوتهم وممتلكاتهم وهاهم ستسلب أراضيهم وهم ينظرون، لقد حركت هذه الحادثة ما كان دفينا في نفوس الأهالي إذ سارعوا جميعا كبارا وصغارا للتصدي للأمر، فحين أرسلت المحكمة مشرفين لتفقد الهادية ومعرفة إذا ما كان أهلها أصليين أم مجرد مزارعين يعملون لصالح الدير، وصل الثلاثة ليتأملوا المشهد المميت:

- ليس هناك من شيء إلا البيوت، قال أحدهم

- أين الناس؟ تساءل آخر

وأخرج الثالث أوراقه وبدأ يكتب قائلا لقد افتضحت خدعة المحامي وكذب أهل الهادية، وقبل أن يكتب أي شيء جاء صوت الشيخ حسني يا أهل الهادية افتحوا الأبواب.

انفجر الصمت مدويا، اندفعت الجمال والأبقار والخيول والأغنام والكلاب والقطط والدجاج كلها معا وخلفها الناس هدر السيل جارفا كل ما في طريقه وأدرك أعضاء اللجنة أنهم يندفعون باتجاههم فدخلوا السيارة ليكونوا في مأمن ولكن السيل أقلب السيارة.... وبعدها تجمع الرجال وأعادوها إلى وضعها الطبيعي، ولكن من فيها كانوا يرددون شيئا واحدا ما هذا؟ ما هذا ؟ وكان الجواب عليهم: هذه هي الهادية.

فرد أحد أعضاء اللجنة: ألم تكن هناك وسيلة أرحم من هذه كي تقولوا لنا أننا هنا؟؟[1] نلمس هنا بحثا عن الخلاص والحرية من قبل الصغير والكبير ورفض قاطع لهذا النسق

[1]: انظر الرواية، ص 465-466

من الحياة الذي يسلب فيه الآخر حرية الأنا، فكان هذا من بين الأساليب المتبعة لمقاومة الشتات.

ومن أنساق المقاومة أيضا ما نعثر عليه في مكتب المحامي المرزوقي الذي لجأ إليه أهالي الهادية وثوقا منهم أنه يستطيع مساعدتهم، ولكن فاجأهم بالمقابل حيث قال لهم: "**حقكم سيعود إلكم ولكن مقابل ذلك ستدفعون لي خمسين جنيها على كل كلمة أقولها في قاعة المحكمة ... ثم أردف هل أقول اتفقنا؟ فرد عليه الحاج سالم: رغم أنها كثير ولكن اتفقنا**."[1] هنا إشارة إلى أن الفلسطيني لا يساوم على أرضه ويدفع مقابل استرجاعها حتى دمه أو نفسه فداءا لها ولشعبها فلا شيء يعلو ويغلو على قيمة الأرض.

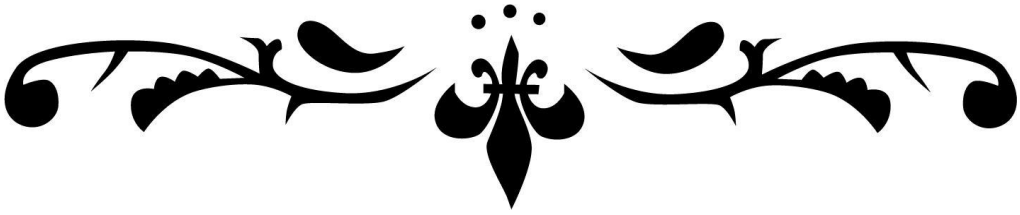
وتتجلى صور المقاومة أيضا في التصديات لهجوم المستعمرات ومقاومة هجمات الانتداب البريطاني التي أبدع الراوي في وصفها، حيث استعمل أسلوب التدقيق والتوضيح والشرح ليبين للقارئ العربي وغيره كيف ضاعت فلسطين ويسد أفواه من تكلم وقال بأن الشعب العربي الفلسطيني لم يقاوم بل باع قضيته وأرضه، لتشكل بذلك الرواية نسقا روائيا أبدع في تصوير طرق المقاومة والبحث عن الهوية.

نلمس في الرواية ذلك الرأي الذي يسعى لإدانة المقاومة المباشرة التي تقوم على أساس العنف ويأمل في خلق أسلوب جديد للمقاومة ينهض على قيمة الحوار الفكري والمواجهة الذهنية، وهذا ما تجسد في ما قام به الحاج محمود مع الدير حين اكتشف أن المبشر أنطونيوس يعلم الأبناء العرب المسلمين مبادئ التنصير– وقد ذكرنا هذا سابقا– فالحاج محمود لجأ إلى طريق الحوار والتفاهم سلميا دون نزاعات عنيفة وهذا يشكل نوعا من أنواع المقاومة السلمية.

[1]– الرواية ص 411.



الخاتمة



الخاتمة

استطاع **إبراهيم نصر الله** من خلال هذه النماذج الروائية أن يغطي مدة تاريخية من تاريخ فلسطين فما يقارب 150 سنة ذكر في روايتيه، فالروايتين تاريخيتين بامتياز مستنبطتين من الواقع مع بعض السرد التخيلي.

وبما أن الروايتين ترويان تفاصيل الصراع العربي مع الآخر إلا أن **إبراهيم نصر** الله لم يهمش جوانب ومجالات التحاور والتعايش، فرغم تداخل الشخصيات الروائية وتداخل الفضاءات الزمانية والمكانية واختلاف زوايا النظر إلا أن فكر **إبراهيم نصر الله** عبر عن انفتاح الرواية العربية المعاصرة على مبادئ التعددية الفكرية والثقافية، ولكن مع القضية الفلسطينية فإن الأمر معقد نوعا ما، فمهما انتشرت مجالات الحوار والتعايش إلا أن هناك أسباب أقوى تدفع في النهاية إلى الصراع الذي يفصل في خواتم الأمور.

ومن خلال مقاربتنا للروايتين بالتحليل والتفسير توصلنا إلى أهم الرؤى والأفكار التي سنلخصها فيما يأتي:

- **إبراهيم نصر الله** يعتبر دخول العثمانيين الأراضي العربية غزوا وليس فتحا وهذا رأي الكثيرين من أصحاب التيارات الفكرية.
- فكر **إبراهيم نصر** الله قومي بامتياز.
- لم يكن الدين هو المحرك الأساسي للصراع العربي العثماني بل كانت النزعة القومية هي الدافع الأول والأساسي لجميع الصراعات.
- **ظاهر العمر** من الشخصيات التاريخية النادرة التي لعبت دورا كبيرا في تحريك مجريات التاريخ ورغم ذلك فقد همشته الكثير من الكتب التاريخية.
- مثل ظاهر العمر الزيداني "البطل الملحمي" شخصية العربي المسلم المتعايش وعكس أجمل صور التفاهم والتثاقف مع الآخر الغريب عنه، وذلك حين جمع طوائف من مختلف

الديانات والملل تحت راية واحدة في فترة حكمه، فالدين الإسلامي لعب دورا أساسيا جوهريا في تشكيل أرضية الحضارة حين صرح بضرورة احترام باقي الأديان والتعايش معها واعتماد لغة الحوار كوسيلة للتفاهم ونشر مبادئ الإسلام في العالم، وهذا ما فعله ظاهر العمر الزيداني فرغم اختلاف الأديان والطوائف في فلسطين إلا أن هناك قابلية للتحاور والتفاعل للوصول إلى نتيجة مرضية لجميع الأطراف.

- من أسباب الصراع العربي العثماني ميول العربي لقوميته العربية أكثر من ميوله لدينه الإسلام، فالقومية العربية شكلت عنده جوهر الهوية والحضارة والثقافة.
- **ظاهر العمر الزيداني** هو أول من سعى لبناء أول كيان عربي يرمز للوحدة العربية وبمقتله تلاشى معه حلمه وتحطمت أسس هذا المشروع وانهارت الوحدة العربية.
- من أهم الإشكاليات التي ركزت عليها دراسات ما بعد الكولونيالية هي صورة الأنا والآخر و إشكالية الهوية.
- من أهم مرتكزات أدب الشتات: الوعي بالاقتلاع، الصدمة، والمقاومة...
- من بين المفارقات العجيبة التي جسدتها الرواية تلك النظرة الدونية للشرق في مقابل ذلك ينظر الشرقي نظرة إعجاب وانبهار للآخر الغربي.
- لعبت العولمة دورا كبيرا في تغيير الفكر العربي وسوقه في اتجاه الكونية الغربية.
- العالمية الإسلامية تختلف عن الكونية الغربية، بل تعاكسها تماما، فالعالمية الإسلامية تدعو إلى التوافق والتعايش رغم اختلاف المعتقدات، أما الكونية الغربية تسعى لتعمم ثقافتها على العالم جميعا.
- من بين أساليب طمس الهوية العربية والقضاء عليها عولمة الدين والتي تعد أهم سياسة يستغلها الآخر الغربي بطرق غير مباشرة ومباشرة للقضاء على الدين الإسلامي.
- قمع اللغة العربية هو أول خطوة لنشر اللغات الأجنبية "العبرية والانجليزية" وذلك عن طريق التعليم الإجباري للغة الانجليزية وعن طريق حلول اللغة العبرية محل اللغة العربية في الإعلام.

- من مقومات الهوية العربية: الإسلام واللغة العربية، ولهذا يسعى الغرب للقضاء عليهما كي لا يترك مجالا لقيام حضارة عربية إسلامية تنافسه.
- الانتداب البريطاني على فلسطين ليس بحجة أن الأنا عاجز ويحتاج من يمثله، بل هو طريقة وأسلوب غير مباشر لجلب المستوطنين اليهود تحت حماية البريطانيين وتمكينهم في فلسطين.
- الوعي بالاقتلاع هو الصدمة الأولى التي شكلت حالات الشتات للفرد الفلسطيني إبان النكبة.
- الفرد الفلسطيني لم يعش شتاتا خارجيا فقط، بل عاش شتاتا داخليا أشد وجعا من شتاته الخارجي، لقد عاش القهر والذل وهو في أرضه ووطنه.
- صور **إبراهيم** زمن النكبة بأدق تفاصيله، وكشف عن كل الأساليب التي أدت إلى خذلان الشعب الفلسطيني والاستحواذ على أراضيه، حيث أن جميع الاستراتيجيات المطبقة للقضاء على فلسطين شعبا وأرضا مصدرها غربي.
- تجلت تناقضات المركزية الغربية على طول الإحداثيات السردية في المتن الروائي.
- قدر للفرد الفلسطيني أن يعيش شتاتا وهو داخل أسوار وطنه وهذا النوع من الشتات هو أشد وأقسى من الشتات الذي يعيشه داخل مخيمات اللاجئين، فهو الفرد الذي ارتبط ماضيه بحاضره وتوقف به الزمن مترقبا لمستقبله الغامض المجهول.
- فلسطين التاريخية لم يبق منها إلا ذكريات نسجها الوعي الجمعي الفلسطيني ليرويها في قصص للأجيال اللاحقة، على أمل العودة والرجوع إليها مستقبلا.
- الرواية العربية المعاصرة التي اهتمت بالأدب الفلسطيني والقضية الفلسطينية همشت جانبا مهما وهو إعطاء حلول للوضع الراهن الذي يعيشه الشعب الفلسطيني، فهي اكتفت بسرد ما يحدث ونسيت التحدث عما يجب أن يكون.

الملحـــــق

مفاهيم وتصورات:

أولا: مصطلحات البحث:

1. مفهوم الحضارة:

يعتبر مفهوم الحضارة من أكثر المصطلحات تعقيدا وصعوبة في التحديد وذلك لوجود العديد من التعريفات التي وضعت لهذا المصطلح ، حيث يتغير تعريفها بتغير الحقب الزمنية وتطورها وأيضا بتغير المنظور الذي ينطلق منه الباحثون ، حيث نجد أن كل باحث يضع لها مفهوما على حسب ما يتماشى وموضوع بحثه. ومنه سنحاول مناقشة مفهوم الحضارة لغة واصطلاحا عند العرب وعند الغرب للتمكن من تحديد ماهيته حتى يكون واضحا جليا سلسا للتعامل معه في إطار بحثنا هذا.

1.1 الحضارة لغة:

جاء في معجم الوسيط: **تحضر: أي تخلق بأخلاق أهل الحضر وعاداتهم ، والحضارة تعني الإقامة في الحضر وضد البداوة وهي مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني ومظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي في الحضر.**[1]

-الجذر اللغوي لكلمة حضارة عند الغربيين:

في العصرين اليوناني والروماني لم تكن كلمة civilzation "حضارة " معروفة ولم يكن مفهوما معروفا.

[1] – مجموعة من الكتاب: المعجم الوسيط، مادة حضر، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية،مصر، ط1، 2004، ص 181.

و ما كان معروفا في ذلك العصر هو كلمة مدينة townsman ولم تكن تعني هذه الكلمة مفهوم الحضارة .

في سنة 1388م ظهرت كلمة civil"مدني" في اللغة الانجليزية وأصبح القانون المدني الروماني معروفا ب "roman civil law"

بينما كلمة civilzationظهرت كقانون لجعل عملية الإجرام عملية مدنية " civil" وذلك في سنة 1704م لكن كلمة civilzation "حضارة" بمعنى ضد البربرية لم تظهر إلا سنة 1722م أي بعد عبد الرحمان بن خلدون.

أما الذين يرجعون أصل كلمة civilzation"حضارة" إلى الجذر اللاتيني civilas بمعنى مدينة و civis بمعنى ساكن المدينة وcivilis بمعنى مدني، فإنهم بذلك يتعاملون مع الجذر اللغوي للكلمة وليس مفهوم الحضارة عند الرومان واليونان ولم يأت اسم حضارة ومفهومها في كتابات اليونان والرومان وفلاسفتهم ومفكريهم.

وما جاء في كتابات اليونان والرومان اسم مدينة townsman و metropale وترجمتها المدينة الأم و metropolis وترجمتها الحاضرة .

فعبد الرحمان بن خلدون أول من استخدم لفظ حضارة وجاء به ليحمل مفهوما جديدا مستقلا.[1]

[1]–محمد الجوهري وحمد الجوهري: الثقافات والحضارات، اختلاف النشأة والمفهوم، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ط1، 2008، ص62–63.

2.1 الحضارة اصطلاحا:

1.2.1 عند أهم المفكرين العرب:

***عند ابن خلدون:**

يعتبر **عبد الرحمان بن خلدون** أول من استخدم فكرة الحضارة كفكرة مستقلة،فالحضارة في مفهومه عكس البداوة والعرب كانوا يفتخرون بحياة البادية حيث كان الشاعر العربي يقول:

ومن تكن الحضارة أعجبته فأي رجال بادية ترانا [1]

حيث يعرف **ابن خلدون** الحضارة بأنها :**"تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله"**[2]

نستنتج من تعريف **ابن خلدون** أن مظاهر الحضارة تتجلى في العيش الرغيد وحسن استعمال الصنائع والتفنن فيها وتطويرها والانتفاع بها، حيث كلما كانت الصنائع ذات جودة وكثيرة كانت الحضارة في أوج قوتها، فهناك علاقة طردية بين الحضارة وتطور الصنائع.

ويقول **ابن خلدون** عن الحضارة في مقدمته **"تظهر الحضارة وتعظم أينما يكثر العمران وينتشر العلم حيث يتقدم الإنسان في هذه المرحلة على المتقدمين ويفوت المتأخرين"**[3]

---

[1]– المرجع السابق، ص 59.

[2]– عبد الرحمان بن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاهدهم من ذوي السلطان الأكبر" تاريخ ابن خلدون"، بيت الأفكار الدولية، عمان، الأردن،الرياض، السعودية، دط، دت، ص 90.

[3]–انظرابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، دار البلخي، دمشق ، حلبوني، مكتبة الهداية، دمشق ، زملكا، ط1، 2004، ص 170.

يريد **ابن خلدون** أن يوضح في هذا التعريف أن العلم والعلوم بصفة عامة من جملة الصنائع حيث أن الصنائع كما أشرنا سابقا كلما كانت نسبتها كبيرة وذات جودة عالية تتجلى مظاهر الحضارة وعظمتها، فانتشار العلوم وكثرة العمران صناعتان ويعتبران من مظاهر الحضارة.

*عند المفكر مالك بن نبي:

تحدث المفكر **مالك بن نبي** عن الحضارة مطولا ووضع عدة تعريفات مترابطة حول ماهية الحضارة ولعل أبرز تلك المفاهيم هي : **"أن الحضارة نتاج فكرة جوهرية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر الدفعة التي تدخل به التاريخ. "**[1]

فالحضارة عبارة عن فكرة أولية تكون بمثابة دفعة قوية تلقي بالأمة داخل التاريخ وتهدف إلى وضع خصائص تميز تلك الأمة عن الثقافات والحضارات الأخرى. ويعرفها في موضع آخر بأنها **"جملة العوامل المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل عنصر فيه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتطوره."**[2]

فهنا يجمع **مالك بن نبي** بين عاملين أساسيين لتشكيل الحضارة، فبناء حضارة ما لا يعتمد على الجانب المادي فحسب وذلك من عمران وتكنولوجيا ووسائل بل يعتمد على الجانب المعنوي المتمثل في الروح والأخلاق فهو جانب جوهري يلعب دورا كبيرا وهاما في تشييد بروج الحضارة وترقيتها.

[1]– مالك بن نبي: مشكلات الحضارة، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت ، لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1988، ص 41.

[2]– المرجع نفسه، ص 42.

والحضارة باختصار شديد هي جملة المظاهر المعنوية التي يخلفها التاريخ والتي تبقى في المجتمع على مر الأيام دليلا على القدرات الذهنية المميزة وتعبيرا عن روح هذا المجتمع والشعب الذي يمثلها.[1]

***عند الدكتور حسين مؤنس**

ويعرف الدكتور **حسين مؤنس** الحضارة:"**بأنها ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته سواء أكان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصودا أم غير مقصود وسواء أكانت الثمرة مادية أم معنوية.**"[2]

نفهم من هذا التعريف أن الحضارة مرتبطة بما يقوم به الإنسان من جهد ، وهذا الأخير مرتبط أشد الارتباط بالتاريخ أو الزمن ، لأن كل ثمرة تحتاج إلى زمن لكي تنضج ،فثمار الحضارة سواء أكانت مادية كالعمران والمباني أو معنوية كالأخلاق والآداب والعلوم لا تظهر إلا بإضافة الزمن إلى جهد الإنسان .

كما أشار الدكتور **حسين مؤنس** إلى العناصر التي تصنع الحضارة وهي ثلاثة عناصر:**الزمن، العقل، الإنسان، فالزمن هو التاريخ والعقل هو التفكير أما العنصر الثالث فهو الإنسان نفسه وهو الكائن الوحيد الذي صنع الحضارة، وهو لم يصنعها بعقله فحسب أو بعقله مضافا إليه عنصر الزمن بل بتركيبته العضوية وخصائصه البدنية كذلك.[3]**

---

[1]– محمد الجوهري وحمد الجوهري: الثقافات والحضارات اختلاف النشأة والمفهوم، ص 99.

[2]–حسين مؤنس: الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها ، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، 1978، ص 13.

[3]– المرجع نفسه، ص 17.

أما في **المعجم الفلسفي** فقد ورد تعريف الحضارة بأنها جملة مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي التي تنتقل من جيل إلى جيل في مجتمع أو مجتمعات متشابهة.[1]

2.2.1 عند أهم المفكرين الغربيين:

***عند ول وايريل ديورانت: (Will Durant)**

الحضارة نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة في إنتاجه الثقافي ، وتتألف الحضارة من أربعة عناصر: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية والتقاليد الخلقية ومتابعة العلوم والفنون وهي تبدأ بحيث ينتهي الاضطراب والقلق.[2]

نرى هنا أن **ديورانت** الذي ربى في بيئة مادية يميل بتعريفه للحضارة إلى النشاط الثقافي، في حين نجد أن ابن خلدون الذي ترعرع في ظلال بيئة إسلامية قد مال في تعريفه للحضارة إلى النشاط المادي، فلعل هذا خير دليل على أن الحضارة تشمل الأمرين معا فهي رقي على المستوى المادي والمستوى الفكري أو الثقافي معا.

وأيا ما كان الاختلاف فقد تناول المؤلفون الحضارة من خلال دراسة مختلف الآداب والفنون وكذلك الصناعات والنظم والمعتقدات، وهذا ما أشار إليه ديورانت في تعريفه لها حين قال: تتألف الحضارة من أربعة عناصر: الموارد الاقتصادية، النظم السياسية، التقاليد الخلقية ومتابعة العلوم والفنون.

---

[1]– محمد الجوهري وحمد الجوهري: الثقافات والحضارات اختلاف النشأة والمفهوم، ص 99.

[2]– ول وايريل ديورانت: قصة الحضارة–نشأة الحضارة، تر: زكي نجيب محمود، تق: محي الدين صابر،ج1، مجلد 1، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، ص 03.

*عند ألبرت شفايتزر (Albert Schweitzer)

شفايتزر من أبرز المفكرين الغربيين الذين اجتهدوا في وضع معنى لمفهوم الحضارة وقد عرفها في مقدمة كتابه بأنها "**وبكل بساطة بذل المجهود بوصفنا كائنات إنسانية من أجل تكميل النوع الإنساني وتحقيق التقدم من أي نوع كان في أحوال الإنسانية وأحوال العالم الواقعي.**"[1]

من خلال تعريفه نستخلص أن الحضارة لا تقوم إلا إذا توفر عنصر الاستعداد للعمل ايجابيا وهذا لا يحدث إلا إذا كان البشر قادرين على أن يهبوا العالم والحياة معنا حقيقيا، وأن شيئا ذا قيمة لا يتحقق في هذه الدنيا الا بالتضحية والإقدام.

وفي تعريف آخر له يقول :"**فلما بحثت في ماهية الحضارة وطبيعتها تبين لي أن الحضارة في جوهرها أخلاقية ..... أعني القول بأن مشكلة الحضارة مشكلة أخلاقية.**"[2]

من خلال هذين التعريفين يتضح لنا أن الحضارة ما هي إلا جهد مبذول لخدمة الحياة وخدمة العالم وإن الدافع الوحيد والقوي لمثل هذا العمل هو الأخلاق.

*عند صمويل هنتنجتون (Samuel Huntington)

تحدث **صمويل** عن الحضارة بشكل مطول وخلاصة ما قاله عن مفهومها هو أن الحضارة "**تمثل الكيان الثقافي الأوسع الذي يضم الجماعات الثقافية مثل القبائل والجماعات العرقية والدينية والأمم، وفيها يعرف الناس أنفسهم بالنسب والدين واللغة والتاريخ والقيم**

[1]– ألبرت أشفيتسر: فلسفة الحضارة، تر: عبد الرحمان بدوي، مر : زكي نجيب محمود، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة، مصر، دط، 1963، ص 05.

[2]– المرجع نفسه، ص 03.

والعادات والمؤسسات الاجتماعية بدرجات متفاوتة وفقا للجماعات الثقافية الداخلة تحت حضارة واحدة."[1]

فالحضارة عند **هنتنجتون** هي الثقافة التي تضم المبادئ والأسس والقيم والمعايير التي تميز كل قبيلة عن الأخرى وكل أمة عن سواها ، فالحضارة تمثل أعلى تجمع ثقافي من البشر وأعلى مستوى من الهوية الثقافية يمكن أن يميز الإنسان عن الأنواع الأخرى. وهي تحدد بالعناصر الموضوعية المشتركة مثل: اللغة والدين والعادات.

2. مفهوم الصراع:

1.2 لغة:

صرعه صرعا ومصرعا، طرحه أرضا ويقال صرعته المنية وصارعه مصارعة وصراعا: غالبه في المصارعة. وتصارع الرجلان أي حاول كل منهما أن يصرع الأخر والصرعة: الغلاب في المصارعة يقال رجل صرعة وقوم صرعة.[2]

3. صراع الحضارات:

انتهت الحرب الباردة، وفي إثرها ظهرت نظريات وأفكار تبناها جملة من المفكرين الذين تنبأوا بمصير العالم بعدها، فهناك من نادى بنهاية التاريخ وهناك من نادى بقيام نظام عالمي جديد سيكون مخلص العالم من جميع الأنظمة الفاسدة ...وغيرها، ومن بين هذه الآراء والأفكار انتشرت فكرة **صمويل هنتنجتون** التي هزت العالم شرقا وغربا، وغيرت بعض الموازين التي أعدت لاستقبال نظام جديد يقوم على ثلاثية الديمقراطية الرأسمالية الليبرالية، **فوكوياما** الذي صرح بنهاية التاريخ ونهاية جميع الأنظمة وزوالها وبروز نظام جديد سيكون هو النظام

[1]– صمويل هنتنجتون: صدام الحضارات ... إعادة صنع النظام العالمي، تر: طلعت الشايب، تق: صلاح قنصوة، دار سطور للنشر والتوزيع، ط 2، 1999، ص 10.

[2]– المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004، ص 512 –513.

النهائي الذي يصل الإنسان إليه لأنه في رأيه يستطيع تحقيق طموحات الإنسان وتلبية حاجاته، ليتفاجأ بقرينه **صمويل هنتنجتون** يرفع شعارا بعنوان صدام الحضارات مفاده أن التاريخ لا ينتهي ولكل نظام نهاية ولكل نهاية بداية. لقد فتح صمويل أمام العالم الغربي تساؤلات كثيرة فهو ينادي بأن ما سيسود بعد الحرب الباردة سيكون صدام بين قوى كبرى وأن نهاية الاتحاد السوفياتي ما هي إلا بداية لظهور خصم جديد والذي سيكون مختلفا عن العالم الغربي عقائديا، ففي العالم الناشئ لن تكون العلاقات بين الدول والجماعات التي تنتمي إلى حضارات مختلفة علاقات وثيقة، بل غالبا ما ستكون عدائية . يقول **صمويل هنتنجتون** في كتابه **صدام الحضارات"الصراع في العالم الجديد لن يكون أيديولوجيا أو اقتصاديا بل سيكون الانقسام الكبير بين البشر والمصدر الغالب للصراع ثقافيا."**[1]

لقد كان الصراع قديما بين الإمبراطوريات الكبرى ثم أصبح بين الشعوب والدول وبعدها ظهر ما يعرف بالحروب الأهلية وهي صراعات بين طوائف دينية أو عرقية تنتمي إلى نفيس البلد ولكن بعد انتهاء الحرب الباردة وحلول ما يعرف بالنظام العالمي الجديد سينشب الصراع بين الحضارات. فما يهم الناس ليس هو الأيديولوجيا أو المصالح الاقتصادية بل هو الإيمان والأسرة والدم والعقيدة، فذلك هو ما يجمع الناس وما يحاربون من أجله و يموتون في سبيله.

لقد أعلن هنتنجتون بأن "**الدين محوري في العالم الحديث وربما كان القوة المركزية التي تحرك البشر وتحشدهم**" [2]يشير هنتنجتون إلى أن صراعات ما بعد الحرب الباردة لن تكون بين الدول القومية واختلافاتها السياسية والاقتصادية والأيديولوجية بل ستكون الاختلافات الثقافية والحضارية المحرك الرئيسي للنزاعات بين البش ر،وهذا لأن الصراعات الأيديولوجية بإمكان الفرد تغيير انتمائه لها مثل تغيير الانتماء من شيوعي إلى ليبرالي، وهو ما لا يحدث في الصراع الثقافي أو الحضاري الذي يقوم على أساس الدين فبإمكان الفرد أن يحمل جنسيتين في

[1]– صمويل هنتنجتون: صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، ص 10.

[2]– المرجع نفسه، ص 10.

الوقت نفسه ولكنه لا يمكن أن يكون مسلما ومسيحيا في آن واحد ، ولهذا فكل فرد سيتعصب لدينه لأنه يشكل هويته ويقاوم الآخر الذي يسعى لتدميره، ومنه فإن الاختلافات الثقافية ستتغلب على الاختلافات الأيديولوجية لأنها تمثل الهوية التي لا يمكن أن تطمس أو تتغير باعتبارها تجسيدا للمقومات الذاتية الوطنية المستقلة.

4. نشأة فكرة الصراع:

ينبغي الإشارة هنا إلى حقيقة من الحقائق التي تنطوي عليها الحضارة الغربية الراهنة وهي أن فكرة الصراع أصل أصيل في هذه الحضارة، يعود إلى العصر الروماني واليوناني،"**ففي الفكر اليوناني القديم كانت عقيدة صراع الآلهة قائمة على تعدد الآلهة مما يؤدي إلى صراع فيما بينها، كما تجلت مظاهر أخرى مثل صراع القوة والضعف وصراع الخير والشر وصراع الإنسان مع الطبيعة وصراع الإنسان مع الآلهة أيضا ، وقد طبع الصراع الفكر اليوناني في مناحيه الدينية والفلسفية والأدبية والفنية، كما طبع الصراع الفكر الروماني في مظاهره التشريعية والقانونية والسياسية والمدنية ، فهيمنت فكرة الصراع على العقل اليوناني والروماني باعتباره أصلا ثابتا للحياة الدنيوية والأخروية.**"[1]

ولقد تبلورت فكرة الصراع في الفكر الأوروبي بصورة واضحة في عصر التنوير ، فقد كانت حركة التنوير في أوروبا رد فعل طبيعي على أفعال الكنيسة التي كانت تمارس ضد العقل حيث كان من أقوى مظاهر هذه الفترة احتدام الصراع بين طبقة العلماء والمفكرين والفلاسفة والكتاب والأدباء وبين الكنيسة من أجل إلغاء دور الدين في الحياة.

وعلى مستوى المعتقد الديني نجد أن فكرة الصراع بدأت في الجنة حين رفض الشيطان أن يتمثل لأمر الله تعالى بالسجود لآدم عليه السلام، فطرده الله من الجنة ولعنه، فأقسم بين

[1]– عبد العزيز بن عثمان التويجري: الصراع الحضاري في المفهوم الإسلامي ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم و الثقافة، ايسيسكو، ط2، 1436هـ،2015م، ص 13.

يدي الله أن يضل آدم وذريته فقال: **قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ** "**(82-83:ص)** كما أن **العهد القديم**[1] لا يخلو من روح الصراع، فالتوراة تعكس هذه الروح التي تغلغلت في المعتقدات الدينية وفي العقائد الفلسفية وفي الأعمال الأدبية والفنية.

أما في دين الإسلام فبداية الدعوة لم يؤمر فيها بالصراع والقتال والجهاد بل أمر النبي بالدعوة سرا وهذا تفاديا لخطر قريش ، ثم أمر بالدعوة جهرا حين قال الله تعالى: **فَاصْدَعْ بِمَا تُومَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ** "**(94:الحجر)** هنا أمره الله تعالى بتبليغ رسالة الله إلى جميع الخلق لتقوم عليهم الحجة، كما أمره بأن يعرض عن المشركين أي لا يهتم بهم وباستهزائهم فقد برأه الله عما يقولون وبعدها بفترة أمر الله تعالى بالجهاد في سبيله حيث قال: "**اذِنَ لِلذِينَ يُقَتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اَللَّهَ عَلَيٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ** "**(39:الحج)** ويقول الله تعالى أيضا: "**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ** "**(190:البقرة)**من هنا بدأ المسلمون يصارعون ديانات الكفر وحضاراته صراعا فكريا عسكريا حتى عم الإسلام أرجاء العالم.

وقد ساعدت النظريات الثلاث التي زكت وأثمرت هذه النزعة الصراعية في البنية الفكرية للحضارة الغربية:

أولا: الهيجلية:نسبة إلى **هيجل-(Hegel)** في فلسفة التاريخ وهي التي قامت على نسخ العصر الجديد للعصر القديم، عبر الصراع مع مكوناته والحلول محلها.

ثانيا: الداروينية:نسبة إلى **دارون-(Darwin)** في فلسفة النشوء والارتقاء وهي التي قامت على صراع الأحياء ونسخ ومحو الأقوى للأضعف لأن الأقوى هو الأصلح.

ثالثا: الصراع الطبقي:

[1]- التوراة: من الكتب السماوية أنزل على سيدنا موسى عليه السلام.

سواء في ماركسية **(ماركس-Marx)** أوفي الليبرالية الرأسمالية والذي يعتمد النزعة والفلسفة الصراعية في علاقات الطبقات الاجتماعية، فالطبقة الوليدة والجديدة تصارع الطبقة القديمة لتقهرها وتزيحها وترثها وتنفرد بكل الثمرات والامتيازات والسلطات البورجوازية في الليبرالية والبروليتاريا عند الماركسيين.[1]

5. صراع الحضارات في الفكر الإسلامي:

في المفهوم الإسلامي يعتبر الصراع حالة عارضة وهو شذوذ عن القاعدة وليس طبيعية من طبائع الحضارات لأنه يتنافى والفطرة الإنسانية وهو نقيض التفاعل الحضاري الذي قامت الحضارة الإسلامية على أساسه، يقول الله تعالى في محكم تنزيله "**يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** " **(13:الحجرات)** تقوم العلاقات الإنسانية في الرؤية الإسلامية على أساس التعارف والتعاون على البر والتقوى من منطلق وحدة الجنس البشري ووحدة الأصل المنبثق عن المشيئة الإلهية ، فلقد خلق الله سبحانه وتعالى بني آدم وجعلهم شعوبا متفرقة وقبائل يسعون في الأرض من أجل التعارف وتبادل المعارف، حيث أنه كلما تعارفوا وتبادلوا المعارف كلما ضاقت مساحة الخلاف والعداء بينهم وزال الضرر الذي يهدد المجتمعات الإنسانية. أما التقوى فتعد من المهام التي كلف بها الإنسان وبالدعوة إليها والتعاون عليها ، فهي كما يقول الشيخ **محمود شلتون** رحمه الله: " **ترفع في معناها العام إلى اتقاء الإنسان كل ما يضره في نفسه وفي جنسه وما يحول بينه وبين المقاصد الشريفة والكمال الممكن في الدنيا والآخرة.**"[2]

يؤكد الإسلام على ضرورة وأهمية التعاون الإنساني على البر والتقوى حيث يقول الله عز وجل: " **وَتَعَاوَنُواْ عَلَي ٱلْبِرِّ وَالتَّقْوِيٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَي ٱلِاثْمِ وَالْعُدْوَٰنِ وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ**

[1]- محمد عمارة : في فقه المواجهة بين الغرب وا لإسلام، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة، ط1، 2003م،1423هـ، ص 62-63.

[2]- محمود شلتوت: تفسير القران الكريم، دار القلم، القاهرة، دط، دت، ص 571.

"**(3:المائدة)** فالتعارف يؤدي إلى التعاون على البر والتقوى وهما جماع الخير والمنافع الإنسانية في كل الأزمنة والأمكنة ، أما الإثم والعدوان فهما جماع الشرور والأضرار والتشوهات التي تلحق بالفطرة السوية وتفضي إلى الحروب والنزاعات وتؤجج نيران الصراع المدمر للحضارة الإنسانية.

فالتدافع الحضاري في المفهوم الإسلامي هو سنة الله في الكون لا الصراع الحضاري أو الصدام الحضاري، وهذا لا يعني أن الحياة تسير وفق خط بياني صاعد تتحقق فيه المصالح والمنافع للناس كافة في جميع الأحوال وأن الخير والشر لا يتصادمان وإنما القصد من ذلك أن "**التدافع يبطل الصراع وأن الخير يغلب على الشر وأن الحضارات تتواصل وتتلاقح وتتدافع ولا تتصارع.**"[1]

ثانيا: الرؤية والمنهج

1. الرؤية: مؤثرات في فكرة الصراع:

1.1.حوار الحضارات:

انتشر في الآونة الأخيرة ما يسمى بحوار الحضارات وغزا الساحات السياسية والنقدية والأدبية على حد سواء ، فقضية حوار الحضارات أو الثقافات تعتبر من القضايا المطروحة في الفكر الإنساني منذ القديم إلا أنها أخذت أبعادا جديدة خلال النصف الأخير من القرن الماضي ويرجع هذا إلى التطورات في العلاقات الدولية والسياسية وخاصة بعدأحداث **11 سبتمبر2001**، مما جعل للحوار الحضاري أهمية خاصة باعتباره هدفا في ذاته وباعتباره عنصرا مؤثرا في مجمل العلاقات بين الأمم والشعوب، فالحوار الحضاري عبارة عن تفاعل بين الشعوب المختلفة في الثقافة أو العرق أو الدين وهي قدرة الحضارات على التعامل مع مختلف

[1]– عبد العزيز بن عثمان التويجري: الصراع الحضاري في المفهوم الإسلامي، ص 27 – 28.

الآراء والأفكار السياسية والثقافية أو الدينية. يعرفه **عباس محجوب** في المفهوم الإسلامي بأنه"**الوصول إلى كلمة سواء بين الأنا والآخر، رضا وقناعة لتقليص الفجوة بينهما، وليس هدفه تحويل الآخر إلى الأنا بل هو رؤية مستقبلية لموقع الأنا في هذا العالم المتغير المقبل على آفاق جديدة تتطلب فعلا حضاريا مؤثرا وتفاعلا حضاريا ايجابيا يضمن له موقعه وأثره في المجتمع الإنساني تعزيزا لاستقرار الحياة وعملا على إشاعة الأمن والسلام في الأرض.**"[1]

فالحوار الحضاري أسلوب متحضر قائم على أس الفهم والتفاهم والتسامح والتعايش والاحترام المتبادل من أجل تحقيق السلم والسلام والتنوع الثقافي ونبذ الصراع وإدانة الإرهاب.

2.1 حوار الأديان:

إن مسألة الحوار مع الآخر المغاير في الدين **{الآخر الديني}** والانفتاح عليه ليست أمرا مستحدثا وإنما هي مسألة قديمة قدم الأديان نفسها، ذلك أن الأديان بطبيعتها تستدعي دائما حوارات ومباحثات حولها سواء بين أتباع الدين الواحد أو بين أتباع الديانات في العالم.

ومع بدايات ظهور الإسلام ظهر الحوار في صور كثيرة أهمها "**محاورة أهل الكتاب إلى الإيمان به دينا واعتناقه ودعوتهم إلى التعايش معه بعد الاعتراف به ،وإذا رفضوا الإيمان به إذ لا يمكن التعايش مع الرفض والإنكار.**"[2]

وفكرة الحوار مع الآخر المغاير هو ما جاء به جميع الأنبياء وذلك من خلال عرض أفكار دينهم على أقوامهم من أجل هدايتهم وتوجيههم إلى الطريق الصواب فمنهم من استطاع بحواره أن يصل إلى ما يرضاه ومنهم من لاقى من قومه الظلم والعذاب وحتى القتل.

---

[1]– عباس محجوب: الحكمة والحوار علاقة تبادلية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، دط، 2006، ص 249–253.

[2]– المولى مسعود: الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة ، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط 1، 1416هـ، 1996م، ص 09.

وقد حاول بعض الباحثين بيان المراد من حوار الأديان **"وهو أن يتبادل المتحاورون من أهل الديانتين الأفكار والحقائق والمعلومات والخبرات التي تزيد من معرفة كل فريق بالآخر بطريقة موضوعية تبين ما قد يكون بينهما من تلاق أو اختلاف مع احتفاظ كل طرف بمعتقداته في جو من الاحترام المتبادل والمعاملة بالتي هي أحسن بعيدا عن نوازع التشكيك ومقاصد التجريح، بل ما يرجى منه هو إشاعة المودة و روح المسالمة و التفاهم و الوئام و التعاون فيما يقع التوافق عليه من أعمال النفع العام للبشرية"** [1]

ومنه فإن الحوار هو عبارة عن استعداد كل ديانة لفهم الأخرى مع تجنب إصدار أحكام مسبقة عليها وتجنب توجيه النقد والتجريح لها مع الاتفاق على صياغة صور الآخر في إطار التفاهم والتسامح. نجد أن القرآن الكريم أسس لهذا الحوار بشكل قوي ومتين فقال الله عز وجل: ***"قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فاشهدوا بأنا مسلمون" (64:آل عمران)***

فهذه دعوة صريحة إلى أهل الكتاب ليجتمعوا بالمسلمين على كلمة سواء، فيكون الجميع فيها متساوون لا يعلو بعضهم على بعض شريطة أن تكون الأطراف كلها تؤمن بالله الواحد الأحد ولا تشرك به شيئا.

3.1 التفاعل الحضاري:

مما لا شك فيه هو أن الإسلام –وهو دين الله إلى الناس كافة– **هو الدين الذي يدعو إلى التفاعل الحضاري دعوة صريحة قوية ويحث عليها حثا لاعتبار أن الحوار الذي نادى به الإسلام هو في طبيعته وجوهره ورسالته تفاعل حضاري.** [2]

[1]– يوسف الحسن: الحوار الإسلامي المسيحي الفرص والتحديات ، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، 1997م، ص 13.

[2]– عبد العزيز بن عثمان التويجري: الصراع الحضاري في المفهوم الإسلامي، ص 23.

إن التفاعل الحضاري يستند في مفهوم الفكر الإسلامي إلى مبدأ التدافع الحضاري لا الصراع الحضاري وهو المبدأ القرآني المحض الذي نجد له أصلا في قوله تعالى: ***"ولو لا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض*** "**(251:البقرة)** . ونقف على معنى آخر له في قوله تعالى: ***ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك و بينه عداوة كأنه ولي حميم***" **(34:فصلت)**

فالتفاعل إذن في المنظور الإسلامي هو "**عملية تدافع لا تنازع وتحاورلا تناحر، والتفاعل حياة والتصارع فناء والتفاعل الحضاري حوار دائم ينشد الخير والحق والعدل والتسامح للإنسانية ولا يسعى في الأرض بفساد.**"[1]

2. المنهج: النقد الثقافي

1.2 التعريف بالمنهج:

إن تطور الخطاب الأدبي والفلسفي والثقافي والنقدي أدى إلى ظهور العديد من المناهج السياقية والنسقية والاتجاهات الفلسفية والنقدية من أجل تحليل وتفسير وفهم كنه الظاهرة النصية، ومع تطور أشكال وبنيات ومقولات الخطابات ظهر منهج النقد الثقافي الذي يعتبر منهجا موازيا للنقد الأدبي يبحث في بنيات النص الثقافية المضمرة متجاوزا الوقوف عند جماليته يقول **أرثر أيزابرجز** بأن النقد الثقافي "**لا يدور فحسب حول الفن والأدب وإنما حول دور الثقافة في نظام الأشياء بين الجوانب الجمالية والأنثروبولوجية إنه دور يتنامى في أهميته ليس لما يكشف عنه فحسب في الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية وإنما يشكل أيضا هذه النظم ويصوغ وعينا بها، إن الثقافة كما أدركنا الآن لها نتاج وثمار.**"[2]

---

[1]– عبد العزيز بن عثمان التويجري: الحوار من أجل التعايش السلمي، دار الشروق، القاهرة، 1998 م، ص 22 – 23

[2]– أرثر أيزابرجر: النقد الثقافي، تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، تر: وفاء إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003، ص 78.

لقد تأسس النقد الثقافي في الفكر الغربي متأثرا بالعديد من الفلسفات والاتجاهات الفكرية والنقدية التي شكلت قاعدة له "**مدرسة فرانكفورت، التفكيكية، فلاسفة ما بعد الحداثة، مناهج النقد الأدبي**"[1] فظهوره في الفكر الغربي له ما يبرره بسبب التغيير الذي طرأ على العقلية الغربية ونظرتها للأشياء ورؤية العالم ، يعرفه **فنسنت ليتش** بأنه " **رديفا لمصطلحي ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية ، حيث نشأ الاهتمام بالخطاب بما أنه خطاب وهذا ليس تغييرا في مادة البحث فحسب ولكنه أيضا تغير في منهج التحليل يستخدم المعطيات النظرية والمنهجية في السوسيولوجيا والتاريخ والسياسة والمؤسساتية من دون أن يتخلى عن مناهج النقد الأدبي**"[2] فالنقد الثقافي عند **ليتش** يقصد به مرحلة ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة وما ترتب عنهما من امتداد أو تجاوز لما قبلهما، فالنقد الثقافي أيضا هو امتداد للنقد الأدبي بمعنى أنه مكمل لهوهو تجاوز له بمعنى أنه لم يتوقف عند مناهج النقد الأدبي فقط بل تجاوزها .

لقد تجاوز النقد الثقافي مناهج واليات النقد الأدبي مستخدما مناهج وآليات جديدة تستند إلى المعطيات النظرية والمنهجية والإجرائية التي تقدمها السوسيولوجيا والتاريخ والسياسة والمؤسساتية والتحليل النفسي وعلم الاجتماع والأن ثوبولوجي وعلم العلامة ونظرية الأدب وغيرها،"**فالنقد الثقافي نشاط وليس مجالا معرفيا خاصا بذاته** ،"[3]هو نشاط يضم العديد من المناهج والاتجاهات العلمية والمعرفية ولا يقف عند حدود منهج بعينه بل إنه يبني كثيرا من مقولاته النظرية وآلياته الإجرائية بالاستناد إلى مناهج النقد الأدبي السياقية والنسقية.

أما في الثقافة العربية فيعود الفضل للمفكر **ادوارد سعيد** للتأسيس النظري والإجرائي للنقد الثقافي فالقضايا المختلفة المهيمنة في أعمال **سعيد** والمتمثلة في النضال من أجل الهوية

[1]– فريد مناصرية:النقد الثقافي وسؤال النسق مفاهيم وتطبيقات، دار المثقف للنشر والتوزيع،ط1، 2020، ص 15.

[2]– عبد الله الغذامي :النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية ، المركز الثقافي العربي، المملكة المغربية، ط 3، 2005، ص 31–32.

[3]: آرثر أيزابرجر،النقد الثقافي، تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، ص30.

والتركيز على السلطة الامبريالية والخطاب الكولونيالي والشجب للاضطهاد السياسي والثقافي دفعت **ادوارد سعيد** إلى تفكيك الخطاب الغربي ونظرته للشرق وكيف يتم التأثير والتأثر بين الثقافات المختلفة فالثقافة عنده **"تمتلك عنصرا كونيا يجعلها تسمو على الإقليمية والقومية والمحلية والآنية والعرقية والطبقية وقد أوضح أن ثقافات العالم متداخلة وهذا ما يغني الثقافة على المدى البعيد ."**[1] فمحور النقد الثقافي عنده يتجاوز الجماليات الأدبية إلى كل ما له صلة بالثقافة والتاريخ والسياسة.

وما ينبغي الإشارة إليه هو أعمال الناقد السعودي **عبد الله الغذامي** الذي كانت له بصمة بارزة في مجال النقد الثقافي ولكنه يختلف عن سابقه الغربي **ليتش** في التعامل مع النقد الثقافي **فليتش** كما ذكرنا سابقا لم يلغ النقد الأدبي وصرح بأن النقد الثقافي مكمل له على عكس الغذامي الذي ألغى المنجز النقدي السابق وأكد أن النقد الثقافي يقوم بالأساس على إلغاء النقد الأدبي والذي نعني به تجاوز المناهج السياقية والنسقية، وفي هذا يقول الغذامي **"... وبما أن النقد الأدبي غير مؤهل لكشف هذا الخلل الثقافي فقد كانت دعوتي بإعلان موت النقد الأدبي وإحلال النقد الثقافي مكانه"** [2] لقد أعلن عبد الله الغذامي موت النقد الأدبي ومنه ف إنه بات من الضروري تغيير الآليات والأدوات المنهجية في مقاربة النصوص وتحليلها ودراستها من أجل الكشف عن الخلفيات المرجعية والأيديولوجية المضمرة التي تعتري الخطاب.

يرى الغذامي أن **"العلوم تتصنم مثلما يتصنم الأشخاص حتى لتبلغ حد القداسة وأن النقد الأدبي كما نعهده وبمدارسه القديمة والحديثة قد بلغ حد النضج أو سن اليأس حتى لم يعد قادرا على تحقيق متطلبات المتغير المعرفي والثقافي الضخم الذي نشهده الآن عالميا**

[1]– عباس عبد الحليم عباس:خطاب المثاقفة وحوار الحضارات، قرن من الدراسات الأدبية والنقدية العربية المقارنة "النوافذ المشروعة"، دار الأكاديميون للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، ص 124.

[2]– عبد الله الغذامي: النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص 31–32.

وعربيا"[1] فالتغير المعرفي والثقافي الذي شهده العالم وتتداخل النصوص وتطورها جعل النقد الأدبي عقيما لا يقدم فائدة من مقاربة النصوص الحديثة ، ومن هنا جاء النقد الثقافي الذي يتخذ من الثقافة بشموليتها مدونة للاشتغال القرائي من حيث تطور هذه الثقافة وأيضا من حيث السمات الخاصة التي تحكم هذه الثقافة.[2]

فالنقد الثقافي منهج يعنى بالبحث عن المضمر من الأنساق الثقافية في النص، إنه مقاربة جديدة وحديثة للخطابات تتم وفق إجراءات و آليات واتجاهات تجمع بين علوم وحقول معرفية مختلفة تعتمد التأويل والعقل للوصول إلى كل ما له ارتباط بثقافة الشعوب التي تمثل جزء من هويتها وانتمائها وارتباطها بمحيطها وتاريخها فكريا وحضاريا. ومنه يعتمد النقد الثقافي تتبع الأثر الاجتماعي والتاريخي للنص في المجتمع وما مدى تفاعل بنيته ثقافيا، فهمه الوحيد هو الكشف عن المخبوء من تحت أقنعة البلاغي والجمالي.

2.2 خصائص المنهج:

-إبعاد الانتقائية المتعالية التي تفصل بين الإنتاج النخبوي والإنتاج الشعبي فيقوم بدراسة كل النصوص بمختلف أجناسها وانتماءاتها سواء تميزت بالجمالية أم افتقدتها.

-يسمح بالولوج إلى أعماق النصوص وكشف القيم الفضلى والحقيقية لها.

-يتعامل مع النص بأنه قيمة ثقافية لا مجرد قيمة جمالية.

-يكشف عن خلفيات النص ومؤلفه من معرفة الخلفية التاريخية والفكرية والأيديولوجية للنص والمؤلف.

---

[1]- عبد الله الغذامي وعبد النبي اصطيف: نقد ثقافي أم نقد أدبي؟ دار المفكر، دمشق، ط1، 2004، ص 12.

[2]- فريد مناصرية:النقد الثقافي وسؤال النسق مفاهيم وتطبيقات، ص 19.

-يربط بين الأدب ومختلف العلوم "علم الاجتماع، علم النفس، التاريخ" مما يساهم في إثراء النص والساحة الثقافية.

-يرتبط النقد الثقافي بالسياسة والسلطة.

-يكشف حقائق متعلقة بالنصوص المهمشة كالأدب الشعبي والنسوي.

-يتناول النقد الثقافي النسق المضمر في الثقافات المحلية للارتقاء بها وتسويقها إلى العالمية.

-يعتمد النقد الثقافي على النقد الأدبي ولا يقوم بدونه،فالنقد الثقافي مكمل للنقد الأدبي لذا أضاف الغذامي مستحدثات جديدة على النقد الأدبي تطور منه لتجعل منه نقدا ثقافيا فعالا وذلك عكس ما دعا إليه من موت النقد الأدبي ليحل محله النقد الثقافي.

3. المدونة:

1.3 قناديل ملك الجليل:

قناديل ملك الجليل رواية تأسيسية لا على صعيد الكتابة الروائية التي ترتحل بعيدا في الزمن الفلسطيني، فقط وهو هنا نهاية القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر بأكمله تقريبا، إذ تغطي 86 عاما في بحثها الأعمق عن أسس تشكل الهوية والذات الإنسانية في تلك المنطقة الممندة بين بحرين: بحر الجليل وبحر عكا.

ذروة ملحمية كبرى يرفع بها إبراهيم نصر الله مشروعه الروائي، ومشروع " الملهاة الفلسطينية" بشكل خاص، إلى موقع شاهق، وهو يكتب ملحمة ذلك القائد ظاهر العمر الزيداني الذي ثار على الحكم التركي واستطاع أن يقم في فلسطين أو كيان سياسي وطني قومي حديث. هذا القائد الفريد الذي امتدت حدود دولته من فلسطين إلى كثير من المناطق خارجها.

تعبر هذه الرواية التاريخ وتضيئه على نحو باهر بشخصيات حقيقية متخيلة، متنقلة بين فلسطين وسوريا ومصر ولبنان وإسطنبول، عاجنة التاريخ بالقيم الكبرى وأسئلة الحب والموت والقدر والعلاقة مع الطبيعة في أعمق تجلياتها، ومتأملة التاريخ الروحي والميثولوجي لفلسطين ومعيدة في آن الاعتبار لتاريخ نضالي وطني فلسطيني متألق لقائد تاريخي فريد، في فهمه لقيم الكرامة والعدالة والتحرر والحق في الحياة، والتسامح الديني الذي يصل إلى درجة من الاتساع والنبالة حدا غير مألوف.

قناديل ملك الجليل ملحمة ناصعة ونادرة، تقدم لنا صفحات غنية مجهولة، بفنية عالية، تعيد ترتيب التاريخ النضالي الوطني والإنساني، الفلسطيني والعربي، من جديد. [1]

2.3 زمن الخيول البيضاء:

رواية من سلسلة روايات ملحمة الملهاة الفلسطينية التي أشرنا إليها سابقا للأديب إبراهيم نصر الله صدرت لأول مرة عام 2007 عن الدار العربية للعلوم ناشرون وترجمت للغة الإنجليزية وصفت بأنها الإلياذة الفلسطينية.

تبدأ أحداث الرواية في الربع الأخير من القرن التاسع عشر وصولا لعام النكبة أي أنها تمتد لأكثر من 129 سنة من تاريخ فلسطين الحديث ، ويحاول إبراهيم نصر الله محاورة المفاصل الكبرى لهذه الفترة الزمنية الصاخبة بالأحداث بالغة التعدد والصراع المر بين الفلاحين الفلسطينيين من جهة وزعامات الريف والمدينة والأتراك والإنجليز والمهاجرين اليهود والقيادات العربية من جهة أخرى.

هي رواية ملحمية كبيرة يذهب فيها إبراهيم نصر الله إلى منطقة لم يسبق أن ذهبت إليها الروايات التي تناولت القضية الفلسطينية بهذه الشمولية وهذا الاتساع مقدما بذلك رواية

[1]– إبراهيم نصر الله: قناديل ملك الجليل، الغلاف الخارجي للرواية.

مضادة للرواية الصهيونية عن أرض بلا شعب لشعب بلا أرض إنها حكاية شعب حقيقي من لحم ودم كان يحيا فوق أرض حقيقية له فيها تراث وتفاصيل أكثر من أن تحصى وأكثر من أن يغيبها النسيان ووجود ممتلئ صخبا وتوترا وفرحا وم آسي وأحزانا، رواية ملحمية كبيرة تقول: لقد كان الفلسطينيون دائما هنا، ولدوا هنا وعاشوا هنا وماتوا ويعيشون.

تتناول رواية زمن الخيول البيضاء قصة الشعب الفلسطيني الذي قتل وهجر وتم تشريده ومطاردته في كل بقاع الأرض ، توسع فيها إبراهيم نصر الله بشكل كبير لم يسبق لك اتب أن تناول تاريخ القضية الفلسطينية بتلك الشمولية وعرض فيها سردية مضادة لسردية الصهاينة التي تنص على أن فلسطين أرض بلا شعب لشعب بلا أرض، تحي الرواية لما للفلسطينيين من تراث وثقافة وأحداث وجدت على أرض فلسطين، وعمل الكاتب على إيجاد ذاكرة جديدة مأخوذة من الذاكرة الجماعية نفسها لكنها تختلف عنها اختلافا كبيرا. تبدأ أحداثها تقريبا منذ أوائل القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين على فترة تمتد على 129 سنة تقريبا، وهي الفترة التي تبدأ بآخر عصر العثمانيين وتنتهي بانسحاب بريطانيا من فلسطين وتسليمها لإسرائيل، وقد حاول نصر الله أن يشرح سلسلة الأحداث الصاخبة التي وقعت في تلك الفترة، حيث كانت أحداثا شديدة التعقيد وعنيفة غيرت ملامح المنطقة بالكامل، وتناول صراع الفلاحين الأليم في فلسطين مع الزعامات في الأرياف والمدن ومع الانجليز والأتراك واليهود بالإضافة إلى القيادات العربية، مشيرا إلى خيانة الحكومات العربية حيث قامت بإعداد جيش للمقاومة قمع الثورة في فلسطين ثم سلم فلسطين لليهود على طبق من ذهب كما أشار الكاتب.

فالرواية في مجملها انعكاس للمراحل المفصلية التي مر بها التاريخ الفلسطيني الحديث والصراعات التي لم تتوقف منذ الأزل حيث تبدأ بصراع الفرد الفلسطيني مع الزعامات العرب ثم مع الأتراك ويليها الصراع مع الإنجليز ثم الصراع مع اليهود والقيادات العربية.

3.3 إبراهيم نصر الله:

إبراهيم نصر الله روائي وكاتب وشاعر وأديب أردني من مواليد عمان، من أصل فلسطيني، ولد من أبوين فلسطينيين هجرا من أرضهما في قرية البريج، درس نصر الله في مدارس وكالة غوث في مخيم الوحدات وحصل على دبلوم تربية وعلم النفس من مركز تدريب عمان لإعداد المعلمين في عمان، يعد واحدا من أكثر الكتاب العرب تأثيرا وانتشارا حيث تتوالى الطبعات الجديدة من كتبه سنويا محققة حضورا لدى القارئ العربي والناقد أيضا ، نشر حتى الآن 15 ديوانا شعريا و22رواية من ضمنها مشروعه الروائي "**الملهاة الفلسطينية**" المكون من 12 رواية ومشروع "**الشرفات**" المكون من 5 روايات، ترجمت أعماله لعدة لغات وتحصل على العديد من الجوائز من بينها الجائزة العالمية للرواية العربية "بوكر".



فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

العنـــــــــــــوان **الصفحة**

إهـــــــــــــداء

شكر و عرفان

مقدمة ..... أ-خ

المدخل: 09-54

أولا: الصورولوجيا وتشكل الهويات في ظل الصراع الحضاري..... 09

1. الأنا والآخر في الاصطلاح 09

1.1 الأنا والآخر في الفلسفة 09

2.1 الأنا والآخر في علم الاجتماع..... 15

3.1 الأنا والآخر في علم النفس 16

2. الصورولوجيا "علم الصور" وعلاقة الأنا و الآخر بالأدب 19

1.2 ظهور الصورولوجيا في الأدب المقارن..... 20

2.2 أسباب تباين صورة الأنا عن الآخر 20

3. الهوية 23

1.3 الهوية لغة 24

2.3 الهوية في الفكر العربي 25

3.3 الهوية في الاصطلاح 28

4.3 مقومات الهوية العربية الإسلامية 31

5.3 مقومات الحفاظ على الهوية الإسلامية 35

ثانيا: العولمة بين الكونية والخصوصية 37

1. العولمة 38

2. الخصوصية 44

3. العالمية الغربية والإسلامية 48

1.3 العالمية الغربية 48

2.3 العالمية الإسلامية 51

4. بين العالمية والعولمة 53

الفصل الأول: سؤال الهوية بين القومية العربية والمركزية الإسلامية العثمانية في رواية 55

قناديل ملك الجليل .....

1. إيحاءات عتبة العنوان 56
2. تجليات صورة الأنا..... 59
1.2 الصورة الجسمية للأنا..... 59
2.2 المعطى الثقافي للأنا 62
3.2 الصورة النفسية للأنا 66
4.2 الصورة الاجتماعية للأنا 73
5.2 الأنا المسلم/المتعايش/المسالم 81
6.2 الأنا القيادية الثائرة 85
3. تجليات صورة الآخر 92
1.3 صورة الآخر اليهودي المتعايش..... 92
2.3 صورة الآخر الغربي الأوروبي 95
3.3 صورة الآخر المماليكي..... 99
4.3 صورة الآخر العثماني..... 102
4. الرمز وأبعاده 111
1.4 رمز نجمة 111
2.4 رمز الخيل 115
3.4 رمز القنديل 118
5. الصراع العربي العثماني 120
1.5 مقومات نشوء حضارة هي نكبة القومية العربية 121
1.1.5 الديمغرافيا العربية 122
2.1.5 الجغرافيا السياسية 122
3.1.5 الجيولوجيا 123
6. بناء الوحدة العربية في ظل الصراع القومي (العربي/ العثماني)..... 124
1.6 أسباب الصراع 125
1.1.6 النوايا الخبيثة للعثماني 125
2.1.6 ضعف الدولة العثمانية 126
3.1.6 اللامركزية العثمانية 128
2.6 تجليات الصراع وصوره 129

الفصل الثاني: سردية الشتات الفلسطيني و إشكالية المركز والهامش منظور ما بعد كولونيالي في رواية زمن الخيول البيضاء 134

1. الوعي بالاقتلاع –صدمة الشتات وسؤال الهوية– 138
2. من الشتات الخارجي إلى الشتات الداخلي "النفسي" 152
3. إشكالية المركز والهامش 158
4. عولمة الدين 161
5. عولمة اللغة 164
6. الإنساني والحضاري وإمكانية التفاهم في ظل جدلية حوار/ صراع 168
7. الرؤية السياسية والحقوقية –التمييز العنصري – 171
8. المقاومة سبيل لمقاومة الشتات والاعتراف بالهوية 175

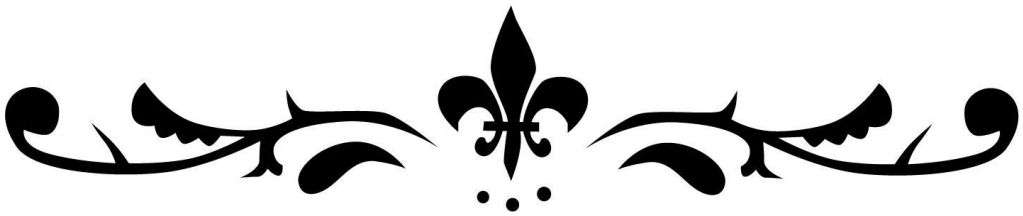
الخاتمة 178

الملحق 181–204

فهرس الموضوعات 206–208

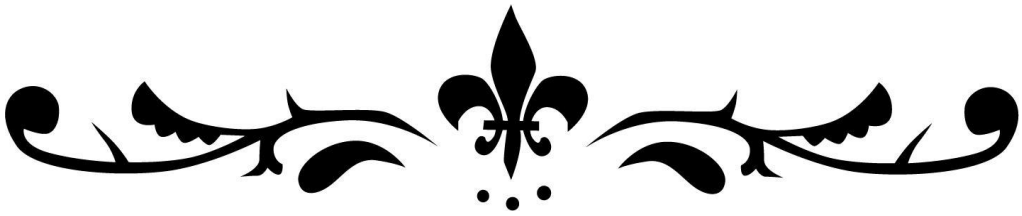
قائمة المصادر والمراجع 209–214

ملخص



قائمة المصـــــادر

والمراجـــــــع



قائمة المصادر والمراجع

❖ ***القران الكريم برواية ورش***

المصادر:

- إبراهيم نصر الله، **زمن الخيول البيضاء**،الدار العربية للعلوم ناشرون،بيروت–لبنان، ط1، 2007.
- إبراهيم نصر الله، **قناديل ملك الجليل**، الدار العربية للعلوم ناشرون،بيروت–لبنان، ط10، 2018م، 1439هـ.

المراجع:

1. إبراهيم الداقوقي، **صورة الأتراك لدى العرب**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت–لبنان، ط1، أكتوبر 2001.
2. ابن خلدون ، **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاهدهم من ذوي السلطان الأكبر "تاريخ ابن خلدون"**، بيت الأفكار الدولية ، عمان–الأردن، الرياض–السعودية.
3. ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، دار البلخي، دمشق – زملكا، ط1، .2004
4. أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، **إتحاف القارئ بالتعليقات على صحيح البخاري، الجزء الثالث، دار بداية للإعلام والنشر**، مصر،ط1، 2012م، 1434هـ.
5. أحمد بن عبد الله الباتلي ، **الأحاديث والآثار الواردة في فضل اللغة العربية وذم اللحن رواية ودراية**، كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية – الرياض، ط1، 1427هـ – 2006 م.
6. أحمد بن نعمان ، **مستقبل اللغة العربية بين محاربة الأعداء وإرادة السماء** ، شركة دار الأمة، الجزائر، ط1، 2008.
7. أحمد ياسين السليماني ، **التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر** ، دار الزمان، دمشق–سوريا.
8. أرثر أيزابرجر ، **النقد الثقافي – تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية**، ترجمة: وفاء إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة، 2003.
9. ألبرت أشفيتسر: **فلسفة الحضارة**، ترجمة عبد الرحمان بدوي، مراجعة زكي نجيب محمود، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة، مصر 1963.
10. أليكس ميكشللي ، **الهوية**، ترجمة علي وطفة، صادر عن دار نشر فرنسية، الصحافة الكونية الفرنسية، ط1، 1993.
11. أمين معلوف ، **الهويات القاتلة" قراءات في الانتماء والعولمة"** ،ترجمة نبيل حسن، ورد للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا – دمشق، ط1، 1999.
12. إدوارد سعيد، **الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق**، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006.
13. برهان زريق ، **الهوية العربية**، دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا–دمشق،ط1، 2012.
14. بريجر بيدرو ، **الصراع العربي–الإسرائيلي مئة سؤال وجواب**، تر: إبراهيم صالح، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2012.

15. البلدي ، **ديكارت – سلسلة نوابغ الفكر الغربي**، دار المعارف، مصر، ط2، 1968.
16. التويجري عبد العزيز بن عثمان، **الصراع الحضاري في المفهوم الإسلامي**، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة – ايسيسكو، ط1436،2 .
17. جاسم بن محمد بن المهلهل الياسين ، **الهوية الإسلامية**، مركز بدور للثقافة والترجمة، شركة السماحة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1433هـ–2012م.
18. حبيب شاروني ، **بين بريجسون وسارتر**، دار المعارف، القاهرة، 1963.
19. حسين مؤنس ، **الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها**، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978.
20. خليل نوري مسيهر العاني ،**الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية**، ديوان الوقف السني، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العراق–بغداد، ط1، 1430هـ–2009م.
21. خليل نوري ، **الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية**، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العراق، ط1، 2009.
22. خيرية قاسم، **يهود البلاد العربية**، مراجعة وتقديم أنور محمود زناتي " وقفية عبد المحسن القطان للقضية الفلسطينية"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت–لبنان، ط1، 2015.
23. رامي أبو شهاب ، **في الممر الأخير سردية الشتات الفلسطيني منظور ما بعد كولونيالي**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2017.
24. رينيه ديكارت ، **تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى**، ترجمة كمال الحاج، منشورات عويدات، باريس، 1982.
25. سارتر، **الوجود والعدم**، ترجمة مجاهد عبد المنعم، مطابع الهيئة المصرية للكتاب.
26. سعد فهد الذويخ ، **صورة الآخر في الشعر العربي**، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، عمان–الأردن، ط1، 2009.
27. سليمان بن صالح الخراشي ، **العولمة**، دار بلنسية للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1419هـ.
28. سيغموند فرويد، **الأنا والهو**، ترجمة محمد عثماني نجاتي، دار الشروق، بيروت، ط4، 1982.
29. صمويل هنتنجتون ، **صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي**، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، دار سطور للنشر والتوزيع، ط2، 1999.
30. الظاهر قحطان بن أحمد ، **مفهوم الذات بين النظرية والتطبيق**، دار وائل للنشر والتوزيع، ط1، 2014.
31. عباس يوسف الحداد ، **الأنا في الشعر الصوفي**، ابن الفارض أنموذجا، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية–سوريا، ط2، 2009.
32. عباس عبد الحليم عباس، **خطاب المثاقفة وحوار الحضارات، قرن من الدراسات الأدبية والنقدية العربية المقارنة "النوافذ المشروعة"**، دار الأكاديميون للنشر والتوزيع، الأردن. ط1.
33. عباس محجوب ، **الحكمة والحوار علاقة تبادلية**، عالم الكتب الحديث، اربد–الأردن، 2006.
34. عبد الرحمان بدوي ، **دراسات في الفلسفة الوجودية**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980.

35. عبد الله بن عبد الله بن محمد الغامدي ، **المركزية الغربية وتناقضاتها مع حقوق الإنسان**، مركز التأصيل، للدراسات والبحوث، السعودية، جدة، ط1، 1435هـ، 2014م.
36. عبد العزيز بن عثمان التويجري ، **الحوار من أجل التعايش السلمي**، دار الشروق القاهرة، 1998.
37. عبد الله الغذامي وعبد النبي اصطيف، **نقد ثقافي أم نقد أدبي؟** دار المفكر، دمشق، ط1، 2004.
38. عبد القادر طه قرج ، **موسوعة علم النفس والتحليل النفسي**، دار غريب، مصر، ط2، 2003.
39. عبد الله الغذامي ، **النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية**، المركز الثقافي العربي، المملكة المغربية، ط3، 2005.
40. عبد الحميد هيمة ، **علامات في الإبداع الجزائري مديرية الثقافة**، ولجنة الحفلات، سطيف–الجزائر، ط1، 2000.
41. عبد الوهاب المسيري ، **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2006
42. علي الشريف الجرجاني ، **التعريفات**، تحقيق عبد المنعم الحنفي، دار الرشاد، القاهرة، مصر .
43. عبود الصباغ ، **الروض الزاهر في تاريخ ظاهر**، تحقيق عبد الكريم محافظة وعصام مصطفى هزايمة، دار الكتاب للنشر والتوزيع، اربد – الأردن،ط1، 1999.
44. فريديريك هيجل، **فينومونولوجيا الروح**، ترجمة ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، 2006.
45. كامل سعفان ، **اليهود تاريخ وعقيدة**، دار الاعتصام، دط، دت.
46. لورانس، **أعمدة الحكم السبعة**، منشورات المكتب التجاري، بيروت – لبنان، ط1، 1963
47. مالك بن نبي ، **شروط النهضة**، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، ط1، 1987.
48. مالك بن نبي ، **مشكلات الحضارة**، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، دار الفكر، دمشق–سوريا، ط1، 1988.
49. محمد عابد الجابري ، **التراث والحداثة دراسات ومناقشات**، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان–بيروت، ط1، 1991.
50. محمد أحمد سليمان جمال ، **مارتن هيدغر، الوجود والموجود**، دار التنوير للطباعة والنشر، 2009.
51. محمد الجوهري ، **الثقافات والحضارات اختلاف النشأة والمفهوم**، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ط1، 2008.
52. محمد حرب ، **العثمانيون في التاريخ والحضارة**، المركز المصري للدراسات العثمانية وبحوث العالم التركي، القاهرة، 1994.
53. محمد شلتوت ، **تفسير القران الكريم**، دار القلم، القاهرة، دط،دت.
54. محمد عمارة ، **بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية**، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2009.
55. محمد عمارة، **في فقه المواجهة بين الغرب والإسلام**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2003.
56. محمد مهران ، مدين محمد، **مقدمة في الفلسفة المعاصرة**، دار قباء للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة 2004.
57. محمود فريد بيك المحامي، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، تحقيق إحسان حقي، دار النفائس، بيروت–لبنان، ط1، 1981
58. مصطفى سويف ، **الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة**، دار المعارف، مصر، 1959.
59. مولود زايد الطبيب ، **العولمة والتماسك المجتمعي في الوطن العربي**، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر ،بنغازي– ليبيا، ط1، 2005.

60. مفيد الزيدي، **موسوعة التاريخ الإسلامي– العصر العثماني**، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، 2009.
61. مسعود المولي ، **الحوار الإسلامي المسيحي، ضرورة المغامرة**، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط1، 1416هـ.
62. ميخائيل إبراهيم أسعد، **شخصيتي كيف أعرفها؟** دار الآفاق الجديدة، لبنان، ط3، 2003 نجيب عبد القادر طه قرج ، **موسوعة علم النفس والتحليل النفسي**، دار غريب، مصر، ط2، 2003.
63. مناصرية فريد، **النقد الثقافي وسؤال النسق مفاهيم وتطبيقات**، دار المثقف للنشر والتوزيع، ط1، 2020.
64. ماجدة حمود ، **مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن**، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2000.
65. مادلين داني ماري ، **معرفة الذات**، ترجمة نسيم نصر، منشورات عويدات، بيروت–باريس، ط3، 1983.
66. مريم سليمان ،**علم النفس التعلمي**، دار النهضة العربية، لبنان، ط1، 2003.
67. ميشال فوكو ، **الإنهمام بالذات**، ترجمة جورج أبو صلاح، مركز الإنماء العربي، لبنان، 1992.
68. مارتن هيدغر، **أصل العمل الفني**، ترجمة أبو العيدود، منشورات الجمل، كولونيا، ط1، 2003.
69. مارتن هيدغر، **السؤال عن الشيء**، ترجمة، إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة، بيروت –لبنان، ط1، 2012.
70. مجموعة من الكتاب، **العرب والعولمة**، تحرير أسامة أمين الخولي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت–لبنان، ط1، 1998.
71. مجموعة مؤلفين، **اللغة والهوية في الوطن العربي**، إشكاليات تاريخية وثقافية وسياسية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ط1، 2013.
72. ول وايريل ديورانت ، **قصة الحضارة – نشأة الحضارة**، ترجمة، زكي نجيب محمود، تقديم، محي الدين صابر، ج1، مجلد1، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع.
73. يوجين روجان، **العرب من الفتوحات العثمانية إلى الحاضر** ، ترجمة محمد إبراهيم الجندي، كلمات عربية للنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 2011. يوسف الحسن ، **الحوار الإسلامي المسيحي، الفرص والتحديات**، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، 1997.
74. يوسف الحكيم، **سوريا والانتداب الفرنسي**، دار النهار للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان ،ط2، 1991.

المجلات والدوريات:

1. عادل عز الدين الأشول ، **العولمة والهوية الوطنية**، دار المنظومة، المؤتمر السنوي السادس، جودة الحياة، مصر–القاهرة، مركز الإرشاد النفسي، جامعة عين شمس
2. حسين محمد الأطرش ، **صورة الجسم وعلاقتها بالتوافق النفسي الاجتماعي**، المجلة العلمية لكلية التربية، العدد4
3. رحيم كاظم ثائر ، **العولمة والمواطنة والهوية**، جامعة القادسية، كلية الآداب، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، العدد 1، المجلد 8، 2009
4. مجد الدين خمش ، **التنوع الثقافي والتعددية الثقافية في عالم متغير** ، مجلة أفكار، الأردن، دع،دت
5. عبد النبي ذاكر ، **الصورة ... الأنا الآخر**، منشورات الزمن، المغرب، العدد43، 2014

6. عبد النبي ذاكر ، **الواقع والمتخيل في الرحلة الأوروبية إلى المغرب**، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، د ع، دت
7. لخضر شيخاوي ، **نقد كونية المركزية الغربية**، مجلة التدوين، المجلد 12، العدد 2، 2020
8. طواهرية منى، **اللغة والهوية الوطنية على محك الإرث الاستعماري، جرائم تاريخية وتأزم هوياتي**، مجلة البدر، جامعة بشار، دون عدد، 2018.
9. عبد الباسط المعطي ، **اتجاهات في نظرية علم الاجتماع**، سلسلة عالم المعرفة، الحس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، العدد 44، أوت 1981

المعاجم:

1. جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، دار الكتاب اللبناني، بيروت–لبنان، الجزء 2، 1982
2. حمود خلفات الدغيشي ، **معجم الخيل العربية الأصيلة**، ط1، دار جرير، عمان، 2010
3. **الوسيط**، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004

الدراسات السابقة:

1. عبد الحليم آيت أمجوض ، **حوار الأديان، نشأته وأصوله وتطوره**، رسالة دكتوراه، دار الأمان للنشر والتوزيع، المغرب، الرباط، ط1، 2012.
2. جديلي بسمة، **حوار الحضارات وإشكالية الأنا والآخر – دراسة في الرواية العربية المعاصرة في الألفية الثالثة –** رسالة دكتوراه، جامعة الشيخ العربي التبسي، تبسة، الجزائر، 2018م، 1493هـ.
3. محمد قاسم يوسف، **أثر الحرب النفسية الإسرائيلية على الذات الفلسطينية انتفاضة الأقصى أنموذجا**، إشراف: عبد الرحيم الشيخ، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بيرزيت، فلسطين.
4. سالم أحمد، **إستراتيجية الفتح الإسلامي**، رسالة ماجستير في التاريخ كلية الأدب جامعة الإسكندرية.

المواقع الإلكترونية:

1. موقع إلكتروني: مفهوم الهوية: politices-ds.com
2. موقع الكتروني: مفهوم الهوية https//www.almaany.com/ar/dict/ar-ar

Summary

This study aims to shed light on an era in Palestinian society, from the Ottoman era through the British Mandate to the Zionist occupation.

Where the two novels reflected the image of the ego and the other and revealed the nature of the relationship between them.

The first novel **"quanadil malik eljalil"** focused on the image of the Turks and the extent to which they exploited the Arabs, and how they treated them harshly and practiced the most severe types of psychological and physical torture on them. It also presented to the reader a real historical figure who had an effective imprint in the history of Palestine and how this character was characterized by strength, courage, and the pursuit of achieving the project of building Arab unity, which is the character of Zahir Al-Omar Al-Zaydani.

As for the second novel **"zaman alkhouyoul albaida**" it reflected the contradictions of Western centralism with human rights and the extent to which the foreigner sought to obliterate the Arab and Islamic identity. The second novel dealt with the images of the diaspora that the Palestinian society went through and how it was deceived by the British and the Zionists to take its land and its right to end up lost. As a refugee in camps of misery, he does not know where he will end up and what time has in store for him, so that his history in Palestine remains mere memories created by the collective memory so that the Palestinian consciousness remains in touch with his past

The two novels also showed images of the existing conflict between the Arabs and the West, and what are its causes and consequences, as there are ethnic and religious conflicts... The result is always clear is the suffering of the Arab Muslim individual behind his quest to regain his right.

Summary