وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

الرقم التسلسلي: ...../.....

رقم التسجيل:222100482573

مذكرة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر

تخصص: أدب حديث ومعاصر

بعنوان

صراع الهوية وسردية الشتات

في رواية "حرمتان ومحرم" لصبحي الفحماوي

إعداد الطالبة:

- زكية محمدي

- أمام لجنة المناقشة المكونة من السّادة الأساتذة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
د . محمد بن صالح	أستاذ التعليم العالي	جامعة المسيلة	رئيسا
د. أحمد أمين بوضياف	أستاذ محاضر أ	جامعة المسيلة	مشرفا ومقررا
د. عبد العزيز بوشلالق	أستاذ التعليم العالي	جامعة المسيلة	ممتحنا

السنة الجامعية: 1444/1443هـ.2023/2022م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

كلية: الآداب واللغات
قسم: اللغة والأدب العربي

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933 المؤرخ في: 28 جويلية 2016 المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها

تصريح شرفي

خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز البحث

أنا الممضي أدناه،

السيد(ة): محمدي زكية

الصفة: طالب، أستاذ باحث. باحث دائم:

الحامل (ة) لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 204979260

والصادرة بتاريخ: 04، 09، 2019

عن دائرة: بلدية المسيلة

المسجل (ة) بكلية: الآداب واللغات قسم: اللغة والأدب العربي

والمكلف (ة) بإنجاز أعمال بحث(مذكرة التخرج. مذكرة ماستر. مذكرة ماجستير. أطروحة دكتوراه). عنوانها:

صراع الهوية والسردية الثنائيات في رواية حرمنتاز ومجرم لصحبي الوحاوي

أصرح بشرفي أني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية والنزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه.

التاريخ: 11، 07، 2023

إمضاء المعني

محمدي

11 جويلية 2023

عن رئيس المجلس الشعبي البلدي
وبتفويض منه الموظف المكلف
بشيري صابر

شكر وعرفان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾[سورة النمل، الآية:19]

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله تتنزل الخيرات والبركات، وبتوفيقه تتحقق المقاصد والغايات.

أسمى عبارات الشكر والتقدير إلى جميع أساتذة قسم اللغة العربية وآدابها، وأخص بالذكر الأستاذ المشرف على هذا البحث الدكتور "بوضياف أحمد أمين" على ما أولانا به من اهتمام ونصح وإرشاد فجزاه الله عنا خير الجزاء.

كما نتقدم بجزيل الشكر لأعضاء لجنة المناقشة على قبولهم مراجعة هذا البحث وتصويبه.

وفي الأخير تقبلوا مني فائق عبارات التقدير والاحترام.

الإهداء

أهدي ثمرة جهدي إلى:

❖ الوالدين الكريمين –أطال الله في عمريهما–

❖ إلى سندي في الحياة زوجي. حفظه الله.

إلى أولادي – قرة عيني – الذين اقتطعت من وقتهم الكثير لإتمام دراستي.

❖ إلى أخي الغالي , وكل الأهل والأحبة.

❖ إلى روح الأخت الطاهرة " هاجر جغام " تغمدها الله بواسع رحمته.

زكية

مقدمة

بلغت الرّوايةُ العربيّة شأواً عالياً في رحلتها نحو النُّضج الفكريّ والفنّيّ، وقد حَظِيت بمكانة هامّة في السّاحة الأدبيّة، خاصّة بعد أنْ رسَّخت خُطاها واتَّسعت دوائرها بظهور نصوص روائيّة كثيرة ارتقى بها كُتَّابها إلى مصافِّ العالميّة.

وقد أثارت الرّواية العربيّة في مراحلها المختلفة الّتي مرّت بها أسئلةً عديدةً، وكان سؤال الهويّة من أبرز الأسئلة والقضايا الّتي طرحتها, هذا السُّؤال الّذي تمخّض عن جدليّة العلاقة بين الشّرق والغرب أو بين الأنا والآخر، كما احتلت هذه الجدلية الثّنائية بين الشّرق والغرب حيزا واسعا في مجال دراسة الرّواية العربيّة.

تتّضح إشكالية الهوية وصراعاتُها بشكل جليّ في الرّوايات المعاصرة الّتي صوّرت الصّراعات بين الأنا والآخر في سبيل الحفاظ على الهُويّة والقيم والمعتقد، ورسمت بشاعة وهمجية ودناءة الآخر الغربي، في مقابل الأنا العربيّة المضطهدة المستعمرة.

ولعلّ هذا ما يجعل المجتمعات المضطهدة تبحث عن درع يحميها ويقاوم المؤثّرات الخارجية والثّقافات الدّخيلة الّتي تشكل خطرا على هويّتها، وهذا ما جسّده المجتمع الفلسطيني الّذي مارس في حقه العدوان الصّهيوني كلّ أشكال العذاب من تهجير واقتلاع، ممّا فرض عليه الارتحال خارج أرضه ليعيش لاجئا مشتتا خارج الدّيار.

وتعدُّ الرّواية الفلسطينية أنسبَ المتون السّردية لمقاربة موضوع الشّتات وصراع الهُويّة، فهي ترسم الواقع الأليم للّاجئ الفلسطينيّ في أوطان الآخرين، كما تصوّر علاقته مع هذا الآخر، وقد اشتغلت السّرديات الفلسطينية على الشّتات وراهنت عليه وأصبح من أهمّ المواضيع البارزة في الدّراسات الّتي تصوّر اللّاجئ الّذي هاجر بحثًا عن الأمان والعيش الكريم، غير أنّه ارتطم بمجتمع مختلف عنه فكريًا وثقافيًّا، وحتّى في العادات والتّقاليد، فراح يبحث عن وجوده حتى يضمن بقاءه ماديّا وثقافيّا.

وقد وقع الاختيار على رواية "**حرمتان ومحرم**" للرّوائي "**صبحي الفحماوي**" لما تثيره من قضايا شائكة تتّصل اتصالاً مباشرا براهن التّحولات السّياسية والاجتماعية والاقتصادية الّتي يشهدها العالم(إشكالية الأنا والآخر، صراع الهوية، الشّتات اللّغوي والثقافي،الاغتراب،والمقاومة وغيرها)، كما أنّ **فلسطين** بهويّتها العربيّة ومكانتها المقدّسة تجعل من نفسها بوصلة لكل عربيّ حرّ، إنّها فلسطين الّتي لا ترضخ للمحتلّ وتظلّ تدافع عن شرف الأمّة وتزرع في قلوبنا وعقولنا فخراً وعــزَّةً وكرامةً.

ومن أجل تحقيق الهدف الّذي تسعى إليه الدراسة كان لابد من صياغة إشكالية رئيسة يمكن التعبير عنها وفق الآتي:

كيف يمكن للمتن الروائي أن يقدم للصراع الحاصل بين الأنا والآخر خصوصا الآخر المحتل وكيف عبرت السردية فيها عن الشتات الفلسطيني في إطار هذا الصراع؟

وللإجابة عن هذا التساؤل تمَّ الاعتماد على خطَّة مكوّنة من مدخل وفصلين؛ أحدهما نظري والآخر تطبيقي: أمّا **المدخل** فقد تطرّقنا فيه إلى جدليّة الأنا والآخر، مفهوم الهوية، أبعادها، وصراعاتها في ظل الشتات، ثم يأتي الفصل الأوّل بمبحثين، عُنوِن الأوّل بأسئلة الهويّة في النّص الرّوائي العربي، ويتضمن مطلبين: أحدهما الرّواية العربيّة والآخر المستعمر، والآخر بعنوان: المقاومة والرّواية العربيّة.

والمبحث الثّاني كان بعنوان "الرّواية الفلسطينية وقضاياها" ويتضمّن كذلك مطلبين: الأوّل: قضايا الرّواية الفلسطينية، والآخر: رواية الشتات وإشكالياتها.

أما **الفصل الثّاني** (التطبيقي) فقد تضمن مبحثين: الأوّل بعنوان: "تجلّيات الصّراع في رواية حرمتان ومحرم" وفيه ثلاثة مطالب: مظاهر الصّراع النفسي في الرواية، ومظاهر الصراع الاجتماعي، ومظاهر الصراع السياسي.

والمبحث الثاني بعنوان: "تمثّلات الشّتات في رواية حرمتان ومحرم"، وفيه أربعة مطالب:

- الهويّة وأبعادها في الرّواية.
- مفارقة الوطن؛ الاغتراب.
- الشّتات اللّغوي والثقافي.
- المقاومة.

وبغية المعالجة الدقيقة لهذا الموضوع فقد أسعفني المنهج البنيوي الذي مكنّني من الوقوف عند أهم عناصر البنية السردية للمتن الروائي وكيف كان إسهام هذه العناصر في التعبير عن الشتات، بالإضافة إلى المنهج التّاريخي الذي تضمّن تاريخية الرّواية الفلسطينية ومضامينها.

وللإحاطة بالإشكالية ومحاولة الإجابة عن أسئلتها ارتكزنا على مجموعة من المصادر و المراجع في الرواية وأخرى في السّرد منها على سبيل التّمثيل لا الحصر: **إشكالية الأنا والآخر *نماج روائية عربية* لماجدة حمود , ثلاث علامات فارقة في الرواية الفلسطينية لفاروق وادي, في الممر الأخير *سردية الشتات الفلسطيني* لرامي أبو شهاب** ...وغيرها.

ومن المعلوم أنّ عملية البحث لا تخلو من الصّعوبات والعثرات، ولعلّ أهم عائق واجهني في هذه الدراسة، هو ضيق الوقت المتاح للبحث ، كما أنّ تشعّبات الموضوع صعّبت عليّ ضبط خطةً لبحثي، فالموضوع ثريٌّ وشائقٌ يحتاج وقتا أطول لدراسة مستفيضة وشاملة.

وفي الأخير لا يسعني إلّا أن أتقدم إلى كلّ من كانت له يد إسهام في هذا البحث بدءا من المشرف وصولا إلى اللجنة المناقشة التي ستتجشّم عناء قراءة هذا البحث وكذا الهيئة التّدريسية لقسم اللغة والأدب العربي بجامعة المسيلة.

ويشهد الله أنّني سعيت جاهدةً لتقديم عمل مشرّف، فإنْ أصبتُ فمن الله الواحد المنّان وإن أخطأتُ فمن نفسي والشّيطان.

مدخل

ليس غريبا أن تصبح الرّواية اليوم "**ديوان العرب**" فهي من أكثر الأجناس الأدبية استيعابًا للواقع ومتغيّراته، والأقدر على كشف أعماق النّفس البشريّة، لكونها جنسًا مرِنا يُعطي الكثير من الحريّة في التّعبير عن مختلف القضايا «**ويمكن أن يكون في أيّامنا شكلاً معمّما للثّقافة**».[1]

فالرّواية فضاءٌ خصب يتيح للمتلقي مواجهة أسئلة عديدة تثيرها الحياة، لذا فهي فنٌّ شاملٌ يصعب علينا رسم حدوده في كلمات معدودة، إذ «**تتخذ الرّواية لنفسها ألف وجه وترتدي في هيئتها ألف رداء، وتتشكل أمام القارئ تحت ألف شكل، مما يعسر تعريفها تعريفًا جامعا مانعًا...**»[2]، فمن خلال هذا التّعريف نجد أنّ "**عبد المالك مرتاض**" يُقِــرّ بصعوبة تحديد مفهوم دقيق للفنّ الرّوائي لأنّ له أشكالا عديدةً.

الرّواية لغة مشتقة من الفعل روى يروي ريا، ويعني الحمل والنّقل، لذلك يقال: روى الشّعر والحديثَ روايةً أي: نقله وحمله. جاء في المعجم الوسيط قولهم: «روى على البعير ريًّا، استقى، روى القوم عليهم ولهم، استسقى لهم الماء، روى البعير، شد عليه بالرّواء: أي شدّ عليه لئلا يسقط من ظهر البعير عند غلبة النوم، روى الحديث أو الشّعر روايةً: أي حمله ونقله فهو "راوٍ" والجمع "رُواة"، وروى البعير الماء رواية حمله ونقله، ويقال: روى عليه الكذب أي كذب عليه، وروى الحبل ريا؛ أي أحكم فتله، وروى الزّرع عليه أي: سقاه، والراوي: راوي الحديث أو الشّعر حامله وناقله، والرّواية القصّة الطويلة».[3]

وقد تعدّدت المفاهيم **الاصطلاحية** للرّواية بتعدّد الدّارسين والنّاقدين والمفكّرين فيها، وبات من الصّعب إيجاد تعريف جامع للرّواية لأنّها متعدّدةُ الاتجاهات ومتطوّرة الأساليب

---

(1) ر-م ألبيريس: تاريخ الرّواية الحديثة، ترجمة جورج سالم، دار عويدات، بيروت، لبنان، 1967، ص06.

(2) عبد المالك مرتاض: في نظرية الرّواية، عالم المعرفة، الكويت، 1998، ص11.

(3) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج1، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، إسطنبول، ص384.

بتطوّر العصور واختلافها؛ ولقد عرّفها "فتحي إبراهيم" في معجم المصطلحات الأدبيّة حيث قال أنّ الرّواية: «**سرد قصصي نثري يصوّر شخصيات فردية من خلال سلسلة من الأحداث والأفعال والمشاهد، والرّواية شكل أدبيّ جديد لم تعرفه العصور الكلاسيكية والوسطى، نشأ مع البواكير الأولى لظهور الطّبقة البرجوازية وما صحبها من تحرير الفرد من ربقِة التّبعيات الشّخصية**».[1]

وممّا سبق نجد أنّ الكاتب ركّز في تعريفه للرّواية على السّرد والشّخصيات وتسلسل الأحداث والأفعال، وأن الرّواية ظهرت بظهور الطّبقة البرجوازية الّتي حرّرت الأفراد من التّبعيات.

وجاء في "**معجم مصطلحات نقد الرّواية**" أنّ المقصود بالرواية في صورتها العامة هي: «**نصٌّ نثريٌّ تخيّليّ سرديّ، واقعيٌّ- غالبًا-، يدور حول شخصيات متورطة في حدث مُبْهم، وهي تمثيلٌ للحياة والتّجربة واكتساب المعرفة... وتنكبُّ دراسة الرّواية على جملة من العناصر الأساسية الّتي تقوم عليها بنية الصّنيع الفنّيّ ودلالاته، وهي: اللّغة والسّرد والكتابة والصّوت والشّخصية والزّمن والفضاء والبنية والتّخيّل**».[2]

وقد أضاف هذا التّعريف لمفهوم الرّواية السّابق اعتمادها على التّخيُّل وقُــربَها من الواقعية، فهي تمثِّل الحياة وتقوم على عناصرَ أساسية كاللغة والسّرد والشّخصية والزّمن والفضاء والتّخيُل... وغيرها.

يعكس واقعَنا وانطباعاتِنا العربيّة -غالبا- وليس دخيلا كما يذهب إليه معظم الباحثين والدّارسين.

---

[1] فتحي إبراهيم: معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربيّة للناشرين المتحدين، تونس، 1986، ص176.

[2] لطيف زيتوني: معجم مصطلحات نقد الرّواية، دار النهار للنشر، لبنان، بيروت، ط1، 2002، ص99.

ويقول عنها الناقد الفرنسي "**سانت بيف**" بأنّها: «**حقل تجارب واسع، فيه مجال كلّ العبقرية وكلّ الطرق... إنّها حملة المستقبل وهي بكلّ تأكيد الّتي سيتحمّلها سائر الأفراد والجماعات منذ اليوم**».[1]

أما "**ميخائيل باختين**" فيرى بضرورة توفُّر الرّواية على الخيال؛ فهي انعكاس للواقع الإنساني حتى وإن كانت طويلةً وذات إثارة، وغموض؛ حيث يقول: «**إنّ الرّواية هي فنٌ نثريٌ تخيّليّ طويل-نسبيا- وهو فنٌ بسبب طوله ويعكس عالما من الأحداث والعلاقات الواسعة، والمغامرات المثيرة والغامضة أيضا، وفي الرّواية تكمن ثقافات إنسانية وأدبية مختلفة، ذلك لأنّ الرّواية تسمح بأن تدخل إلى كيانها جميع أنواع الأجناس التّعبيرية سواء كانت أدبيّة أو غير أدبيّة**».[2]

ويعرفها "**ميشال بوتور Michel Butor**" في هذا الصّدد: «الرّواية هي شكلٌ خاص من أشكال القصة، والقصة ظاهرة تتجاوز حقل الأدب تجاوزا كبيرا فهي إحدى المقومات الأساسية لإدراكنا الحقيقة، فنحن حين نبدأ فهم الكلام حتى موتنا محاطون بالقصص دون انقطاع، في الأسرة أوّلا ثمّ في المدرسة، ثمّ من خلال اللّقاءات والمطالعات ومن بين هذه القصص الّتي تشكّل بفضلها قسمٌ كبير من عالمنا اليوميّ قصصٌ قد تكون مختلفة بتعمّد».[3]

---

(1) أحمد سيد محمد مالكوم براديري: الرّواية الإنسانية وتأثيرها عند الروائيين العرب، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د ط)، 1989، ص04.

(2) آمنة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، دار الحوار للنشر، سوريا، ط1، 1997، ص21.

(3)ميشال بوتور: بحوث في الرّواية الجديدة، ترجمة فريدو أنطونيوس، منشورات عويدات، بيروت، 1986، ص05-06.

ومن كلّ ما سبق نستنتج أنّ الرّواية فنٌّ يعكس صور الحياة المختلفة، يقوم على السّرد النثري الخيالي وتجتمع فيه عدّة عناصر كالشّخصيات والزّمان والمكان، اللغة، الحبكة، السّرد... وغيرها.

ولقد حظيت الرّواية باهتمام الأدباء والدّارسين نظرا لما تحمله في طيّاتها من قضايا وجودية وإنسانية مختلفة، خاصة بعد التّطوّر الّذي شهدته الرّواية العربيّة وميلها إلى معالجة القضايا الأكثر تعقيداً، وعلى رأسها مسألة "**الهُويّة**"، فهي من أكثر المسائل تعقيدا خاصة في المجتمعات الحديثة والمعاصرة القائمة على تعدّد الأديان والأعراف داخل الرقعة الجغرافية الواحدة، لذا نجدها تشغل حيّــزا كبيرا من تفكير الأدباء العرب خاصّة في فنّ الرّواية.

و**الهُويّة لغة**، كما ورد في لسان العرب من الفعل "هوى": «وهوى بالفتح يهوي هويا وهويانا، وانهوى: سقط من فوق إلى أسفل، وأهواه هو: يقال: أهويته إذا ألقيته من فوق»[1]، وجاء فيه أيضا معنى لفظة **الهوية** من: «هوية تصغير هوه، وقيل: الهوية بئر بعيدة المهواة»[2] أي عميقة.

أمّا **اصطلاحا** فقد تعدّدت تعريفات الهوية وتنوّعت حسب العلم الّذي يبحث فيها، ويعرّفها "محمد عمارة" قائلا: «إنّ الهوية كالبصمة بالنّسبة للإنسان، يتميّز بها عن غيره وتتجدّد فاعليتها، ويتجلّى وجهها كلّما أزيلت من فوقها طوارئ الطّمس والحجب دون أن تخلي مكانها ومكانتها لغيرها من البصمات».[3]

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، مادة (ه، و، ى)، ص115.

[2] المصدر نفسه، ص116.

[3] محمد عمارة: مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1991، ص06.

ويراها "رشد عبد الله الشامي" شفرة ترميزية، يقول: «إنّها الشِّفرة الّتي يُمكن للفرد عن طريقها أن يعرّف نفسه في علاقته بالجماعة الاجتماعية الّتي ينتمي إليها والّتي عن طريقها يتعرّف عليه الآخرون باعتباره منتميا إلى تلك الجماعة، وهي شفرة تتجمّع عناصرها المكوّنة لها على مدار تاريخ الجماعة وتراثها الإبداعي وطابع حياتها».[1]

ويعرّفها "**محمد عابد الجابري**" بقوله: «إنّ الهوية وجودٌ وماهية، وفي المجال البشري مجال الحياة الاجتماعية على الأقل، الوجود سابق للماهية دوما، الشيء الّذي يعني أنّ الماهية ليست معطى نهائيًّا».[2]

فالهُويّة مفهومٌ واسع يحتمل الكثيرَ من المعاني والتّفسيرات إلى درجة خلطه مع مفاهيمَ أخرى وفي هذا الصّدد يقول "عزّ الدين مناصرة" عن مفهوم الهوية: «مفهوم هلاميٌّ وواسع يحتمل الكثير من المعاني والتفسيرات، وكثيرا ما يتمُّ خلطه مع مفاهيم أخرى مثل الثّقافة، الخصوصية، القومية، الأصالة أو يستخدم بدلاً من هذه المفاهيم، وذلك لتداخلها وتشابهها مع تلك المفاهيم».[3]

ويقول "**أمين معلوف**" حول مفهوم الهوية: «لقد علّمتني حياةُ الكتابة أن أرتاب من الكلمات، فأكثرُها شفافيّةً غالبا ما يكون أكثرَها خيانةً، وإحدى هذه الكلمات المُضلِّلة هي لفظة "الهوية"، فنحن جميعا نعتقد بأنّنا ندرك دلالتها، ونستمر في الوثوق بها، وإن راحت تعني نقيضَها بصورة خبيثة».[4]

---

(1) رشاد عبد الله الشامي: إشكالية الهوية في إسرائيل، عالم المعرفة، الكويت، (د ط)، 1978، ص25.

(2) محمد عابد الجابري: مسألة الهوية، العروبة والإسلام والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1997، ص10.

(3) عز الدين مناصرة: الهوية والتعددية اللغوية، قراءات في ضوء النّقد الثقافي المقارن، دار مجدلاوي للطباعة والنشر، عمان، الأردن، ط1، 2004، ص24.

(4) أمين معلوف: الهويات القاتلة، ترجمة نهلة بيضون، دار الفارابي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص44.

ورغم صعوبة تحديد مفهوم الهوية إلا أنّ أغلب التعريفات تتفق على أنّها السمات والميزات الّتي تميّز الفرد عن غيره أو الجماعة عن غيرها.

فالهوية هي الشّيء الأصيل في أعماق الذات يلجأ إليه المرء بحثا عن الثقة والأمان كلما أحس بخطر يهدد وجوده وذلك لأنّها الشيء الوحيد الّذي يصمد في الإنسان ويبقى فيه عبر الزمن، وكذلك يحدد معالم شخصيته وتمايزه عن الآخر».[1]

وللهُويّة أبعادٌ كثيرة أهمّها البعد الديني والبعد الثقافي، فهما الأكثر تواترا في الرّواية العربيّة الحديثة والمعاصرة.

ونقصد **بالبعد الدّيني:** جميع المبادئ والمعتقدات الدّينية الخاصة بفئة معينة أو مجتمع ما، فالدين ركن مهم تقوم عليه الهوية، وركيزة من ركائز البناء الاجتماعي وهذا ما يجسده قول "نبيل السمالوطي" عن الدّين بأنّه: «ظاهرةٌ اجتماعية في جانبها الموضوعي، يتضمّن العادات والتّقاليد والمعابد والرّوايات المأثورة والمعتقدات والمبادئ الّتي تدين بها أمّة أو شعب أو مجتمع ما».[2]

فالدّين والهوية مرتبطان ارتباطا وثيقا في إيديولوجيا الأفراد والجماعات، وهذا ما يتجلّى في الصراعات السائدة كالحروب الّتي يشهدها العالم مثلا.

وكذلك **البعد الثّقافي:** حيث نجد **مالك بن نبي** يعرّف الثّقافة بأنّها: «مجموعة من الصّفات الخلقية والقيم الاجتماعية الّتي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لا شعوريا بالعلاقة سلوكا مرتبطا بأسلوب الحياة في الوسط الّذي ولد فيه»[3]، فالثقافة إذن مجموعة من الأخلاق والأفكار والمعتقدات يكتسبها الفرد لاشعورياً منذ ولادته وترتبط بأسلوب حياته.

---

(1) ينظر: ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)، عالم المعرفة، الكويت، 2013، ص15.

(2) نبيل محمد توفيق السمالوطي: الدين والبناء العائلي، دار الشرق، جدة، السعودية، ط1، 1981، ص45.

(3) مالك بن نبي: مشكلة الهوية، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط4، 2004، ص71.

وفي كثير من الأحيان نجد مصطلح الثقافة مقترنا بمصطلح الحضارة، رغم تمايزهما واختلافهما، إذ نجد «أنّ الثقافة تعني رصيدا معرفيًّا، أما الحضارة فهي تارةً واقع ماديّ ومرّة أخرى نمطًا أو سلوكًا يُنظر إليه على أنّه راق يتّصف به عموما أهل المراكز الحضارية»[1]، ومن هنا يتّضح الفرق بين الحضارة والثقافة، فالثّقافة متحرّكة تخضع لتأثير وتأثُّــر في زمن قصير، أما الحضارة فهي إرْثٌ ثابت يبقى حيًّا، وإن تغيّرت الثقافة، فالحضارة حاضنةٌ للثقافة.

ولطالما كانت الهوية سببا في **الصّراعات** القائمة بين المجتمعات والدّول، حيث يقول أمين معلوف: «لنا أن نتصوّر الطريقة الّتي قد يحمل بها البشر على ارتكاب أسوأ الفظائع، فإذا ما شعر هؤلاء أنّ الآخرين يمثلون خطرا على أثنيتهم ودياناتهم أو قوميتهم فكلّ ما بمقدورهم القيام به لتبديد هذا الخطر سوف يتراءى مشروعًا».[2]

فالبشر عندما يشعرون بأنّ الآخر يشكّل تهديداً للدّين وخطرا على الهوية، فكلّ ما يستطيعون القيام به من أجل دفع هذا التّهديد والخطر هو ارتكابُ المجازر حفاظًا على الهوية، وبهذا تتحوّل الهوية فجأة إلى أداة حرب و**صراع**.

و**الصّراع** كلمة دالة على الخلاف والخصومة، وهو ظاهرة سلبية لازمت الإنسان منذ القدم، فهو «أمر حتمي أوجده الله في نفوس المخلوقات لحكمة أرادها سبحانه وتعالى وقد يكون غرضها إذكاء شرارة التّعلم والتّنافس للبحث عن المعلومات الّتي توصل إلى

---

[1] محمد الذوادي: الثقافة بين تأصيل الرؤية الإسلامية واغتراب منظور العلوم الاجتماعية، دار الكتاب الجديدة، المتحف، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص43.

[2] أمين معلوف، الهويات القاتلة، ص44.

الحقائق لتصل إلى المستوى المنشود في الأداء ولنحقق وبجدارة مفهوم الاستخلاف في الأرض».[1]

وقد عرّفه "**كوسر**" بأنّه «كفاح حول القيم والسعي من أجل المكانة والقوة والموارد النادرة حيث يهدف المتصارعون إلى تهديد خصومهم أو القضاء عليهم».[2]

ويراه "**مجدي وهبه**" أنه «التّصادم بين الشّخصيات أو النّزاعات الّذي يؤدّي إلى الحدث في المسرحية أو القصة، وقد يكون هذا التصادم داخليًا في نفس إحدى الشّخصيات أو بين إحدى الشّخصيات وقوى خارجية كالقدر أو البيئة أو بين شخصيتين تحاول كلّ منهما أن تفرض إرادتها على الأخرى»[3]، فقد جعل الكاتب من الصّراع ركيزة أساسيةً في القصة أو المسرحية لأنّه يشمل جميع مجالات الحياة.

لذا نجد الصراع يحضر بشكل جليّ في العمل الرّوائي كونها تصف الواقع والحقائق الّتي تحصل داخل المجتمع، فعند قراءتنا لأية رواية قديمة كانت أم حديثة تصادفنا حكايات الصّراع المختلفة كصراع الملوك، صراع القبائل، صراع داخل الأسرة، وحتى صراع داخل النّفس، وفي هذا يقول الدكتور "**إبراهيم حمادة**" أنّ «**الصراع يمثِّل العمود الفقري للبناء الدرامي**»[4]، أي أنّ كتابة رواية-مثلا- تقوم على تصوير الواقع انطلاقا من صراع الأفراد داخل المجتمع.

وكما أسلفنا فللصراع أشكال عديدة منها:

---

(1) محمد فراس، شاهر العويري: دراسة وتحليل إدارة الصراع بالتعليمي في مديريات التربية والتعليم في محافظة خليل، إشراف: راتب الجعبري، رسالة ماجستير، جامعة الخليل، كلية الدراسات العليا، 2012-2013، ص16.

(2) المرجع نفسه، ص14.

(3) مجدي وهبه وكامل المهندس: معجم المصطلحات العربيّة في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1984، ص224.

(4) إبراهيم حمادة: معجم المصطلحات الدرامية والمسرحية، دار المعارف، مصر، (د ط)، ص162.

أ- الصّراع النّفسي:

ويطلق عليه أيضا "الصّراع الداخلي" ويعني الحيرة في دافعين أو أكثر، وحتّى الخوف من النّتائج: «فعندما يجد الفرد نفسه في حالة جذْب لعوامل عديدة تُحتِّم عليه اختيار إحداهما، لأنّه لا يستطيع تحقيقها معًا، كما يحدث هذا الصّراع عندما يستوجب على الفرد أن يختار من بدائل متعارضة مع أهدافه، أو توقعاته أو قيمه أو معتقداته، لكنّه مجبرٌ على اختيار أحد هذه البدائل».[1]

يقصد بالصّراع النّفسي كذلك: «صراع الإنسان ضد نفسه، أيْ مع قوّة داخلية كالآلام النّفسية، أو الصّراع النّفسي النّاشئ عن مرض نفسيّ، وهناك مثال آخر وهو الآلام العضوية، أو صراع الإنسان مع المرض العضويّ أو الخلقيّ في محاولة للشّفاء منه»[2]، ومعنى هذا أنّ الإنسان بإحساسه المُرهف قد يدخل في صراع مع الأمراض الّتي يعاني منها، فإمّا أن ينتصر بشفائه أو يستسلم بعد ذلك.

ب- الصّراع الاجتماعي:

وهو الّذي ينشأ بين الأفراد والجماعات وحتّى الدّول،هو صراعٌ يعود إلى اختلاف السّمات الموجودة في كلّ فرد سواء أكانت داخلية موروثة أو خارجية يكتسبها الفرد من محيطه.

فالمتّفق عليه أنّ الصّراع الاجتماعي هو ما يحدث بين فرد وآخر أو جماعة وأخرى فهو «شكل من أشكال التّفاعل الشّخصي الدّيناميكي بين طرفين أو أكثر تربطهما علاقة اعتماد متبادل Interdepending وينتج عن بروز قدر من الاختلاف وعدم التّوافق في الرّؤى والمصالح والأهداف والتّوجهات»[3]، فلا يمكن أن يحدث الصّراع بين طرفين لا

---

(1) عبود شلتاغ: الأدب والصراع الحضاري، دار المعرفة، دمشق، 1995، ص90.

(2) المرجع نفسه، ص90.

(3) نسيم الصمادي: خلاصات كتب المدير ورجل الأعمال، القاهرة، 2002، ص01.

تجمع بينهما أي علاقة وبالتّالي لمجرد حدوث اختلاف في المواقف والآراء يحصل الصّراع مباشرة.

ج- الصّراع السّياسي:

وهو صراع يرتبط بالسّلطة -غالبا- أي أنّ «الصّراع يكون على منفعة معيّنة أو على سلطة»[1]، وهذا نتيجة تعارض المصالح والمبادئ والأفكار والسّياسات والبرامج الّتي تميز العديد من التّفاعلات داخل أو بين الأنظمة السّياسية، كما يعرّفه البعض بأنّه نزاع القيم والمطالب على السلطة.

فهو يعني الاختلاف وعدم الاتّفاق في كلّ شيء، وتتعدّد أهدافه كأن تكون من أجل القيم أو من أجل السّلطة، كما تتعدّى ذلك إلى درجة إلحاق الضّرر بالطّرف الآخر.

وغالبا ما يرتبط الصّراع السّياسي في الرّواية العربيّة بالآخر المستعمر، المغتصب للأرض والمنتهك للحقوق، فلا حلول سلمية تجدي نفعا معه، وحينها يلجأ المُستعمَر المضطَهد إلى الثّورة ضدّ العدو لاسترجاع وطنه المسلوب وهويّته وكرامته، ومن هنا برزت "ثنائية الأنا والآخر" في كثير من الأعمال الرّوائية وشكّلت ظاهرةً استرعت اهتمام الدّارسين.

مفهوم الأنا:

الأنا "لغة" كما ورد في لسان العرب لابن منظور أنّه «اسم مكنّى، وهو للمتكلّم وحده، وإنّما يُبنى على الفتح فرقًا بينه وبين "أنْ" الّتي هي حرف ناصب للفعل، والألف الأخيرة إنّما هي لبيان الحركة في الوقف».[2]

---

[1] كمال حماد: النزاعات الدولية- دراسات قانونية دولية في علم النزاعات، الدار الوطنية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 1998، ص11.

[2] ابن منظور: لسان العرب، ص38.

وجاء في المعجم الوسيط أنّ كلمة "أنا": «ضمير رفع منفصل للمتكلّم أو المتكلّمة»[1]فالأنا وصف للشّخص المتكلّم ذكَرا كان أو مؤنثًا.

أمّا في المفهوم **الاصطلاحي** فإنّ الباحث يجد صعوبة في تحديد مفهوم "الأنا" الاصطلاحي الواحد، إذ نجد علوما عديدةً تتشارك فيه من فلسفة وعلم نفس وعلم اجتماع وأدب... وغيرها من العلوم، وكلّ علم يعرّفه من منظوره الخاص.

يقول يوسف حدّاد: «تطابقت الأنا بوصفها مع الذّات المفكّرة بوصفها عقلاً، وقد تأرجحت الأنا بين العقل والنّفس في الفلسفة العربيّة حتّى أصبحت أقرب إلى النّفس منها إلى العقل».[2]

وكثيرٌ من الفلاسفة يعتبرون "الأنا" بالمعنى التّــقريبي له "النّفس" وعلى رأسهم (ديكارت Deacarte) صاحب المقولة الشّهيرة: «أنا أفكّر إذن أنا موجود»[3]، فقد ارتبط الفكر عند ديكارت بوجود الإنسان.

وفي علم النّفس نجد أنّ تركيز علماء النّفس كان منصبا على الجانب الشّعوري من الشّخصية؛ فالشّعور يلعب دورا أساسيا في فهم سلوك الإنسان، حيث يعرِّف "سيجموند فرويد Sigmund Freud" الذّات بأنّها: «مجموعة من العمليات هي: الإدراك والتّفكير والتّذكر المسؤولة عن تطوير وتنفيذ خطّة عمل للوصول إلى إشباع الاستجابة للبواعث الدّاخلية».[4]

---

(1) إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج1، ص28.

(2) عباس يوسف الحداد: الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض نموذجا)، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط2، 2009، ص102.

(3) أحمد ياسين سليمان: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر المعاصر، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2009، ص192.

(4) حسني عبيد الشمري: صورة الآخر في الخطاب القرآني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008، ص17.

أمّا لفظة "**الآخر**" **لغة**، فقد جاء في لسان العرب في مادة "أخر" بمعنى غيــر، كقولنا: رجل آخر، وثوب آخر.[1]

وجاء في قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا**﴾، الآية: 107 سورة المائدة، وقال الفرّاء معناه: «أو آخران من غير دينكم من النصارى واليهود».[2]

ومن هنا نستنتج أنّ ابن منظور اعتمد في تفسيره لمفهوم الآخر على المدوّنة العربيّة والمتمثّلة في القرآن الكريم والشّعر العربيّ، والّتي تحدّد مفهوم الآخر على أنّه "الغير" المخالف للذّات أو الدّين.

والملاحظ أنّ هناك إجماعٌ على معنى المغايرة والاختلاف فهو نقيض الذّات أو "الأنا"، حيث يرى سارتر أنّ الآخر «عاملٌ فاعلٌ في تكوين الذّات الوجودي، يتأسّس تحت تحديق الآخر لكن ليس آخرا خيِّــرا، بل ينطوي على عداء يدمِّر إنسانيتها لأنّه يعلّق الكينونة أو الوجود بطريقة جبرية وغير مستقلة بين لحظتي ما كان وما سيأتي»[3]، فأهميّة الآخر عند سارتر تأتي من مساهمته في تكوين الذّات وتحديد الهويّة.

ولقد بدأ سؤال **الهويّة** يؤرّق الإنسان العربيّ، ويشغل تفكيره بعد احتكاكه بالآخر الغربيّ الّذي أصبح يهدّد كيانه ووجوده، وكما أنّ الأديب الحقّ هو الّذي يحمل هموم مجتمعه ويعالج مشاكله فإنّها تجتمع فيه ذاكرة الماضي برؤى الحاضر والمستقبل.

كما حاولت الرّواية العربيّة أن تجسِّد الرّغبة في دراسة إشكالية الهويّة، خاصة وأنّها استطاعت أن تصنع لنفسها سِمات خاصة تميِّــزها عن الرّواية الغربية، حيث أغْنت هذه

---

(1) ينظر: ابن منظور: لسان العرب، ص13.

(2) ابن منظور: لسان العرب، ص38.

(3) ميجان الرويلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 2005، ص21-22.

الدّراسة الإبداع الرّوائي مما أتاح الفرصة للنّقد الرّوائي الّذي واكب بدوره هذا الانفتاح ومهّد الطّريق أمام مجموعة من النّماذج الرّوائية الّتي أغنت المكتبة العربيّة.

ومن بين النماذج الرّوائية العربيّة الّتي سلّطت الضّوء على موضوع الهويّة نذكر: رواية "**وشيء آخر**" لعبد المالك مرتاض؛ والّتي تصوّر مظاهر التّخلّف والانحطاط في المجتمع الجزائري بسبب الاستعمار الفرنسي، الأمر الّذي دفع بشباب الجزائر إلى الهجرة بحثًا عن حياة أفضل، فالأنا الشّرقية تنظر دائما إلى الآخر الغربي نظرةَ إعجاب واندهاش وهذا ما تجسّده شخصية كريم في الرّواية الّذي سافر إلى فرنسا من أجل مواصلة تعليمه لكنّه انبهر بالثّقافة الغربية حيث يقول: «كان ينهبُ الطريق نهبًا سريعًا، كان طائرة تسير، بل كان قطارا يطير».[1]

ومن جهة أخرى تبيّن الرّواية نضالَ وكفاحَ الأنا من أجل إثبات ذاتها ووجودها واسترداد الحريّة الّتي سلبت منها من طرف الآخر الغربيّ.

كما تعدّ رواية "**موسم الهجرة إلى الشمال** لمحمد الطّيب صالح السّوداني من أبرز الرّوايات الّتي تناولت قضية الأنا والآخر، وتجسّد الصّراع بين الغرب والشّرق، فهي تحكي قصة شاب سوداني أثناء رحلته للدّراسة في لندن، فراح ينتقم من الغرب عن طريق إغرائه للإنجليزيات «منتقما من خلالهن من الاستعمار بطريقة مُلتوية تحمل بذور السّخرية».[2]

وكذلك رواية "**اليهودي الحالي**" لعلي المقري والّتي تعتبر من أهم الرّوايات العربيّة المعاصرة الّتي امتزجت فيها عناصر الهويّة بالهوية الثقافية من حيث الدّين أو اللّغة أو

---

[1] عبد الملك مرتاض: وشيء آخر- تجريب في تمتمة اللغة، وعجائبية الحدث، دار القدس العربي، وهران، ط1، 2018، ص03.

[2] أحمد اليبوري: في الرّواية العربيّة- التكوين والاشتغال، شركة النشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص103.

القيم والعادات والتّقاليد، وقد جسّدت جدلا متجذرا في أعماق التّاريخ، والمتمثّل في العداء اليهودي للمسلمين والمستمر إلى عصرنا الحالي بسيطرتهم على بيت المقدس.

والجدير بالذكر أنّ نقدنا العربي «قد احتفى برصد روايات عُنيت ببدايات اللّقاء بين الأنا العربيّة والآخر بمختلف تشكلاته، ونشير إلى ما كتبه رفاعة الطّهطاوي، وتوفيق الحكيم كما في كتاب المغامرة المعقدة لمحمد كامل الخطيب، و"شرق وغرب" لجورج طرابيشي، وقد ركّــز هذين الكتابين على دراسة أعمال روائية عربية مثل (عصفور من الشرق، الحيّ اللاتيني، موسم الهجرة إلى الشمال، الأشجار واغتيال مرزوق...)، سيتجنبها (نبيل سليمان) في كتابه "وعي الذّات والعالم" الّذي درس نصوصا تنتمي إلى فترة السّبعينيات والثّمانينيات الّتي لم تُدرس من قبل».[1]

للرّواية دور هام في حياة الإنسان، حيث تجعله يرى الحياة نظاماً يتعلَّم منه، فيطوّر فكره وحياته إذا كان حرًّا، وتحفِّزه وتشجّعه على النّضال والمقاومة لاسترداد حريته إذا سلبت منه، فالأحداث الّتي يسردها الرّوائي-وإن كانت من صنع خياله- ما هي إلا انعكاسات للواقع.[2]

وإذا ما سلطنا الضوء على الرّواية الفلسطينية بشكل خاص، والرّواية العربيّة بشكل عام نجدها تستثمر في موضوع **الشّتات الفلسطيني** على نطاق واسع، فهناك نماذج كثيرة تصوّر تجربة النّفي والشّتات وما تحمله من تداعيات وآثار؛ فمشكلة اللاجئين الفلسطينيين أصبحت تمثّل قضيةً مركزيةً في الصّراع العربيّ الإسرائيليّ لما لها من أبعاد نفسيّة؛ ذاتية وجمعية على حدّ سواء.[3]

---

(1) ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر، نماذج عربية، ص05.

(2) ينظر: ماجدة حمود: النّقد الأدبي الفلسطيني، مؤسسة عيال للدراسات والنشر، ط1، ص86.

(3) ينظر: رامي أبو شهاب: في المرأة خير- سردية الشتات الفلسطيني، 1992، في الشتات، منظور ما بعد كولونيالي، ص75.

صوّرت الأدبيات الفلسطينية مأساةَ الفلسطينيين من نَواحٍ عديدة، أهمّها اللجوء والخروج، النّكبة، المقاومة، وحق العودة، خاصة وأنّ معظم الفلسطينيين توزّعوا في المخيّمات على أطراف المدن، كما شكّلت الأقطار العربيّة القريبة من فلسطين (سوريا، لبنان، الأردن) نواةَ الشّتات الفلسطينيّ، كما توزّع قسمٌ منهم في البلاد العربيّة الأخرى، بل الأجنبية أيضا، ومن هنا بدأت رحلة المشتّت في البحث عن حلّ لأوضاعه الصّعبة، ومحاولة الحفاظ على هويّته وكيانه.

الفصل الأول

أسئلة الهوية في النص الروائي العربي

المبحث الأول: أسئلة الهوية في النص الروائي العربي

1-الرواية العربية والآخر المستعمر

2-المقاومة والرواية العربية

المبحث الثاني: الرواية الفلسطينية وقضاياها

1-قضايا الرواية الفلسطينية

2-رواية الشّتات وإشكالياتها

المبحث الأوّل: أسئلة الهويّة في النّقد الرّوائي العربي:

1- الرّواية العربيّة والآخر المستعمر:

استطاعت الرّواية أن تحتلَّ مكانةً هامَّة وتصلَ إلى مسامع النّاس، فهي الفنّ الأقدر على تقديم تفاصيل الحياة بكلّ حقائقها وأوهامها، كما تسهم في تغيير الواقع من خلال التّنقيب عن المشاكل المختلفة والبحث لها عن حلول.

ولقد حظيت علاقة الشّرق بالغرب، أو الأنا بالآخر باهتمام عدد كبير من الرّوائيين العرب، ووجدوا فيها مادَة وبيئةً ثرَّةً لإنتاج صورة الآخر أو الغرب في مقابل الشّرق العربي، رغم اختلاف آرائهم بين الإعجاب والانبهار، والرّفض وعداء الآخر، أو التّوفيق وما شابه ذلك من مسميات لتلك العلاقة الّتي أثّـرت في رسم اتّجاهاتِها التّطوراتُ السّياسية الّتي شهدتْها المنطقةُ وتشهدها الآن أيضا.

أولا: موقف الانبهار والإعجاب

إنّ النّصوص الرّوائية العربيّة الّتي تناولت إشكالية الأنا والآخر، قد عكست لنا صورة الصّراع الدائم بين العرب والآخر المستعمر؛ الّذي يجسّد القوة والغلبة والسّيطرة وحتّى التّفوق -غالبا- لذلك «كان شعور العربي بتفوُّق الغرب عليه في المجالات كافـة هاجسًا مريرا أحبط لديه كلّ محاولات تحسين موقف الأنا بإزاء الآخر، والتّفكير بالتّفوق عليه، وبالتّالي كان الإحساس بالهزيمة مريرا، ولاسيما وهو يحاول إثبات وجوده وتجلّي حضوره».[1]

ولقد ظلّ "الأنا العربي" معجبا ومنبهرا بالآخر الغربي، فهو يمثّل بالنّسبة إليه النموذج الّذي يُحتذى به؛ لكونه يمتاز بصفات التّقدم والتّطور والإبداع في جميع المجالات والّتي لم يشهد العرب مثلها: «**كلّ ذلك بدأ العربُ ينفتحون عليه، أو ينفتح به الغرب**

---

[1] محمد صابر عبيد: جماليات التشكيل الروائي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2012، ص72.

نفسه عليهم عبر تفاصيله الّتي أذهلت العربَ بدءا من حملة نابليون وما تلاها من تعزُّز للعلاقات».[1]

فبعد حملة نابليون بونابرت على مصر بدأ العقل العربي بالتّعرف على إنجازات عصر التّنوير الأوروبيّ -كما يسميه بعض النقاد-، وقد برز الفرق جليًّا بين الغرب المتحضِّر ووضع التّخلُّف الّذي تعيشه المجتمعات العربيّة ذلك الحين.

فملامح الرّواية العربيّة- مثلا- لم تتّضح معالمُها إلا بعد الاحتكاك بالغرب والاطّلاع على آدابه وإبداعاته، وفي هذا الصّدد تقول "ماجدة حمود": «**يلاحِظ المتلقي أنّ نشوء الرّواية قد تزامن مع الاحتكاك بالآخر والانبهار به**».[2]

إنّ الحركة الّتي شهدتها المجتمعات العربيّة في عصر النّهضة كانت إعلانًا لبدء تغييرات حضارية واجتماعية، خاصة بعد النّزوح البشري داخل المجتمعات العربيّة وخارجها، الأمر الّذي منحهم أجواء من الحريّة الفكرية والإنسانية فعبّروا عن أفكارهم.

حمل المهاجرون السّوريون مشعل الفكر، "وقدّموا في النثر أكثر ممّا قدّموا في الشّعر في مجال الأدب»، واتّجهت جهودهم إلى المسرح والرّواية فترجموا الكثير منها، وكانت الرّواية وعاء يقدمون فيه أفكارهم الغربية، متأثّرين بحضارة الغرب وكُفره في معظم مؤلَّفاتهم، ومثال ذلك روايات "فرح أنطوان" الّتي تتضح بمثل هذا التّأثّـر، وكانت له صِدامات متكرّرة مع المصلحين العرب أمثال جمال الدّين الأفغاني ومحمد عبده، وحافظ إبراهيم. [3]

---

(1) الطاهر لبيب: صورة العربي؛ ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط1، بيروت، 1999، ص190.

(2) ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر، ص 28.

(3) ينظر: إسماعيل زروخي: حوارات إنسانية في الثقافة العربية، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، (د ط)، 2004، ص52.

كما سكن الهاجس الغربيّ المتون الرّوائية منذ رحلة "رفاعة الطّهطاوي" إلى باريس، وتأليفه "تخليص الإبريز في تلخيص باريس" وإن لم تكن محاولته ترجمة كاملة لرواية غربية، لكنها على الأقل اهتمت بترجمة جوانب هامة من المجتمع الفرنسي، فالكتاب يعتبر سياحة فكرية.

ثم جاء بعده آخرون أمثال "علي مبارك" في روايته (علم الدين) والّتي يترجم فيها مواقف وموضوعات فكرية غربية مع مقارنتها بالعادات والمواقف الشرقية.

ومن لبنان "أحمد فارس الشدياق" الّذي يتقن العديد من اللغات، وترجم الكثير من الرّوايات والكتب العالمية وغيرهم من الذين صوروا الغرب الحضاري في أبهى تجلياته.

ثانيا: موقف الرّفض والعداء للآخر:

إنّ رفض الآخر وعدم قبوله كان ولا يزال ملمحا بارزا في توصيف العلاقة بين الشرق والغرب، فقد أصبح رفض الآخر في الرّواية العربيّة صورة نمطية وقالبا جاهزا- إلا نادرا- حتّى اتّسمت هذه العلاقة بالعدائية.

ولعلّ العامل التّاريخي كان كفيلاً بترسيخ صورة سلبية وقاتمة عن الغرب، فكان من الطّبيعي أن تكون العلاقة بين العرب والغرب قائمة على العداوة، فمنذ القدم قامت العلاقات بين المسلمين العرب وبين الأوربيين على الصّراع الّذي تجلّى في الحركات الاستعمارية، والّتي بدا فيها العدو محتلا غاضبا رافضا للآخر ويحاول النّيل من معتقداته وقيمه، ويهــدّد وجوده ويستهدف ثقافته.[1]

ولطالما كان الخطاب السّردي وسيلةَ مجابهة الآخر المستعمر، وأصبح عنصرا دائما في بناء روح الهويّة للقارئ والمبدع معًا، وقد شغلت الثّورة حيّــزا كبيرا من الإنتاج الرّوائي الّذي حمل آمال وآلام الشّعوب المكافحة الّتي عمل الاستعمار على زعزعة كيانها

[1] ينظر: إسماعيل زروخي: حوارات إنسانية في الثقافة العربية، ص52.

وطمس هويّتها، فانتقلت الثّورة من ساحات القتال إلى السّاحة الأدبيّة وراحت الأقلام تسرد تضحيات الشّعوب أملاً في تحقيق الحريّة، حيث برزت أسماء أدبية في الإبداع الرّوائي، ومثال ذلك في الثورة الجزائرية "محمد ديب" من خلال ثلاثيته (دار سبيطار والنّول والحريق)، ومولود فرعون في روايته "الأفيون والعصا"، وزهور ونيسي في روايتها " لونجا والغول".

وكذلك عبد الحميد بن هدوقة في رواية "ريح الجنوب" والطّاهر وطّار في روايته "الزّلزال".

أما في تونس فقد كتب "محمد العروسي" (التّوت المرّ)، وفي لبنان ألَّــف "جبور الدّويهي" رواية (عين وردة).

وإذا اتّجهنا إلى مصر فإنّنا نجد أدباءها عبّــروا بأقلامهم عن الواقع المرير الّذي كان يعيشه شعبُها إبّان الاحتلال الإنجليزي، ومن بين هذه الأعمال نذكر: رواية "عودة الرّوح" لتوفيق الحكيم، ورواية "كفاح طيبة" لنجيب محفوظ، ورواية "قصّة حب" ليوسف إدريس، وهناك العديد من المؤلِّفين الّذين خطوا في هذا المجال فكان الإنتاج وفيــراً.

وإذا توجهنا إلى فلسطين فإنّنا نجد أنّ الآخر المستعمر في الرّواية قد شغل مساحةً كبيرة بفعل استمرارية الاحتلال الإسرائيلي، حيث كانت الرّواية الفلسطينية مرآةً عاكسة للمجتمع والواقع المرير الّذي يعيشه الشّعب، فتصاعد الإنتاج الرّوائي وتزايد عدد الرّوائيين فكان أبرزهم "غسّان كنفاني" الّذي اعترف "هادي دانيال" بإبداعه المتميّز حيث قال: «جاء كولادة طبيعيّة انبثقت من رحِم الشّعب الفلسطيني في السّتينيات، وللذين يقولون نحن خلفاء غسّان كنفاني أقول: كان غسّان كنفاني مبدعاً عظيماً ولا خليفةَ للمبدِع سوى

إبداعه»[1]، ومن بين رواياته (رجالٌ تحت الشّمس، عائدٌ إلى حيفا، ما تبقى لكم، وأم السّعد).

ونجد كذلك جبرا خليل جبرا ومن رواياته (السّفينة، البحث عن وليد مسعود) وسميح القاسم (إلى الجحيم أيّها الليلك)، ونبيل خوري (حارة النّصارى).

ولقد تبنّتْ عديدُ الرّوايات العربيّة القضيةَ الفلسطينية ممّا جعل هذا التّأثُّر يبلغ ذروةَ التّعبير الأدبيّ، فسوريا كانت سبّاقةً في تناول القضية الفلسطينية وهذا ما أشار إليه "نضال صالح" في حديثه إلى أنّ «كُتَّابَ سوريّة كانوا أسبقَ من غيرهم من كُتَّاب العرب في التّنبُّه إلى المخاطر الّتي كانت تُحدق بالقطر الفلسطيني».[2]

ومن بين الرّوائيين السّوريين نجد "نجيب نحوي" في رواية "عرسٌ فلسطيني" وحليم بركات في روايته "ستة أيّام".

احتضنت الأقطار العربيّة كلُّها القضيّةَ الفلسطينيّة في أعمالها الرّوائية، فكانت أوّلَ رواية عربية تناولت القضية الفلسطينية هي رواية "**لاجئة**" للرّوائي "جورجي حنا"، وفي مصر رواية "المزامير" لفتحي سلامة.

إنّ قضية رفض الآخر في الرّواية العربيّة تضعنا وجها لوجه بين الماضي والحاضر، فهناك ظروفٌ وتغيُّراتٌ جديدة تتحكّم في طبيعة هذه العلاقة المبنية على القطيعة- غالبا-، فمشكلة الرّفض عند الأنا الشّرقية، يقابلها رفضُ الآخر وعداؤه خاصة في ظلّ ربط صورة العرب والمسلمين بـ"الإرهاب"، وقد عالج "تركي أحمد" في روايته "ريح الجنّة"

---

(1) هادي دانيال: فلسطين المبدعة- قراءة في الإبداع الفلسطيني، دار نقوش العربية، تونس، ط1، 2009، ص27-28.

(2) نضال صالح: نشيد الزيتون في قضية الرّواية العربيّة الفلسطينية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (د ط)، 2004، ص40.

أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وما تبعها من تغيّرات سياسية في العالم، حيث تطرّقت الرّواية إلى الفكر الرافض للغرب بشتّى صُوَره.[1]

يرى الغربُ نفسَه مركز القوة الّتي تسيِّر العالمَ بفرض نفسه عن طريق سياسة الاستعمار، لكن الحقيقة أنّ أوروبا وسائر القارات الأخرى تدين للعرب بدَيْن كبير جدًّا، وكان على أوروبا أن تعترفَ بهذا الصّنيع منذ زمن بعيد، لكن التّعصّب الدّيني واختلاف العقائد أعمى عيونها وترك عليها غشاوةً، فلولا الحضارة الإسلامية الّتي كانت مهد الحضارات لما وجدت كلّ تلك الثّقافات والحضارات الغربية.

ثالثا: الآخر بين القبول والرفض (الموقف الارتدادي):

يرى بعض الباحثين أنّ الصّورة الّتي يرسمها الأديب لمجتمع غربيّ تتحكّم فيها مشكلاته النّفسيّة وأوضاع مجتمعه القومي، فنجده إمّا رافضا أو متقبّلا للغرب، ومنهم من ارتدّ عن رأيه في الحضارة الغربية بعد أن كان منبهِرا بها، فقد استطاعت الرّواية العربيّة في مطلع القرن الحادي والعشرين أن تقدِّم نظرةً إيجابية عن الآخر، ولكنّها نظرةٌ آنيّة لا تلبث طويلا حتّى تعود لنظرتها السّلبية.[2]

إنّ نظرة العرب للغرب تحكُمها رهاناتٌ داخلية وخارجية، وقد كان من الطّبيعي أن يخلع الأدباء والرّوائيون -بشكل خاص- نظّاراتهم الغربية لتنجلي الحقيقة أمامهم، فتميّز أدبُهم بالعودة إلى الذّات والحديث عن التّجارب الذّاتية، فأصدر طه حسين "الأيّام"، وعبّاس محمود العقاد "سارة"، وإبراهيم المازني "إبراهيم الكاتب"، حيث عبّروا عن مكنوناتهم الدّاخلية بالغربة المزدوجة عن واقعهم وعن ماضيهم، خاصة بعدما علت أصواتٌ تُعلِن ارتيابَها من العدوان الغربيّ وتكشف حقائقه وجرائمه الّتي طالت الإنسانية جمعاء.

---

[1] ينظر: عامر جميل الصرايرة: جدلية العلاقة بين الشرق والغرب في نماذج مختارة من الرّواية العربيّة المعاصرة، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف: محمد الشوابكة، قسم اللغة العربية، جامعة مؤتة، 2013، ص46-47.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص68.

فبعض المفكّرين رحلوا إلى الغرب وانبهروا بحضارته وبهرجته، لكن بعد عودتهم إلى الشّرق اكتشفوا الوجه الآخر للممارسة الغربية، فقد فتح الزّمن عيونهم على حقائق الغرب وعدائيته للشّرق، وبرزت الدّعوة إلى العودة إلى التّراث وإحياء التّراث الإسلامي وأعلامه، فبدأ التّيار المقلّد للغرب يتقلّص، ونهض التّيار الدّاعي إلى استقلال الأمّة العربيّة، فاستطاع المثقفون أن يجدوا شيئا من أنفسهم فكتبوا سِيَـرهم وقلقهم وتمزقهم حينا، وعن الاستمرار والاطمئنان حينا آخر، فقد وقعوا أسرى صراع بين القديم والحديث، القديم الّذي تحاول الأمة العربيّة أن تتباهى به والجديد الّذي لا مناصَّ منه في ممارسة الحياة العصرية، ونذكر منهم (العقّاد، طه حسين، المازني، جبران خليل جبران، ميخائيل نعيمة، حسين هيكل، عبد الرّحمن شكري، أمين الرّيحاني...).[1]

2- المقاومة والرّواية العربيّة:

لمفهوم **المقاومة** معانٍ عديدة، وأهمّها ما ورد في لسان العرب: «قاومه في المعارك وغيرها وتقاوموا في الحرب أيْ قام بعضهم لبعض»[2]، ممّا يعني مواجهة العدوّ بكلّ ما أوتي من قوّة.

وجاء في معجم الوسيط: «قاوم، ما يقاوم أي تقاوموا في الحرب قام بعضهم لبعض، والقوميّ يؤمن بوجوب مقاومته لقومه ومساعدتهم على جلب المنفعة ودفع المضرة»[3]، فقد ارتبط مفهوم المقاومة بالحرب، دفاعاً عن النّفس والقوم وإبعادا للخطر.

ويعرّفها **حسن جمعة** بقوله: «**المقاومة منظومة متكاملة من وسائل الدّفاع، إعدادا واستعدادا، مواجهةً وقتالا بالكلمة والموقف والسّلاح، وفي الحديث النبويّ الشّريف** "من

---

(1) ينظر: سالم المعوش، صورة الغرب في الرّواية العربيّة، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص279.

(2) ابن منظور: لسان العرب، ص7821.

(3) مجمع اللغة العربيّة: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية، ط4، 2004، ص768.

رأى منكم منكرا فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، وإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعفُ الإيمان"»، ومن خلال هذا التعريف نجد أنّ المقاومة هي رفض لكل أنواع الآخر المستعمر.

تجسّد المقاومة ما تشعر به الشّعوب المستعمرة من صعاب ومشّاق في تصديها للغزاة، بحثًا عن كرامتها وهويّتها، «فالمقاومة كذلك ليست شهوةً في العنف والقتل والاعتداء على الآخر، وإنّما هي دفع الأذى والقبح والشّر والفساد والاحتلال عن الذات الإنسانية ومقاومته بكل السّبل المتاحة»[1]، فهي ردّة فعل على ظلم الآخر المحتل، لا حبًّا في الحرب والقتال، بل يلجأ الفرد المقهور الّذي سُلِبت منه حقوقه إلى الكفاح والتّمرد رغبةً في استرداد كرامته ومقوّماته.

وكما أنّ الأدب مرآة عاكسة لصورة المجتمع، فإنّه صوّر لنا تجليات المقاومة العربيّة ضدّ الطّغاة المحتلين وهذا ما يسمّى **بأدب المقاومة** الّذي «يعدّ من الآداب الإنسانية الّتي نجدها في كلّ أمة نتيجةَ وقوعها تحت ظلم طويل خانق، دفع بمشاعرها وأحاسيسها لرفض هذا العالم والتّمرد عليه والانقلاب على المفاهيم أو الخضوع له، والتّعامل معه بوصفه أمرا واقعيًا، وبالتّالي فإنّ هذا الأدب الإنساني يلتزم عادة بالقضايا التّحريرية».[2]

وهذا يعني أنّ أدب المقاومة واقعيًّا يسجِّل أحداث الكفاح وينقل صور الرّفض لكلّ أشكال الخضوع والاستسلام.

إنّ هذا الأدب يعمل على تغيير الأفكار والمشاعر، ويحثّ النّاس على الاقتداء بالتّجارب النّاجحة، تقول هبة إبراهيم: «أدب المقاومة يعمل على تغيير الحالات الذّهنية

---

(1) حسن جمعة: ملامح في الأدب المقاوم فلسطين أنموذجا، منشورات الهيئة العامة لكتاب وزارة الثقافة، دمشق، دط، 2009، ص34

(2) عادل أسطة: أدب المقاومة من تفاؤل البدايات إلى خيبة النهايات، مؤسسة فلسطين للثقافة، سوريا، دمشق، ط2، 2008، ص09.

والمشاعر، ويحثّ النّاس على العمل والاقتداء بالنّماذج النّاجحة والتّجارب المفيدة، والتّركيز على الظّروف الصّعبة الّتي يعيشها النّاس».[1]

وتعدّ أزمة الاحتلال للأرض من أبشعِ الأزمات الّتي تهدّد حرية الإنسان وسيادتَه ووجوده، لذا كانت مقاومته ومجابهته للمستعمر واجبةً لصُنع حياة شريفة متحرّرة من الذّل والخنوع والاستسلام: «لهذا انحاز الأدباء والكُتّاب إلى قضايا أمّتهم وطفقوا يقدّمون الهدف من الأدب والكتابة الملتزمة، في صميم الأزمة أو الحدث الّذي ترك في نفوسهم ندبات عظيمة».[2]إنّ الأديب الملتزم هو الّذي يُعنى بقضايا أمّته ومجتمعه فيشخّص مشاكلها ويبحث لها عن حلول، وإذا تتبعنا حركة الموجات الأدبيّة في الوطن العربي نجدها تصدح بكلمة الحقّ والعزيمة على الحياة الكريمة، مستنكرة مجازر وبطش المستعمر الغاشم.

ويوضّح لنا "**حسن جمعة**" ملامح أدب المقاومة فيقول: «**فملامح الأدب المقاوم ترتقي في معراج القيم إلى معاني التّعبير عن كلّ ما هو نبيل وسام، ليحقّق كرامة الإنسان وحريّته وطمأنينته، ما يعني أنّها استكناه لأسرار الحياة الخيّرة وخلودها في كلّ زمان ومكان لأنّها تنبثق من مفهوم العزّة والحريّة والاستقلال**».[3]

احتلّ أدب المقاومة مكانةً متميّزة بين الآداب السّامية، لأنّه استطاع أن يخاطب فئات مختلفة داخل المجتمع الواحد وخارجه، ولهذا نجد له خصائصَ تميِّــزه عن غيره من الآداب، فهو أدب «يتغذّى من لهيب الثّورة الغاضبة الّتي تأجّجت على نار حبّ الوطن والانتماء الأصيل إلى الأرض، فشرع يدافعُ عنها ويجابه كلّ معتدٍ غاصب بالكلمة الحرّة

---

(1) هبة إبراهيم علي شقيرات: مستوى معرفة طلبة جامعة القدس بالأدب الفلسطيني المقاوم وعلاقته باتجاههم نحوه، إشراف عفيف حافظ زيدان، عمادة الدراسات العليا، جامعة القدس، 2011، ص18.

(2) حسن جمعة: ملامح في الأدب المقاوم في فلسطين، ص34.

(3) المرجع نفسه، ص نفسها.

الصّادقة، وبالموقف النّضالي الصّامد»[1]، فالأديب يلتزم بمعالجة المواضيع النّابعة من شرارة القضايا الوطنية فيدافع عنها بقلمه ويصمد في وجه العدو.

يركّـِز الأدب المقاوم «على جوهر تحالف المقاومين الأبطال مع الإرادة والصّبر والتّصميم على نيل الحريّة والاستقلال مهما كانت التّضحيات جسيمة»[2]، فهو يصوّر تماسكَ أفراد المقاومة واستعدادهم لتقديم التّضحيات الجِسام في سبيل استرجاع حريّة الوطن.

يستجيب الأدب المقاوم «للذّات الإبداعية الموحّدة في مواجهة التّمزيق والارتجاف والانقسام الحاصل في حياة الأمة... ومهما كان هوْل الخيبة والمرارة من العملاء، والخوَنة والمفسدين الفاسدين، أيْ على الأديب أن يحمل منارةَ الوعي وبثّ روح الثّبات والصّبر والتمرد، ثم الثّورة بالكلمة والنّفس»[3]، فذات المبدع مرتبطة بالوطن، لأنّ الكاتب يساهم بشكل كبير في بثّ روح الثّبات والصّبر والعزيمة في المقاومين.

أدب المقاومة ذلك الأدب الّذي يعبّر عن روح الجماعة والهويّة ويدعو إلى الحفاظ على القيم العليا والوقوف في وجه الظّلم والعدوان، لذا نجد الأديب يستخدم فنَّه لإذكاء روح المقاومة والمساهمة فيها، وعلى الرّغم من أنّ الشّعر احتلّ مركز الصّدارة في أدب المقاومة إلا أنّ القصة والرّواية أيضا انسجمتا مع هذه التّطورات الاجتماعية والسّياسية الّتي تجتاح المنطقة العربية، ومن هؤلاء الرّوائيين الكاتب المصري بهاء طاهر في أثره الرّائع "شرق النّخيل"، وقد ركّز على نقد العلاقات والاختناق السّياسي المتردّي الّذي يعيشه المجتمع المصري، وصوَّر مظاهر المقاومة المختلفة مثل التّحدي والدّعوة إلى المقاومة والصّمود.

---

(1) حسن جمعة: ملامح في الأدب المقاوم في فلسطين، ص133.

(2) المرجع نفسه، ص73.

(3) المرجع نفسه، ص74.

ومن أشهر الرّوايات الجزائرية الّتي جسّدت المقاومة **ثلاثية الكاتب الجزائري "محمد ديب"** والّتي تنقسم إلى ثلاثة أقسام (الدار الكبيرة والحريق والنول)، وكذلك رواية "**اللاز**" للطاهر وطار".

يعتبر كتاب **المقاومة والحرب في الرّواية العربيّة للدّكتور السّيد نجم**، هو أحدث ما ظهر في مجال الدّراسات الأدبيّة الّتي تتناول أدب المقاومة وأدب الحرب في الرّواية المعاصرة؛ من خلال تعامل العالم العربي مع جانب هام يصوغ حياته وواقعه الحالي منذ سنين عديدة، وهو الجانب المقاوم للآخر، سواء أكان هذا الآخر هو المحتلّ والمستوطن للأرض العربيّة مثل المقاومة على الأراضي الفلسطينية، أو أدب الحرب المتمثّل في العديد من الأعمال الرّوائية الّتي تناولت هذا الجانب الواقعي المهم من حياة الأمة العربيّة سواء أكانت هذه الحرب هي حرب اشتركت فيها الأمة العربيّة رغما عنها كالحرب العالمية الأولى والثانية؛ أو كانت طرفا فيها بحكم تعرض أرضها وشعبها لمثل هذه الهجمة الشرسة الّتي يعاني منها الوطن العربي حتّى الآن، والّتي تصدّت فيها الأمّة العربيّة للعدو الصّهيوني الّذي تدعمه قوى خارجية، وأيضا المقاومة في الجزائر، والمغرب، وليبيا، ومصر، والسودان، وسوريا ولبنان، والأردن والعراق، وقد صدر أيضا في هذا المجال عدّة كتب اهتمت بدراسة هذا المجال الحيوي في أدبنا المعاصر.[1]

ولا يمكننا الحديث عن المقاومة دون التّطرق إلى المقاومة الفلسطينية والّتي أصبحت قضيّة الأمّة العربيّة جميعا، فهناك نماذج روائية كثيرة تناولت الاحتلال الصّهيوني وانعكاساته السّلبية على المواطن الفلسطيني، ومن روّادها الكاتب الفلسطيني "غسّان كنفاني" والّذي يعتبر أوّل من استخدم تعبير أدب المقاومة في الأدب العربيّ المعاصر،

---

[1] ينظر: شوقي بدر يوسف: مجلة زمان، عربية يومية ودولية مستقلة، تصدر بطبعات دولية وتوزع في أنحاء العالم، العدد 25، 31 مايو 2012.

وبإلحاح شديد حينما وصف الأدب الفلسطيني بأنّه الأدب المقاوم على أرض المقاومة الفلسطينية، كما تناول الآخر المحتلّ من خلال الأدب الصّهيوني في كتابه "الأدب الصّهيوني".

إنّ صورة المقاومة الفلسطينية كانت قادرةً على جعل الشّعب الفلسطيني يتمسّك بأرضه، وقد حفل التّاريخ الفلسطيني بنماذج كثيرة من المقاومة يمكن استعراضها عبر مراحل تلازمت مع كلّ أزمة من الأزمات الّتي مرت على الشعب الفلسطيني:

– حيث «بدأت الثورة الفلسطينية بالمقاومة الشّعبية ضد المشروع الصهيوني قبل الانتداب البريطاني عام 1917، وبرزت المقاومة الشّعبية الفلسطينية بداية العقد الأخير من القرن التاسع عشر (...) والّذي تمثّل بالهجرة اليهوديّة الجماعية والاستيطان اليهودي، إذ عبّر الشّعب الفلسطيني عن اعتراضه لذلك».[1]

– وتليها مرحلة أخرى حيث بدأت «أثناء الانتداب البريطاني وحتّى عام 1948، فقد كانت أواخر عام 1917 بداية مرحلة جديدة في تاريخ الشّعب الفلسطيني، حيث تميّزت المقاومة في هذه الفترة بتقديم البراهين الّتي تدعم حقّ العرب في فلسطين».[2]

– وعقبتها المرحلة الّتي امتدّت من 1948 حتى 1987 حيث شكّلت النّكبة الفلسطينية مرحلة جديدة في حياة الشّعب الفلسطيني وفيها تراجعت المقاومة الشّعبية».[3]

– وبعدها جاءت مرحلة «أواخر عام 1987، حيث تميّزت هذه المقاومة بسلميتها ممّا أكسبها تأييدا دَوليًّا ومحليًّا، إذ عدّت على أنّها فعّالة وذلك راجعٌ إلى أنّها شكّلت نقلةً نوعيةً

---

(1) سلوى محمد حسن: دور المقاومة الشعبية كإحدى وسائل التحرير في تعزيز المشاركة السياسية في فلسطين، 2005–2013، إشراف رائد نعيرات، شهادة لنيل الماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، 2016، ص49.

(2) سلوى محمد حسن: دور المقاومة الشعبية، 49.

(3) المرجع نفسه، ص49.

في تاريخ نضال الشّعب الفلسطيني واستمرت سبع سنوات وعُرِفت باسم انتفاضة الحجارة».[1]

– وآخر مرحلة «بدأت بقدوم السّلطة عام 1994 ومازالت إلى يومنا، وكانت من بين مظاهرها انطلاقة مسيرات ومظاهرات ضدّ الاحتلال»[2]، والواضح أنّ المقاومة الفلسطينية مرّت بمراحل من شأنها أن تعزّز اللّحمة القومية الوطنية للشّعب الفلسطيني، وتزيد من انتفاضته ورفضه للمحتلّ الصّهيوني.

ولقد لعب الفضاء الدّرامي دورا بارزا في نشر القضايا التّحريرية ونقل صداها إلى كافة أقطار العالم، حيث نقل معاناة الشّعوب جرّاء ويلات الاستعمار، ومن بين هاته الفضاءات الدّرامية الخطاب السينمائي؛ الّذي امتدت رؤياه نحو التّاريخ، ومن هذا المنطلق يمكننا القول أنّ ولادة السّينما كانت من رحم التّاريخ ووقائعه الثّورية وأحداثه، ثم أصبحت بدورها تاريخاً يُروى منذ المدّة الّتي ظهر فيها قبل قرن من الزّمان.

استطاعت السّينما أن تنقل أحداث الثّورات بمجمل تفاصيلها من خلال العديد من الأعمال الرّوائية الّتي رصدت أحداثا حيّةً من الكفاح والتّمرد ضدّ الآخر المحتلّ، ففي السّاحة المصرية نجد أعمال نجيب محفوظ والّتي تحوّلت إلى أفلام سينمائية ومسلسلات أبرزها (ما بين القصرين، قصر الشوق، السكرية) حيث تحكي عن عائلة أحمد أبو عبد الجواد المصري في ظلّ الاحتلال البريطاني والتّركي والألماني، وبعدها يلقي الضّوء على الثّورة المصرية ضدّ الاحتلال[3]، وكذلك أعمال "إحسان عبد القدوس" الّتي تحوّلت إلى أعمال سينمائية منها (في بيتنا رجل) و(الرّصاصة لا تزال في جيبي).

---

[1] سلوى محمد حسن: دور المقاومة الشعبية، ص49.

[2] المرجع نفسه، ص50.

[3] ينظر: روايات عربية تحولت إلى أعمال سينمائية وتلفزيونية، رصيف 22 الأربعاء 2016.

وإذا انتقلنا إلى لبنان نجد أعمال "إلياس خوري" ومنها رواية "باب الشّمس" الّتي تحوّلت إلى فيلم سينمائي تحكي أحداثه عن قصّة حبّ قبل الاجتياح الإسرائيلي لبيروت، وقد تضمّنت بين طياتها المقاومة اللّبنانية.

أمّا في سوريا يعدّ الكاتب "حنا مينا" من كبار الكُتَّاب السّوريين، ومن بين أعماله الّتي تحوّلت إلى أفلام "الشّمس في يوم غائم" وتحكي الصّراع الطّبقي لابن عائلة أرستقراطية في زمن الاحتلال الفرنسي، ورواية "الشّراع والعاصمة" الّتي تروي أثر الحرب وما تركته العواصف على البلاد».[1]

أمّا في المغرب فنجد أعمال "محمد شكري" وأشهر أعماله "الخبز الحافي" الّذي جسِّد في فيلم سينمائي، حيث ينقل معاناة الفتى محمد مع الفقر والاحتياج جرّاء الاحتلال الفرنسي.

ومن القضايا الّتي تربّعت على عروش السّينما القضية الفلسطينية، كونها قضيةً رئيسيةً للعالم العربيّ والأمّة الإسلامية، فهي قضيّةٌ في حاجة إلى وسائل اتصال كي تصل رسالتها إلى الجمهور، و«تستطيع أن تطرح واقعَ القضية وتحلّل ظروفَها وتعالجَ جوانبها المختلفة، ويمكن بها أن تنقل صوت القضية الفلسطينية إلى جميع الشّعوب».[2]

إذ نذكر أعمال الكاتب الفلسطيني "غسان كنفاني" الّذي تحوّلت معظم أعماله إلى إنتاج سينمائي من بينها "رجالٌ تحت الشمس" و"المخدوعون".

فالأفلام السّينمائية الثّورية استطاعت بحقّ أن ترصد الأحداث التّاريخية، وتقدّمها للجمهور في قالب مشوّق، يجسّد نضال الشّعب ضدّ المستعمر بكلّ أنواعه وأشكاله.

---

(1) ينظر: روايات عربية تحولت إلى أعمال سينمائية وتلفزيونية، مجلة رصيف 22 الأربعاء 2016.

(2) بشار إبراهيم: فلسطين في السينما العربيّة، رئيس التحرير: محمد أمين، تحرير: بندر عبد الحميد، ص04.

المبحث الثّاني: الرّواية الفلسطينية وقضاياها

1- قضايا الرّواية الفلسطينية:

نشأت الرّواية الفلسطينية منذ مطلع القرن العشرين، وتطوّرت تدريجيا مع الأحداث الّتي مرّت على فلسطين، وثمّة «إشارات تؤكّــد ظهورها في القرن الماضي، ففي الجزء الثّاني من كتاب "**أعلام الأدب والفنّ**" إشارة أنّ **الشيخ أحمد التميمي** من الخليل، هو "أوّل من أبرز روايةً بالعربيّة وسمّاها **(أم حكيم)**"».[1]

وكذلك تمت الإشارة إلى اسم "**ميخائيل بن جرجس عورا**" في كتاب "تاريخ الآداب العربيّة في الرّبيع الأول من القرن العشرين للأديب" "لويس شيخو"، علمًا أنّ أصول ميخائيل تعود إلى عكا بفلسطين، وتبقى مجرّد إيماءات إلى البداية الفعلية؛ اكتفت بالتنقيب عن عناوين وأخبار لكنّها لم تترك أثرا، بل تبقى محاولات للرّواية الفلسطينية لا غير.[2]

وقد كان للتّرجمة دورٌ بارز في تأسيس الرّواية الفلسطينية وتحديد ملامحها، وكانت الجهود الأولى في الرّواية العربيّة الفلسطينية على يد "**خليل بيدس**" حيث عمل على ترجمة العديد من الرّوايات الرّوسية إلى العربيّة ومن بينها "**ابنة القبطان**" لبوكشين، و"**الحسناء المتنكرة**" للكاتب الإيطالي "إيميل سلفاري"، وبعدها أصدر "خليل بيدس" مجلته "النّفائس العصرية"، وأشار "بيدس" في مقدمة العدد الأوّل من المجلة إلى الهدف من إصدارها قائلا: «فلا يخفى ما للرّوايات-على اختلاف مواضيعها- من التّأثير الخطير في القلوب والعقول حتى اعتبرت أنّها من أعظم أركان المدينة بالنّظر إلى ما تستنبطه من الحكمة في تثقيف الأخلاق، وما تنطوي عليه من العبر والمواعظ في تنوير الأذهان، ولما

---

[1] فاروق وادي: ثلاث علامات في الرّواية الفلسطينية، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، ط1، 1981، ص15.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص15.

كان لها هذا المقام الرفيع (...) عقدنا النيّة على إصدار هذه المجموعة الأدبيّة نضمّنها من الرّوايات الأدبيّة والفكاهات العصرية وغير ذلك«.[1]

ثم توالت أعمال "**بيدس**" الرّوائية والمترجمة إلى العربيّة منها "**شقاء الملوك**" للإنجليزي (ماري كورلي)، ورواية "**أهوال الاستبداد**" عن رواية "الأمير سيريبرياني" لتولستوي، ويذكر أنّ "خليل بيدس" قد أباح لنفسه التّصرف في الرّوايات المترجمة بالزّيادة والإسقاط والإبدال حتّى يتناسب ما يقدّمه مع ذوق القارئ العربيّ وعادات وأخلاق المجتمعات العربيّة.[2]

والاسم الثاني الّذي قدّم إسهامات فعليّة في الرّواية العربيّة ومهدّت لدخول الرّواية إلى فلسطين هو "**أحمد شاكر الكرمي**" الّذي أسسّ مجلّة الميزان ونشر فيها العديد من النّصوص المترجمة وأهمّها رواية "**مي**" المعرّبة عن "شوسر"، ثم "**خالد**" لماريون كروفورد، ويؤكّد الكاتب "فاروق وادي" على الأمانة العلمية الّتي ميّزت ترجمات الكرمي، وكلّها بدايات لا تكاد تختلف عن بدايات الرّواية في كلّ الأقطار العربيّة.

ويشير "إبراهيم الفيومي" إلى أنّ عددا من الدّارسين حدّدوا بداية القرن الماضي نقطة للبدء في دراسة الحياة الأدبيّة والثّقافية في فلسطين، ويرى بعضهم الآخر أنّ الرّواية الفلسطينية تأخّرت في الفنون الأدبيّة بسبب الأحداث والاضطرابات الّتي عاشتها فلسطين منذ الانتداب البريطاني، وكذلك عدم اهتمام النّقاد بالإبداع الرّوائي، واقتصار التّعليم على أبناء الأسر الموالية للسّلطات.[3]

---

(1) ينظر فاروق وادي: ثلاث علامات في الرّواية الفلسطينية، ص15.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص18.

(3) ينظر: إبراهيم حسين الفيومي: الواقعية في الرّواية الحديثة في بلاد الشام، ط1، بيروت، دار الفكر، ص16-17.

كما يوضّح بعض الدّارسين التّقارب الحاصل بين الرّواية الفلسطينية، والرّواية في الوطن العربي نتيجة الاحتكاك والتلاقي في كثير من الجوانب، كما أنّ فلسطين تعدّ جزءا من بلاد الشام، وهذه الحدود الّتي نعرفها اليوم لم تكن موجودة من قبل.

وقد حدد الدكتور "ناصر الدين أسد" ثلاثة مصادر كان لها دور كبير في نشوء هذا اللون الرّوائي من الفنون الأدبيّة وهي:

1- الاتّصال المباشر بالثّقافات الأجنبية مثل الإنجليزية والرّوسية والفرنسية التّبشيرية من خلال الدّراسة.

2- الصّحف والمجلّات الثقافية الّتي كانت تصدر في لبنان ومصر مثل: المقتضب، الهلال، الشّرق، والأهرام وغيرها.

3- الاتّصال بالثّقافة الأجنبية بواسطة اللّغة التّركية الّتي تسرّبت إليها العديد من التّرجمات الأجنبية، فقد كان هناك نفَرٌ من المثقفين والمتعلّمين في فلسطين ممّن يُتقنون اللّغة التركية قراءةً وكتابةً.[1]

وعلى الرّغم من قلّة النّماذج الرّواية في هذه المرحلة إلاّ أنّ النّماذج الّتي ظهرت أصبح لها خصوصية حيث تميّزت الرّواية الموضوعة عن المترجمة، وتعزى قلّة النّماذج إلى الجوِّ الحربيّ السّائد في فلسطين.

ومع ذلك حظيت الحياة الثقافية في فلسطين بمجموعة من الأعمال الرّوائية المتقدّمة نسبيا منها:

1- "مذكرات دجاجة" والّتي ظهرت عام 1943 للدكتور "إسحاق مرسي الحسيني" وطبعت عدة طبعات لأهميتها.

2-رواية "في السرير" لمحمد العدياني عام 1946، ويسرد فيها الراوي قصته مع مرضه.

---

[1] ينظر: إبراهيم حسين الفيومي: الواقعية في الرّواية الحديثة في بلاد الشام، ص17

3-ثم صدرت عام 1947 رواية "مرقص العميان" لـ "عارف العارف"، وتقوم هذه الرّواية وفق سرد خطي متعاقب من خلال شخصية صديقه الأعمى ويدعى "طريق" منذ كان تلميذا حتى أنهى دراسته واستطاع أن يتحدى الواقع من أجل تحقيق وجوده.

4-رواية "في الصميم" لـ"إسكندر خوري" 1947، وتدور أحداثها حول علاقة عاطفية بين شاب من أسرة أرستقراطية وبين فتاة فقيرة وزواجه منها.

5-وثمة إشارات إلى أنّ رواية "صراخ في ليل طويل" لـ "جبرا خليل جبرا" قد ظهرت عام 1947.

إلا أنّنا نجد خصوصية تميّز الرّواية الفلسطينية، فهي بعيدة كلّ البعد عن معالجة القضايا الفلسطينية وما يعانيه الشّعب الفلسطيني جرّاء الاحتلال الصهيوني الغاشم في «نتاجات معزولة فلسطينيين يبدو أنّهم كانوا معزولين عن واقعهم وهمومهم وشعبهم، أو أنّهم عزلوا همومهم الإبداعية عن همومهم السّياسية، وفصلوا بين همومهم الفنية وطموحاتهم الأكاديمية، أو ربّما عجزوا عن التّعبير بهذا الشّكل الفنيّ الجديد- نسبيا- (الرّواية) عن تلك الهموم، فلم يستطيعوا تحقيق التّزاوج والالتئام في إدخالهم بين السّياسي والفنّان والأكاديمي»[1]، فالمجتمع الفلسطيني لم يذق طعم الهدوء والأمن ومن الصّعب أن يترعرع أدب في هذه الأجواء الثورية الدّامية.

في حين نجد بعض هذه الرّوايات عالج قضايا فلسطينية خاصة، تصوّر المجتمع والواقع الّذي يعيشه الفلسطينيون ومنها رواية "على سكة الحجاز" لـ "جمال الحسني"، تؤكّد مأساة ترحيل قرية عربية من موطنها الأصلي، ورسم الكاتب ظروف عائلات تلك القرية وحالتها من الارتباك والخوف والمتاعب، كما تصف الرّواية روح الوطنية في نفوس

[1] فاروق وادي: ثلاث علامات في الرّواية الفلسطينية، ص31.

الشّباب العربي الفلسطيني واستعداده للتّضحية، ولكن ضياع هذه الرّواية جعل الحكم عليها يفتقد الكثير من المصداقية.

وكذلك نلمس خصوصيةً في رواية "مذكّرات دجاجة" فالدّجاجات العربيّة الّتي حاولت الاستيلاء على المكان من أصحابه، فما كان للدجاجات الأخرى سوى التنازل والانسحاب، أو مواجهة الدجاجات العربيّة وطردها، وكانت بينهن دجاجة حكيمة-كما وصفها الكاتب- أقنعت الدّجاجات الصّغيرات بأنّهن لا يستطعن مواجهة العمالقة، وما عليهم إلا الانتشار في الأرض ونشر السّلام، وكأنّه يبدي وجهة نظره في الشّعب الفلسطيني والّذي رأى أنّه عاجز عن مواجهة بني صهيون وطردهم من فلسطين، وما عليهم إلا الخروج من المكان.[1]

ظل النّص الرّوائي الّذي يفرض رؤيته حول قضية فلسطينية محدّدة غائبا حتى سنة 1948، لذلك نجد كلّ هذه الرّوايات السّالفة الذّكر تظلّ مجرّد محاولات لم تنضج رؤيتها الإيديولوجية تجاه فلسطين والواقع الّذي يعيشه الشّعب الفلسطيني.

لكن الرّواية الفلسطينية خضعت فيما بعد لمؤثرات خارجية وداخلية أثّرت بشكل مباشر أو غير مباشر على الرّواية الفلسطينية واتّجاهاتها، فتجلّت خصوصية الرّواية الفلسطينية كنتيجة للأحداث المتتالية الّتي أثّرت على فلسطين بعد اغتصاب الأرض وتوالي الانتكاسات (نكبة 1948، وهزيمة أكتوبر 1967) وغيرها من الأحداث، فانعكس ذلك على الإنسان المثقّف الّذي عاش تراكمات نفسيّة أدّت إلى انفجار روائيّ فلسطينيّ.

استطاع الرّوائي الفلسطيني أن يقدّم أعمالًا روائية متفاوتةً من الناحية الفنيّة للواقع الّذي يعيشه في ظلّ القهر والتشريد والمعاناة، فاتّخذ من الأحداث الكبرى المتتالية مادّة لرواياته.

---

[1] ينظر: فاروق وادي: ثلاث علامات في الرّواية الفلسطينية، ص309-310.

ويحدّد الباحث "**فاروق وادي**" في كتابه "**ثلاث علامات في الرّواية الفلسطينية**" بروز خصوصية الرّواية الفلسطينية من خلال ثلاثة روائيين شكّلوا خصوصية متميّزة للرّواية الفلسطينية وهم: "**غسان كنفاني**" (1663–1972) والّذي استشهد في وقت مبكر من حياته، و"إيميل حبيبي" الّذي عاش طفولته وشبابه في فلسطين في الدّاخل، وله عدد من الرّوايات الّتي تميّزت بخصوصيتها بداية بـ "المتشائل"، ثم "**جبرا خليل جبرا**" الّذي عاش في الشّتات بعيدا عن وطنه لكنّه شارك الشّعب الفلسطينيّ في محنته وجهاده في الدّفاع عن قضاياه، حاملا همومهم من العراق، فقدّم الكثير من الرّوايات والأشعار الّتي تعكس خصوصية الإنسان الفلسطيني في شتّى المجالات وبخاصة مجال الرّواية «ولم يكن الوقوع على هذه الأصوات الثّلاثة– أو العلامات الثّلاث– ضرباً من المصادفة العشوائية أو تعسّفا أملته نزعةٌ انتقائية في الاختيار، بل إنّه جاء بعد دراسة حاولت جهدها أن تتقصّى مسيرة تطور الرّواية الفلسطينية منذ محاولاتها الأولى وحتى الآن».[1]

أي أنّ اختيارهم كنماذج لم يكن عشوائيا وإنّما نتيجة للدور الريادي الّذي بذلوه من أجل فلسطين دون إنكار الدور الهام الّذي بذله جميع الروائيين الفلسطينيين والذين ساروا على نهجهم مشكلين لذلك خصوصية للرّواية الفلسطينية.

إنّ سؤال المقاومة قد فرض نفسه في مختلف الأجناس الأدبيّة بعد عام 1948، «وفي الواقع فإنّ أدب المقاومة– على وجه الخصوص– لم يكن أبدا ظاهرة طارئة على الحياة الثقافية، وفي هذا النطاق فإنّ المقاومة الفلسطينية قدمت عل الصعيدين الثقافي والمسلح

(1) ينظر: فاروق وادي: ثلاث علامات في الرّواية الفلسطينية، ص302.

نماذج مبكرة ذات أهمية قصوى كعلامة أساسية من علامات المسيرة النضالية العربيّة المعاصرة».[1]

فالمقاومة ثمرة لزراعة ضاربة جذورها عميقا في الأرض، وما ميز الأدب المقاوم هو ظروفه القاسية الّتي تحداها وعاشها الشعب الفلسطيني.

وقد قدمت الرّواية العربيّة وبخاصة الرّواية الفلسطينية أشكالا متعددة للمقاومة كانت قادرة على ترسيخ الشعب الفلسطيني بجذوره وأرضه، فقد حفل التاريخ الفلسطيني بنماذج عبر مراحل مختلفة تلازمت مع كلّ أزمة من الأزمات الّتي مرت على الشعب الفلسطيني.

والملاحظ أنّ الرّواية الفلسطينية تفاعلت مع كلّ مرحلة، وتعرّضت لأحداث كثيرة مرت على المجتمع الفلسطيني، خاصة بعد النكبة الأخير الّتي تعد مادة ثرية للإبداع، حيث عبر الروائيون الفلسطينيون عن المآسي الشّخصية والجمعية في أعمالهم الرّوائية من هم وغربة ولجوء وشتات.

وتظهر صورة **السّجن** في الرّواية الفلسطينية بشكل متميّز، يرمز للقهر وإذلال الرّجال، ففي رواية "**الهروب من سجن الرّملة**" للرّوائي "حمزة يونس" تظهر صورة السّجن بكل ما فيه من معاني القهر والظّلم والانتقام من المحتلّ الصّهيوني، فالسّجن نقيض الحرية.

دون أن ننسى أنّ نصف الفلسطينيين ظلّوا يعيشون خارجها، ولم يتمكّنوا من العودة إليها، فعاشوا المنفى بصوره المختلفة؛ إنّه منفى موحشٌ وقاس ودمويٌّ، وظلّ أبرز كُتَّاب الرّواية الفلسطينية مقيمين بالمنفى وعلى رأسهم "غسان كنفاني" و"جبرا خليل جبرا".

---

[1] ينظر: سلوى بكر محمد حسن: دور المقاومة الشعبية كإحدى وسائل التحرير في تعزيز المشاركة السياسية في فلسطين، ص49.

إنّ الحديث عن رواية **المنفى** الفلسطينية يحيلنا إلى الخوض في سؤال الهويّة لرواية المنفى، فنجد الكثير من الروائيين العرب كتبوا عن فلسطين، والكثير من الفلسطينيين المهجرين قد كتبوا عن فلسطين لذا وجب أن نفرّق بين الرّواية الوطنية ورواية المنفى.

فلقد عاش بعض الروائيين الفلسطينيين خارج فلسطين في **الشّتات**، وصدرت لهم روايات تعالج قضايا فلسطينية منها رواية "السّفينة" لـ "جبرا خليل جبرا".

هنا نجد أنّ الفلسطيني يعيش داخل فلسطين أو خارجها يحمل فلسطين في قلبه، ويتشبّث بتراب الوطن وأمل العودة وهذا ما جعل تصويره أكثر دقّةً.

ومن الروائيين الّذين صوّروا الحياة الفلسطينية داخل مخيّمات الشّتات "**صبحي الفحماوي**"، فرواياته لا تخلو من بعدها الإنساني، فهي أقرب إلى الملحمة السّردية، وقد درست النّاقدة الدّكتورة "**ماجدة صلاح**" حضور المأساة الفلسطينية في روايات "صبحي الفحماوي" في كتابها الصّادر حديثا عن دار وائل للنّشر والتّوزيع بعنوان "**المأساة الفلسطينية في روايات فحماوي**" حيث ترى أنّ رواياته تجسّد أشكال النّكبة والمعاناة والتّهجير والحصار التي فرضها عليهم اليهود الدّخلاء.

2- رواية الشّتات وإشكالياتها:

شهد المجتمع الفلسطيني أنساقًا من التّحوّلات، بسبب الكيان الصّهيوني الّذي مارس كلّ أشكال الظّلم والتّهجير والإبادة على الشّعب الفلسطيني، خاصة بعد نكبة 1948، ممّا فرض أنماطا من ارتحال الفلسطينيين على شكل موجات من الهجرة الجماعية إلى دول الجوار والخليج العربي وسائر البلدان العربية، كما ارتحلت قلّة إلى أوروبا والأمريكيتين وكندا وأستراليا؛ ليجد الفلسطيني نفسه بلا مأوى غريبا في بلدان غريبة يتهدّده قلق الغياب وأحيانا هاجس العودة، فراح يبحث في منفاه عن وسائل تمكّنه من الحفاظ على هويّته

وإثبات وجوده، مع السّعي للعودة للوطن بغية التّخلّص من مأزق النّفي والشّتات، وممّا لا شكّ فيه أنّ الشّتات الفلسطيني يعدّ من أبرز وأعقد نماذج الشّتات في العصر الحديث.

وقبل الوقوف على سرديات الشّتات الفلسطيني ينبغي أن نذهب أوّلا لتحديد مفهوم الشّتات، فقد وردت كلمة الشّتات في لسان العرب بعدّة معانٍ، أهمّها:

«الشّتّ: الافتراق والتّفريق، شتّ شعبهم يشتّ شتًّا وشتاتًا، واشتت وتشتّت أيْ: تفرّق جمعه... ويُقال: إنّي أخاف عليكم الشّتات أي الفُرقة».[1]

وجاء في كتاب العين، في باب الشّين، والشّاء مادّة "شتّ: الشّتّ مصدر الشّيء، الشّتيت وهو المتفرّق، ونقول: شتّ شعبهم شتاتًا أي تفرّق جمعهم».[2]

ونجدها في القاموس المحيط في مادّة "شتت": «شتّ يشُتّ شتًّا وشتاتًا وتشتيتًا: فرّق، وافترق، كانشتّ وتشتّت واستشتّ، وشتّته الله، وأشْتته.

والشّتيت: المفرّق المشتّت، ومن الثّغر: المفلج، وقومٌ شتٌّ أيْ فرقا من غير قبيلة، وجاؤوا شتاتًا شتات أي: أشتاتا متفّرقين».[3]

أمّا **اصطلاحا**؛ فمعظم المصادر والموسوعات ذهبت إلى أنّ الشّتات يعني «مجموعة كبيرة من النّاس يعيشون خارج وطنهم الأصلي»[4]، والأكيد أنّهم خرجوا قسرا بسبب الاستعمار والتّهجير.

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، مادة: شتت.

(2) الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، مادة شتت، ص306.

(3) مجد الدين الفيروز أبادي: قاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة، مجلد 1، حرف الشين، ص837.

(4) رامي أبو شهاب: في الممر الأخير سردية الشتات الفلسطيني منظور ما بعد الكلونيالي، ط1، المؤسسة العربيّة للدراسة والنشر، 2017، ص57.

فالشّتات يعني افتراق شعب عن وطنه الأمّ، ليعيش في أوطان مختلفة بعيداً عن وطنه الأصلي، فيعيش على أمل العودة تُنازعه عواطفُ الشّوق والقلق والاضطراب، ومع مرور الوقت يجد المشتّت نفسه أمام أزمة البحث عن الهويّة وإثبات الوجود.

وترى "**ماجدة حمود**" أنّ الشّتات الفلسطيني اقتلاع للإنسان الفلسطيني من جذوره وبعثرته ليعيش مشتتا بعيدا عن أهله ووطنه فاقدا كلّ شيء تقريبا.[1]

يعد الشّتات الفلسطيني معضلةً وجودية تتّصل بالأنا الجمعية الّتي تشترك في التّمزق والمعاناة والضّياع، إذ تمثّل مشكلة اللاجئين الفلسطينيين قضية محورية في الصّراع العربي الإسرائيلي، لكونها ترتبط بالبعد المادي والثقافي للإنسان، وهما أكثر الجانبين تأثيرا على نفسية الإنسان.

فقد وجد اللاجئ الفلسطينيّ نفسه في عوالم مجهولة، نتيجة سياسة القمع والتّهجير القسري من طرف اليهود، وهذا ما نجم عنه عيشة قاسية أليمة، فقد كانوا يعيشون في مخيّمات تخلو فيها الحياة الكريمة.

حضر الشّتات في العديد من الدّراسات، فمشكلة اللاجئين والنّكبة، والخروج والمقاومة والمطالبة بحق العودة، وكلّ ما نجده في الأدبيات الفلسطينية الّتي تمثّل المأساة الفلسطينية؛ قد اتّخذ أبعادا وتصوّرات جديدة عن طريق السّرد أو التّخيل وحتّى الشّعر، مما رسم حدودا لمفهوم خطاب الشّتات الفلسطيني وتحديدا عبر الرّواية.[2]

كما عُنيت الرّواية الفلسطينية إلى حدّ ما بالتعبير عن فعل الخروج والنفي؛ بوصفها سرديات ثقافية وتاريخية تصوّر الواقع الفلسطيني بواسطة اللغة، غير أنّنا نلمح تشتّتا في بناها ومضامينها بسبب تشتّت منظومة الأنا الفلسطينية المنتجة، فالرّواية الفلسطينية تصدر

---

(1) ينظر: مادة حمود: إشكالية الأنا والآخر، ص11.

(2) ينظر: رامي أبو شهاب: في الممر الأخير، ص75-76.

عن أدباء من خارج فلسطين كالأردن وسوريا، ولبنان ومصر ونيويورك وغيرها من الأماكن الّتي أقام فيها الفلسطيني أو عبر منها، ولذلك نجد رواية الشتات تصطبغ بالأمكنة الّتي نشأت فيها.

يصوّر خطاب الشّتات الفلسطيني -بشكل عام- مرارة الابتعاد عن الوطن الأم، ويعبّر عن معاناة الشّعب الفلسطيني وقمع مقاومته، إذ يعدّ الشّتات رافدا من روافد خطاب ما بعد الاستعمار لأنّه نتج بفعل ممارسات استعمارية، هذا الخطاب كان هدفه إيصال صوت المضطهدين من طرف المستعمر، والتّعبير عن الرّغبة في التّحرّر ورفض الذّل والاستسلام، فتحدّتْ الخطابات كلَّ التّمثيلات والسّرديات الّتي صورت الدّول المستعمرة متخلِّفةً في جميع المجالات حتّى تكسب التّعاطف العالمي وشرعية استعمارها للشّعوب المستضعفة.

فخطاب الشّتات الفلسطيني بالنّسبة للمثقف يمثّل مكمناً لرصد التّحديات الصّعبة والمعقدة الّتي يعيشها في غير وطنه الأصلي الّذي خرّب ودمّر، فيعبّر عن آماله وآلامه في سردياته حتى إنّنا نجده أحيانا يبني أوطانا متخيّلة جديدة في البلدان المضيفة، بسبب الشّوق والحنين للوطن الّذي عاش فيه واكتسب فيه هويته وإرثه الثّقافي والتّاريخي، ونجد الكثير من الأعمال الفلسطينية ترسم الشّتات الفلسطيني المأساوي.

ولعلّ أهم ما ميّز خطاب الشّتات هو الصّراع في ظلّ المحافظة على الأنا الفلسطينية، ومحاولة التأقلم خارج الوطن، لذلك يسعى الفلسطيني دائما إلى التّعريف بهويته وإثباتها من خلال الصّراع مع المحتل الصهيوني.

إنّ سردية الشّتات الفلسطيني في الأصل هي خطاب لمحاربة المقولة الصّهيونية الشّائعة أنّ أرض فلسطين هي «**أرضٌ بلا شعب مُنِحت لشعب بلا أرض**»[1]، وكلّنا نعلم أنّ الشّعب الفلسطيني أخرج عنوة من بلاده، فراح يبحث عن أماكن يستقــرّ بها من أجل استمرارية حياته، لذلك يتميّز أدب المثقف المنفي عموما «بعدم القدرة على تأسيس علاقة مع الأماكن الطّارئة، فهو دائما في حالة حنين للجذور والوطن»[2] ويظلّ يشعر أنّه مهمشٌ خارج وطنه حتى وإن كان في بلد عربي فهو يحمل اسم اللاجئ حتّى وإن منحت له كلّ الحقوق.

فالفلسطيني يعاني شتاتين، شتات لحظة خروجه من الوطن الأم، وشتات لحظة دخوله واستقراره في أوطان جديدة يسعى فيها لاكتساب أبسط الحقوق، ولهذا نجد خطاب الشتات الفلسطيني يجسّد بقوة الصّراعَ حول الأرض والتاريخ.

ومن هنا تتّضح إشكالية الهوية في روايات الشّتات الفلسطيني، الّتي تصوّر صراع الأنا الفلسطينية في سبيل إثبات الهوية ومحاربة كلّ ما يهدّد الوجود ويطمس المقومات.

نجح الفلسطينيون في فرض هويتهم بعد نكبة 1948، إلا أنّ اتفاقية "أوسلو" وما تبعها من أحداث عملت على تقويض مساعيهم، فبذلوا جهدهم كي يتمكّنوا من نيل الحقوق محاولين الاندماج في البلدان المستضيفة، وقد كانت الهوية بالنسبة لسكان المخيّمات أكثر تعقيدا حيث أكدّوا على فلسطينيتهم بدرجة تفوق الآخرين، وكأنّ المخيّم أساسٌ للتّعريف بالهويّة.

ومن القضايا الّتي عالجتها كتابات الشّتات الفلسطيني، رحلة النّفي والخروج ومرارتها بدءا بالانتداب البريطاني فالنّكبة، إضافة إلى معاناة الفلسطينيين في مختلف

---

(1) فخري صالح: فلسطين في مرايا أخرى، أصوات جديدة في الرّواية– القصة في فلسطين، مجلة الدراسات الفلسطينية، خريف 2013، ص43.

(2) رامي أبو شهاب: في الممر الأخير، ص117.

الدّول منها العربيّة كالأردن وسوريا ولبنان والخليج ومصر وبدرجة أقلّ الدّول غير العربيّة.[1]

وقد تفاوتت أحوال الفلسطينيين من حيث المعيشة وحتّى أوضاعهم القانونية، ففي لبنان- مثلا- حُرِم الفلسطينيّ من جزء كبير من حقوقه، إضافة إلى المعاناة والتّهميش، في حين كان الحال أفضل في سوريا حيث اندمج اللاجئ الفلسطيني في المجتمع السّوري بكل سهولة واستقرّ بها، أمّا في الأردن فقد انقسموا إلى فئتين:

ـ فئة تحمل الجواز الأردني وعددهم حوالي مليونين ونصف مليون نسمة، وتوجد فئة لا تملك هذا الرّقم الوطني (الجواز الأردني) وهم حوالي مليون نسمة، وقد أطلق عليهم تسمية مواطنون من الدرجة الثانية، وهذا يجعلهم يتعرّضون للتمييز في المعاملات الحكومية نتيجة ما يعرف بـ "الأردنة".

ـ وأخيرا اللاجئون في الضّفة والقطاع والذين واجهتهم الكثير من التّحديات والصّعاب بسبب ارتفاع مستويات الفقر والحرمان وسوء الأوضاع المعيشية عامة.[2]

دخلت عملية الشّتات في أطوار من التّحوّلات تمثّلت أوّلا بالصّدمة، ومن ثمّ النّفي، وتعقبها محاولات العودة إلى الوطن، تليها مرحلة الوعي وفهم الواقع وتحليله، وإعادة إنتاجه وتصويره، فنهضت الكتابة الفلسطينية على تحليل ذلك من داخل الوطن وخارجه.[3]

ومن هنا انبثقت التجربة النّصية ضمن مستويين:

أ- **جيل الأسلاف:** والّذي يتعامل مع الشّتات بطرق مختلفة عن الجيل اللاحق، وقد كان إنتاجها الإنسانيّ أقرب إلى الحيرة والقلق والغضب، والحنين إلى الوطن.

---

[1] ينظر: رامي أبو شهاب: في الممر الأخير، ص83.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص84.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص85.

ب- جيل الأحفاد (اللّاحق): فقد حاول تحديد مفهوم الوطن، وتحليل عوامل فقده، وهذا ما تجسّده أعمال "إيميل حبيبي" و"غسان كنفان" بعنفها وغضبها حيث كان تعبيرها عن الشّتات إنشائيا أقرب منه إلى ردة الفعل.

وإذا نظرنا إلى أعمال الجيل اللاحق من الكتابة الفلسطينية نجد أنّها جاءت على منوال الحكاية وتعبر عن حالة من التأمل والرغبة في استرجاع الوطن كما في رواية "سوزان أبو الهوى" في روايتها (بينما ينام العالم)، فالكاتب الفلسطيني الجديد كان واعيا بأنّه منبوذٌ، ووطنه مسلوب، فوجد نفسه بين عاطفتين أو رغبتين تتجاذبانه وهما رغبة الإبقاء على ارتباطه بوطنه وهويته، وبين محاولة تحقيق الانسجام في البلاد المستضيفة[1]

فالرّواية الفلسطينية تقوم على وعي بالشّتات، وتصوّر حالة التّشظّي والتّبعثر الّذي يعيشها الفلسطينيون في أماكن مختلفة بعيدا عن الوطن الأم، تحدث "الصدمة" حين يجد نفسه يقتلع من جذوره بغر وجه حق وربما هذا ما تصوره روايات عديدة أمثال "أرض البرتقال الحزين" لغسان كنفاني، فتبعثر البرتقال يرمز إلى تشتّت الفلسطينيين وتبعثرهم في أنحاء العالم.

يتّضح الشتات بوصفه شكلا مرتبطا بالمكان، فاللاجئون في المخيّمات الفلسطينية هائمون في أمكنة مؤقتة، وهكذا نجد حضور المخيّم في عدد كبير من الرّوايات، وقد وصفه "ساري حنفي" بأنّه الفضاء المؤقت.

وفي ظلّ الشّتات المتعدّد، والحياة المضطربة القلقة نشأت كتابات تخضع لجغرافيا المكان الّتي توزّعها الشّتات الفلسطيني، فالتّهجير مسّ فلسطين من الدّاخل في الضفة وقطاع غزة، وخارج فلسطين (الدّول المحيطة)، ونجد الكتابة في البلدان المستضيفة تخضع للمناخ الّتي تتموضع فيه، كما عاش بعض الفلسطينيين شتاتا مركبا مزدوجا؛ حين

---

[1] ينظر: رامي أبو شهاب، في الممر الأخير، ص92.

تم تهجيرهم للمرّة الثانية كما في الكويت أثناء الغزو العراقي للكويت[1]، ومن هنا بدأت دراسات أخرى تناقش علاقة الفلسطيني مع الدّول المضيفة وعلى رأسهم "عباس شبلاق" الّذي درس وضعية الفلسطيني في دول عديدة.

من المعلوم أنّ اللغة تشكّل مركزا محوريا في إدراك ذواتنا، وبغيابها تتلاشى هويتنا وقوميتنا، ونجد بشير إبراهيم مهوي يشير إلى أهمية الترجمة ودورها في المقاومة الثقافية لاسترجاع الهوية المسلوبة جراء الشتات، وهو ينطلق من أنّ اللغة تخلق أفكارا وتمثيلات حول فلسطين الّتي تتنازعها الأديان المختلفة، وكلّ طرف يحاول أن يدّعي بلغته أنّها أرضه، فالفلسطينيون ليسوا ضحيّةَ خارطة فقط، وإنّما ضحيّة اللّغة أيضا.

وقد طرح كتاب "Palestinian diaspora" إشكالية الهوية اللغوية، والتشتت اللغوي الاجتماعي لدى الفلسطينيين، فاللغة في كتابة الشتات حملت عدة وظائف حيث نقلت تجارب الفلسطينيين وصورت الأمكنة الّتي تنازعتهم ولغاتها، فراحوا يبحثون عن مكان لصوتِهم الخاص، فأصبحت اللغة أكثر من أداة تواصل بل هي السّلاح ضدّ الجلّاد.[2]

والحقيقة أنّ أدب الشّتات لم يستطع أن يؤسّس علاقة مع الأمكنة الطّارئة لأنّه في حالة حنين دائم للوطن، تراوده آمال العودة والاستقرار.

تحضر غربة الفلسطينيّ في الرّواية العربيّة تعبيرا عن شتاته خاصة في الخليج العربي، كما في شخصية "المعلم" في ثلاث روايات "نجران تحت الصفر" ليحي يخلف، و"براري الحمى" لإبراهيم نصر الله، و"الطريق إلى بلحارث" لجمال ناجي.

ويعدّ التّواجد الفلسطيني في بيروت من أقسى التّجارب، خاصة بعد الاجتياح الإسرائيلي للبنان، فقد حمّلهم اللبنانيون المسؤولية وطالبوا بطردهم، وعرَّضوهم

---

[1] ينظر: رامي أبو شهاب: في الممر الأخير، ص94.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص106-107.

لمضايقات شديدة ممّا اضطر الفلسطينيّ أن يعيش شتاتا آخر، حيث وجد الفلسطينيون في الخليج ملجأ امتصَّ عددا كبيرا من الفلسطينيين، وشكّل الخليج مرحلةً من مراحل الشّتات الفلسطيني كما في رواية "الطنطورية" للأديبة المصرية "رضوى عاشور"، هذه الرّواية الّتي تعتبر تخليداً لحكاية أرض لازالت تسأل عن أصحابها.

ولكي ينهي الفلسطيني هذا الشّتات ويعود إلى أرضه لابدّ أن يزيل أسباب الشّتات وعوامله، وهذا لن يتحقّق إلا بالمقاومة، وهذا ما وجدناه في معظم الرّوايات الفلسطينية ومنها رواية "**طيور الحذر**" **لإبراهيم نصر الله**، والّتي تجسّد معاناة الشّعب الفلسطيني النّازح، والإحساس بالانكسار، والحلم بالعودة؛ بحيث صوّر الكاتب هذه الحياة من خلال حديثه عن طفل ولد وعاش في المخيّم يحسد الطّيور على حريّتهم، ويعلّمهم الحذرَ كي لا يقعوا في فخِّ الاصطياد.[1]

[1] ينظر: رامي أبو شهاب: في الممر الأخير، ص318.

الفصل الثاني

تجليات الصراع وتمثلات الشتات

في رواية حرمتان ومحرم

المبحث الأول: تجليات الصراع في رواية حرمتان ومحرم

1-مظاهر الصراع النفسي

2- الصراع الاجتماعي

3- الصراع السياسي

المبحث الثاني: تمثلات الشتات في رواية حرمتان ومحرم

1-الهوية وأبعادها في الرواية

2-مفارقة الوطن، الاغتراب

3-الشتات اللغوي والثقافي

4-المقاومة

المبحث الأول: تجلّيات الصراع في رواية حرمتان ومحرم

يعتبر الصّراع أهم عنصر في العمل الرّوائي، إذ أنّه يخلق عدّة تحدّيات في العمل السّردي، فهو المحرّك الرّئيسيّ للأحداث الّتي تقوم بها الشّخصيات، ويصبغ أحداث الرّواية بالحركة والحيويّة.

1- الصّراع النّفســيّ:

صراع الإنسان ضدّ النّــفس هو صراعٌ داخليٌّ، إذْ يتحتّم على الشّخصية في تلك الحالة أن تتغلب على طبيعتها أو تختار طريقًا من بين طريقين أو أكثر، إما الخير أو الشّرّ، وإمّا العواطف أو المنطق.

لا تخلو رواية "**حرمتان ومحرم**" من صراعات داخلية بين الشّخصية وذاتها، نتيجة ضغوطات تتعرّض لها الشّخصية، وهذا ما يظهر في شخصية "**جهاد الأسمر**" الّذي فقد أخاه الصّغير "**جعفر الأسمر**" وصديقَه "**نضال شلهوب**"، فانكسر قلب "**جهاد**" وأحسّ بالقنوط والإحباط وأنه بلا قيمة، وكلّ من حوله محبطٌ بسبب الاستعمار.

فالقلب منكسر بسبب الموت المتكرّر وفَقْــد أعزّ الناس الّذي يمثّل صدمةً كبيرة: «فأخذت أفكار الحدّاد لدى جهاد الأسمر تتغيّر، فصار يشعر بالخطر المحدق يقترب منه وصار يفكّــر بأخيه جعفر ليل نهار... وتظلّ صورة أخيه جعفر تلازمه في اللّيل والنّهار، وتلِّح عليه ليأخذ بثأره لدرجة أنّه صار يشعر بعدم التّــوازن والهلوسة».[1]

هذا الانكسار فجَّــر فيه شهوة الانتقام فانضمّ إلى شباب المقاومة، واتّــفق شباب المقاومة على «تدريب الحدّاد جهاد على صناعة متفجِّرات معدنية».[2]

---

[1] صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط2، 2010، ص68.

[2] المصدر نفسه، ص170.

تتضاعف المرارة في نفس جهاد خاصة بعد سفر خطيبته، فقد كانت له سنداً في مخيّمات الحصار، إلا أنّ البعد أثّر على علاقتهما الّتي أصابها البرود، فقد أحسّت "**تغريد**" أنّ: «جهاد الّذي أصبح ملتحيا غير متلهِّف لرؤيتها كما كان سابقا».[1]

فبعد هذه الخيبات أصبح "**جهاد**" ينتظر الموت ويتمنّاه، إلى أن نال مراده في محاولة لصنع قنبلة للانتقام فانفجرت وصارت «جثث الحدّاد جهاد ومن معه صارت بقايا نتف».[2]

نجد شخصية "**أبو مهيوب**" الصابرة على المحن، يصارع انكساراته، رافضا الاستسلام خاصة بعد وفاة زوجته فقرّر مساندة أهل المخيّم، فهو يؤمن بالمثل القائل: «لن يضيع حقٌّ وراءه طالب»[3]، فكان يعتني بالبنات المنتشرة في المخيّم أملا منه أنّها تبثّ الحيوية في شباب المقاومة.

لم تقتل الظّروف طموح كلّ من "**ماجدة وتغريد**" في محيط يصعب فيه تحقيق العيش الكريم وفي سبيل تحقيق الذّات غادرتا الوطن بحثا عن عمل تسترزقان منه.

حيث تقول "**ماجدة**" مفتخرة بنفسها: «**أنا لست عالةً على أحد، فها أنت تريني أعيش في الصّحراء آكل لحم الضّب، كي أؤكد قدرتي على البقاء**».[4]

يسترجع "**أبو مهيوب**" ذكرياته في وطنه بكلّ تفاصيله، وهو ما يخفّف عنه شدّة الاشتياق وآلام البعد، فيتذكّر "يافا" وبحر "يافا" فيقول: «**ينصر دينك يا يافا! كان البحر يمدّ لنا مع أمواجه صناديق الخشب، سمنة وجبنة... بدأت أتعرّف على خيرات بحر يافا**

---

(1) صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، ص172.

(2) المصدر نفسه، ص225.

(3) المصدر نفسه، ص52.

(4) المصدر نفسه، ص212.

عندما كان عمر أربع سنوات»[1]، فتذكُّر التّفاصيل الصّغيرة للوطن يدلُّ على شدّة الاشتياق لفلسطين الّتي بقيت صورتها راسخة بكلّ تفاصيلها في عقل كلّ لاجئ مشتّت.

تشتاق الفتاتان "**ماجدة وتغريد**" للوطن، وهما تعيشان آلام البعد والاغتراب في مدينة الرّمال: «يأتي صيف السّنة الثّانية والحنين إلى الوطن يأكل لحمها ويشرب دماءها وليس أبو مهيوب أقلّ منها».[2]

ألم البعاد عن الوطن لا يعرفه إلا من عاش مغتربًا، فنجد "ماجدة" تقول: «الحمد لله أنّنا وصلنا إلى الوطن، صحيح أنّه لا شيء يعادل الوطن».[3]

أحسّ "**أبو غازي**" بالعجز والتّشظّي، بسبب الحصار وفقد الأهل الأحبة، فهو رجل طاعن في السّن أنهكه التعب والعمل في بيع الخضر، يظهر غير مُتَّــزِن في كلامه ويغيِّر أقواله بين الفينة والأخرى، وهذا دلالة على تشظي ذاته الّتي أصبحت عاجزة فيقول لزوجته وهو عاجز أمامها: «أنا آسف يا عائشة لم أقصد ذلك، لقد حطّمت أعصابي بهذا الكلام الّذي لا أعرف من أين تأتيني به؟ والله لو كنت في كواليس الكنيست، لأقنعتهم بالعدول عن اجتياح المسجد الأقصى، ومحاولة هدمه، ترى هل خسرناه يا عائشة؟»[4]، فتردّ على سؤاله الغريب في حيرة قائلة: «ما هو الّذي خسرناه؟ المسجد الأقصى؟»[5]، فيغيِّر إجابته لسؤاله وموقف: «لا يا هبلة أقصد ابننا غازي، هل خسرنا ابننا غازي في إرساله لطلب العلم».[6]

---

(1) صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، ص146.

(2) المصدر نفسه، ص146.

(3) المصدر نفسه، ص153.

(4) المصدر نفسه، ص67.

(5) المصدر نفسه، ص67.

(6) المصدر نفسه، ص67.

تتجلّى حالات العجز والتشظي النّفسي والصّراع الداخليّ في كلٍّ ذات فلسطينية، وهذا بسبب الاستعمار، وما يمارسه من قتل وتعذيب واعتقال وغيرها من الأساليب الّتي ولّدت ضغوطات نفسيّة، إلى درجة العجز عن مجابهة الواقع والهروب منه.

2- الصّراع الاجتماعي:

تجسَّد الصّراع الاجتماعي في الرّواية من خلال "**ماجدة وتغريد**"، فقد استطاعتا السّفر وكسر العادات والتّقاليد في كون المرأة غير قادرة على السّفر، حيث استطاعت كلّ منهما تأمين لقمة العيش في مكان غريب عنهما، كما صوّرت عائلتا "ماجدة وتغريد" احتقار المجتمع للمرأة، فقد رفضوا "جهاد" كمحرم واختاروا "**أبومهيوب**"، ورفضوا تزويج البنات بعد موت "**جهاد**" خطيب "**تغريد**"، وفسخ "**ماجدة**" خطبتها من "**غازي**" رغم كثرة عروض الزّواج عليهما، لأنّ العائلتين ترى فيهما مكسبا عظيما في ظلّ الظّروف المعيشية الصّعبة.

تنتقد "**ماجدة**" عادات وتقاليد **ولاية الرّمال**، فهي لم تعجبها كارتداء النّقاب الّذي تراه سببا في كثرة طلاق النّسوة فتقول: «النّقاب هو المشكلة، فلو تظهر كلّ امرأة وجهها الحقيقي أمام الملأ، ويحقّ لها الجلوس مع الرّجل والحوار معه بكلّ أدب واحترام... لانخفضت نسبة الطّلاق».[1]

كما تمردت على تفكير الرّجال العرب الّذين همّشوا المرأة حيث تقول: «لماذا لا يستبدل اسم "مصحة المخدرات" باسم "مركز التّأهيل والإرشاد" مثلا ليكون مركزا للإرشاد عامة فتذهب إليه كلّ الحسابات وكلّ منهن تدخل قسما خاصا».[2]

---

[1] صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، ص211.

[2] المصدر نفسه، ص214.

ونجد كذلك شخصية "جواهر" التي تتمنى سياقة السّيّارة ولكنّ زوجها منعها قال: «هذا ممنوع وحرام شرعا ما دمت امرأة فأنت ممنوعة شرعا، ومحرم عليك قيادة السيارة بنفسك شرعا!"[1]، فتُشجِّعها "ماجدة" لرفض هذا الوضع فقالت لها: «لكنّنا نعرف أنّ خولة بنت الأزور كانت تنطلق من الجموع وهي تركب حصانها لتحرّر أخاها ضرارا من معتقله، وكثيرٌ من النساء العربيات كنّ يسافرن ويذهبن إلى الحج وهنّ راكبات جمالا داخل هودجهن».[2]

دخلت "ماجدة" في صراع ضدّ العادات الّتي جعلت من المرأة تعيش تحت تسلُّط الرّجال، ليس لها حق في اختيار مصيرها، تريد من صديقاتها أن يدعمن موقفها، فالمرأة إنسان كرّمه الله عزّوجلّ، وجعل لها من الحقوق ما للرّجل.

3- الصّــراع السّياســيّ:

هو رفض للكيان الصهيونيّ، ومقاومته من أجل استرجاع الأرض المسلوبة، ويتبدّى في الرّواية أنّ الفلسطيني يعي قضيته ويدرك أهميّة الكفاح والنّضال، ولو بحمل أبسط الأسلحة والمتمثّلة في الحجارة في ظلّ غياب البنادق، ومثال ذلك شخصية الطّفل "نضال شلهوب" الّذي قرّر رفقة أبناء الجيران أن يقاوموا ويتمرّدوا على الظّروف القاهرة الّتي فرضها المحتل، فنجد أنّ «يدا تقذف الحجارة على الدّبابات العسكرية ويده الأخرى تمسك برغيف الخبز المدهون بمسحة حمراء من شطّة الفلفل».[3]

تجسّد الرّواية بشاعة المحتل، وهو يحاصر المخيّم ليل نهار، ويمنع التّجوال في طرقات المعسكر، كما تصوّر مشهدا آخر "للحاجز" الّذي صار الآمر النّاهي، وما فيه من ذلّ ومهانة وتفتيش، فهي تعرّي الاحتلال وموبقاته.

---

(1) صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، ص216.

(2) المصدر نفسه، ص217.

(3) المصدر نفسه، ص24.

إنه صراع بطولة وموت يدور في معسكر الحصار، فالحجارة تواجه الدّبابات والأسلحة الإسرائيلية، حيث صار المارّون ينطفئون مثل الشّموع على الطّرقات وداخل البوابات وعلى عتبات المدارس.

فبعد وفاة "جعفر الأسمر" ها هو "جهاد" يتخلّى عن كلّ طموحاته في الحياة، وينضم إلى المقاومة راغبا في الشّهادة، وقد استشهد مع أصدقائه في محددته إثر انفجار لغم تقليدي كانوا بصدد صنعه.

يشكّل الاحتلال الإسرائيلي القوة العسكرية الحاكمة، فهو ينظر للمقاومين على أنّهم "إرهاب"، يقول أحد العساكر عند محاصرة المقاوم "**مهيوب**": «**يا مهيوب يا إرهابي اخرج من المغارة عاريا مستسلما، زاحفا على يديك، اخرج كما ولدتك أمّك، اخرج وإلّا**»[1]، ونلحظ في هذا المقطع نظرة الاحتقار والإذلال للمقاومين، ونظرة اليهود السّلبية للمسلم، وقد صوّرهم الرّوائي مثل: «**الديناصورات المتوحشة الّتي خرجت من مختبر جيراسك وفلتت في شوارع المدينة، تنطلق الجرافات من عقالها فتمحو الأشجار من على وجه الأرض**».[2]

فالإسرائيلي ظالمٌ إقطاعيٌّ سلب الفلسطينيين حياتَهم المستقرّة، وعمل على طمس هويّتهم، باقتلاعهم من أرضهم وبعثرتهم في مواطن الشّتات.

دائما كانت الأرض الفلسطينية هي محور الصّراع ضدّ العدو الصّهيوني، الّذي يسعى لقطع الصّلة بين الشّعب الفلسطيني والأرض الفلسطينية.

---

[1] صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، ص44.

[2] المصدر نفسه، ص55.

المبحث الثاني: تمثّلات الشّتات في رواية حرمتان ومحرم:

عالج الأدب العربي- بشكل عام- الشتات الفلسطيني، وعبّر عن إشكالياته وتداعياته، وإذا تأمّلنا في الرّواية الفلسطينية كسردية للشّتات نرى فيها تكوينا رثائيا بحتاً يصف الحالة المأساوية للمشتّت الفلسطيني، ويتجلّى لنا الوعي بجوهر الشّتات والّذي يرجع إلى تشتت الأنا الفلسطينية العابرة للحدود باحثة عن شيء يضمن خصوصية هويتها في الأماكن الطارئة.

فقد ترعرع هذا التّشكيل الخطابي في هوامش الأوطان المستضيفة موثّــقا الألم وكلّ ألوان المعاناة، حيث نجد رواية الشتات الفلسطيني تهتم بالتّعبير عن الهجرة والنّزوح والنّفي، إضافة إلى رصد مشكلة الهويّة والاغتراب والمقاومة من أجل بناء وطن حرّ وآمن، وإعادة بناء حياة اللاجئين في شتاتهم من خلال الحفاظ على اللّغة.

وقد تناول الرّوائي "صبحي الفحماوي" معاناة الفلسطينيين ومخيّمات اللجوء في الكثير من أعماله، وقد اخترنا رواية "حرمتان ومحرم" لتكون مقاربة للشّتات بوصفها سردية الشّتات الفلسطيني تصوّر المحتل بأبشع صوره.

1- الهويّــة:

تتجلى إشكالية الهويّة بوضوح في الخطاب السردي للشّتات الفلسطيني، والمتأمّل لخطاب الشتات يلحظ صراع الأنا الفلسطينية في سبيل إثبات هويتها المنشطرة والمتشظية ومحاربة كلّ المساعي الّتي تهدّد وجودها وهويتها، وكما أنّ المشتّت الفلسطيني يعيش في أوطان جديدة غير وطنه الأم، فهو لا يملك الحرية الكاملة في ممارسة حقوقه، لذا نجده يحاول الاندماج مع الآخر واكتساب الحقوق مثله.

وفي رواية "حرمتان ومحرم" سعى الرّوائي إلى إثبات الهوية الدّينية والهوية الاجتماعية، لأنّ كلّ منهما مكمل للآخر وأساسي في تكوين الهوية المادية والثقافية للأنا الجمعية الفلسطينية.

1-1 الهويّة الدينيّة:

يعد الدّين من أهم عناصر القوة والصّلاح، يرتبط بتنظيم سلوكيات الإنسان وله أهمية كبيرة في رسم طريق حياتنا، أمّا الإسلام فهو دينّ أمّة محمّد-عليه الصّلاة والسّلام- وهو دستورها وهويّتها، وقد خاطب الإسلام العقول والقلوب معًا، لينير للنّاس حياتهم ويكرّمهم.

وتعدّ الهوية الدّينية من أهم العناصر البارزة في هذه الرّواية عن طريق شخصياتها الّتي تدين بالإسلام، وهذا ما ورد في مواضع مختلفة، منها حين وصف شهر رمضان الكريم الّذي يعد من أركان الإسلام، وتميّز المسلمين عن بقية السّكان رغم وجودهم في مخيمات الحصار والشتات، يقول: «**في ليالي رمضان عندما يتسحرون معا في هذا الشّهر الفضيل المبارك يقرب العبد من ربّه ويقرّب المسلم لأخيه ويجمعهم تحت وطأة الدّين**»[1]، فهو لم يكتف بوصف حالة اللاجئين في المخيّمات في هذا الشّهر الكريم فقط، بل راح يعدد فضائل شهر رمضان المعظم معتزًّا ومفتخراً بدينه.

كما برز الاقتباس من القرآن الكريم جلّيا في الرّواية، فحين وصف الأطفال في حيّ الجبارين وهم يرمون السّيارات العسكرية بالحجارة قال: «**وهم يقذفون حجارة من سجيل على السيارات العسكرية المصفحة**»[2]، فحجارة من سجيل مقتبس من قوله تعالى: ﴿**وأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبابِيلَتَرْمِيهِمْ بِحِجارَةٍ مِن سِجِّيلٍ**﴾ (سورة الفيل، الآية 03-04).

وعندما وصف نساء المخيّم وهنّ يحملن أطفالهن يقول: «**هنّ يحملن أطفالهن بين أسنانهن ذاهبات إلى عيادة الطّبيب أو بيت معيّن وكلّهم يسعون بين الصّفا والمروة**»[3]، فالصفا والمروة من الأماكن المقدّسة عند المسلمين، يقول المولى سبحانه وتعالى: ﴿**إِنّ الصّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطّوّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوّعَ خَيْرًا فَإِنّ اللّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ**﴾(البقرة، الآية 158).

---

(1) صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، ص32.

(2) المصدر نفسه، ص24.

(3) المصدر نفسه, ص58.

كما تجلّت الهويّة الدّينيّة في كثير من الأقوال الّتي كان يردّدها أهل المخيّم في حياتهم اليومية؛ تقول "ماجدة" بعد أن وصلت إلى المخيّم، وكانت قد مرّت بأهوال كبيرة في السّفر وعبرت حواجز التّفتيش: «**الحمد لله أنّنا وصلنا إلى الوطن**»[1]، **فيردّ عليها** "**أبو مهيوب**" **قائلا:** «**اذكروا الله**» فتقول "**تغريد**": «**لا إله إلا الله**».[2]،

ويصف الرّوائي موت "مهيوب" الّذي وهب نفسه دفاعا عن أرضه: «**وبعد أن انسحب الرّجال الآليون بدوريتهم المؤلمة، هجم النّاس والجيران فحملوا جسده المثقّب كالغربال والمخضّب بالدّماء وجمعوه في كفن، وغطّوه بالعلم الفلسطيني، ثم نقلوا نعشه بمظاهرة كبرى لم يسبق لها مثيل، ساروا به عبر شوارع المعسكر وأسرعوا بدفنه في مقبرة الشّهداء**»[3]، فتكفين الميت والإسراع بدفنه من سنن الإسلام.

وفي موضع آخر يقول الرّوائي: «**تجلس المعلمتان ومحرمهما حول مائدة الطعام** "**بسم الله**"»[4]، فذكر الله قبل البدء بالطعام من آداب وسنن الإسلام.

ونجد "أبو ماجدة" يقول دلالة على قبول الخطبة: «**على بركة الله**»[5]، كما يعدّ إشهار الزّواج من سنن الإسلام الّتي يحافظ عليها الفلسطينيون حتى صارت عرفا لا يمكن التّخلي عنه، حيث يقول "**مهيوب**": «**لابدّ من إشهار الزّواج**».[6]

فالدّين الإسلامي جاء ليخرج النّاس من ظلمات الجهل والعبودية إلى نور العلم والتّحرر، فهو شامل لجميع نواحي حياتنا، نظما بما يتناسب مع الإسلام، وقد ركّــز

---

(1) صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، ص156.

(2) المصدر نفسه، ص157.

(3) المصدر نفسه، ص45.

(4) المصدر نفسه، ص92.

(5) المصدر نفسه، ص134.

(6) المصدر نفسه، ص251.

الرّوائي على ترسيخ الهوية الدينية ليؤكد أنّ الفلسطيني يحميه ويساعده على أعباء الحصار وأهوال الشّتات وسينصره على العدوّ الغاشم- بإذن الله تعالى-.

1-2- الهويّــة الاجتماعيّــة:

رغم أنّ المجتمع الفلسطيني يعيش ضمن أقليات، إلّا أنّه يسعى إلى خلق تماسك بين أفراده خاصة وأنهم مستهدفون من قبل الاحتلال الغاشم كجماعة، فحافظوا على رموز هويتهم الاجتماعية ضمانا لاستمراريتهم وتقوية للرابط الّذي يربطهم بالوطن الأم، كما أنّ الهوية الاجتماعية تلعب دورا كبيرا في تحقيق التّوافق النّفسي للأفراد بعد تعرّضهم لصدمة العدوان الإسرائيلي.

لكلّ مجتمع عاداته وتقاليده وطبائعه وقيمه الّتي لا يقبل أيّ تغيير فيها إذ تعدّ هويّة وانتماء المجتمع، وتمثّل كيانه ووجوده خاصّة وأنّ الشّعب الفلسطيني يعيش لاجئا في مخيّمات الشّتات، وفي سبيل ذلك نجد الفلسطينيين يتمسّكون بالأعراف والتّقاليد تعويضا لما فقدوه بعد اغتصاب أرضهم الّتي تمثّل هويتهم وكيانهم، كما أنّ الكيان الصّهيوني سعى جاهدا لطمس العادات والتّقاليد ومحو آثارها لأنّه يعلم أنّها ركيزة أساسية تثبِّت الفلسطيني في أرضه وتجعله متمسكًا بهويته وروابطه الوطنيّة.

تتجلّى في الرّواية تقاليد وأعراف خاصة بالشّعب الفلسطيني يحكمها الطّابع الدّيني والاجتماعي، ومنها خطبة "**ماجدة**" و"**تغريد**"، فقد خطبت كلّ واحدة منهما لأخ الأخرى، وذهاب والدة العريس وحدها للحديث مع أمّ العروس، وإعطاء مهلة لأهل العروس ليسألوا عن سيرة وأخلاق العريس، كما أنّ الظّروف جعلتهم جيرانا في نفس مخيّم الشتات رغم اختلاف مناطقهم.

ومن العادات الفلسطينية أيضا أن تخطب الفتاة وهي لم تبلغ سنّ الرّشد دون أخذ رأيها كما فعلت أم غازي.

تتبدّى في مقطع آخر شيم وتقاليد أهل فلسطين من خلال إكرامهم للضّيف حتى وقت حاجتهم وجوعهم، فيفضّلون الضّيف على أنفسهم وبعد الدّفن «**تدعوه أم خليل لمشاهدة شجرة اللوز مريضة، وبالمناسبة يدعوه زوجها لتناول طعام الغذاء، فتحضّر له أمّ خليل رغيف خبز ساخن من فرنيتهم وكأس ماء بارد من الزّير وصحن لبن رائب من عنزتهم الشّامية**»[1]، فيحمد "**أبو مهيوب**" الله عز وجل على هذه النّعمة، وعلى كرم جيرانه الّذين قدموا له وجبة فاخرةً في أيّام جوع الانتفاضة مقابل خدمة صغيرة.

تظهر أيضا عادة فلسطينية تتعلّق بتأدية الجنائز، ففي «**اللّيل تجتمع النّساء في بيت (أبو مهيوب) ويتحلّق الرّجال حول حوش البيت الصّفيحي الصّغير يعزّون أهل الشّهيد وعشيرته، ويتضامنون معهم بينما النّساء تغنّي أغاني من نفس الأغاني الّتي نسمعها في الأفراح**»[2]، فهذه عادات قديمة متوارثة جيلا عن جيل لا يمكن التّخلي عنها مهما كانت الظّروف.

ومن بين الأعراف الفلسطينية العربيّة عدم السّماح للمرأة بالسفر دون محرم، فـــ "**تغريد**" و"**ماجدة**" شابتان تخرجتا من كلية المعلمات في فلسطين المحتلة، ولم تجدا عملا في بلدهما، فتضطرّان للتّعاقد مع بعثة تدريسية عربية من بلدان الخليج، فقرّر "**أبو مهيوب**" الرّجل الخمسيني أن يكون محرما لهما على الورق، بعد أن اختير من طرف عائلة "**ماجدة**" و"**جهاد**": «**فهو أكبر سنًّا من أبويهما وهو زاهد في الزّواج خاصة بعد سنّ الخمسين**»[3]، فـ"**أبو مهيوب**" أنهكته ظروف الشّتات وكسرته لذا يريد مساعدة بنات أهله ويسترزق من وراء سفره، حيث يقول لـ"**أبو غازي**": «**لكن إن استطعت أن أخدم بنات**

---

(1) صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، ص58.

(2) المصدر نفسه، ص45.

(3) المصدر نفسه، ص73.

أهلي وربعي، وأستفيد لي قرشين من وراء سفري هذا فلا مانع»[1]، وقد فضّل مساعدة بناته المتزوّجات رغم حاجته للنقود حيث يقول: «**أشعر بمعاناتهن وكثرة العيال وظلم أزواجهن**»[2]، فالعائلة الفلسطينية متماسكة، وكبير العائلة يلبّي كلّ حاجاتهم ويعمل على تعزيز روابط الأسرة وتماسكها حتّى تتمكّن من مواجهة الأزمات والشّتات.

كما نجد أهل فلسطين يتمسّكون بتخليد الشّهيد وذلك بتسمية المواليد الجدد على أسماء الشّهداء لمكانتهم العظيمة عند النّاس وعند الله، يقول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿**وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ**﴾ (آل عمران، الآية 169)، ف "**تغريد**" ولدت ولدا وأسموه "**مهيوب**" «**فلا يُفرِح الفلسطينيّ تحت الحصار سوى كثرة المواليد الّذين يروُون الأرض العطشى**».[3]

وكذلك "**أم جهاد**" الّتي أوصت ابنتها بأن تسمّي اسم "**جهاد**"، فالأطفال هم أمل الشّعب الفلسطيني في استرجاع أرضهم وإخراج الاحتلال منها.

فالموروث الاجتماعي كان كفيلاً بمنح خصوصية هوياتية للشّعب الفلسطينيّ وحمايته من الذّوبان في ثقافة الآخر.

2- مفارقة الوطن؛ الاغتراب

تعالج الرّواية الفلسطينية الاغتراب الّذي نشأ بفعل الارتحال الطّوعي أو القسري، فمفارقة الوطن تُحدث صدمةً لدى المشتّت الّذي اقتلع فجأة من أرضه ومن غير مبرّر، ويصبح الاغتراب أكثر مرارةً حين يرتبط بوطن غريب عنه لا ينتمي إليه، فتحتّم عليه الظّروف تحمّل الكثير من الألم والمشاقّ.

---

(1) صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، ص46.

(2) المصدر نفسه، ص178.

(3) المصدر نفسه، ص178.

يعتبر الاغتراب أهمّ الإشكالات الوجودية الّتي يتمحور حولها الشّتات، فاللاجئ يظلّ متشظيا بين الوطن الأصلي والوطن المؤقت، لذلك أولى روائيو الشّتات عناية خاصة لمفارقة الوطن والاغتراب، فعبّــروا عن كلّ آلام الشّتات من اقتلاع وارتحال وارتطام بواقع غريب أليم، إضافة إلى مشاعر الحنين والتّذكّــر للوطن الأمّ.

وفي الرّواية نرصد حالات عديدة من الاغتراب فنجد "**أبو مهيوب**" أصبح غريبا عن دياره وعن نفسه خاصة بعد موت ابنه الّذي استشهد في الواقعة، وبعدها حزنت "**أم مهيوب**" على استشهاد ولدها حتى شلّت حركتها وأصبحت مقعدة.[1]

ففراق الأهل والأحبة يزيد من ظلمة وقسوة أيّام الشّتات الحالكة، حيث أصبح "**أبو مهيوب**" تعيسا غريبا عن نفسه، وهو يصوّر واقع وألم الفلسطينيين الّذين أنهكهم الشتات وحول الاستعمار حياتهم إلى جحيم، إلا أنّ "**أبو مهيوب**" حاول التّصدي لغربته وقاومها: «**بالرّغم من التحدّيات القاتلة لم تهزمه المآسي العظام الّتي تحاول طحنه كلّ يوم**».[2]

أصبح "**أبو مهيوب**" بستانيا يساعد الجميع في الاعتناء بالبساتين، يطعِّم شجرات خشخاش ببراعم ليمون وبرتقال، كما يوصيهم برشّ العنب بالكبريت».[3]

يحاول "**أبو مهيوب**" أن يخرج من يأسه وإحباطه ولعلّ شجرات الخشخاش ترمز إلى الأنا الفلسطينية وتطعيم الأشجار ببراعم أخرى يعني هجنة وغربة الفلسطيني عن نفسه ومن حوله بسبب الشّتات.

أما"**جهاد الأسمر**"فأصبح شابًّا مختلفا عمّا كان عليه، خاصة بعد استشهاد الطّفلين حيث أحسّ بالخطر المحدق يقترب منه فأصيب بصدمة عقلية[4]، وممّا زاد غربته هو

---

(1) ينظر: صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، ص46.

(2) المصدر نفسه، ص50.

(3) المصدر نفسه، ص50.

(4) المصدر نفسه، ص168.

ارتحال خطيبته و أخته مع محرمهما غير الشّرعي إلى ولاية الرمال بحثًا عن لقمة العيش، إضافة إلى الحصار والظّروف المعيشية الصّعبة، فقرّر أن يضع حدًّا لغربته وينتقم من المستعمر الصّهيوني: «**وراح يبحث عن شباب المقاومة فيتعرّف إلى أحدهم و يطلب منه أن يقعد معهم ويعرفون صدق توجّهه فينسبونه إلى خليّة المقاومة الإسلامية**"[1]، فعزم على الانتقام من القتلة، لكنّه توفي في محددته الصّغيرة إثر انفجار قنبلة كانوا بصدد صنعها.

رحلت "**ماجدة**" و"**تغريد**" ومحرمهما "**أبو مهيوب**" إلى مدينة الرّمال للبحث عن العمل فتقول تغريد وهي تكتب بعضا من مذاكرتها: «**حملنا أمتعتنا، وودّعنا الحبايب بالبكاء، وما أسرع أن تنهمر دموع النّساء عندنا سواء كان في الأفراح أو كان في الأتراح**».[2]

بعد رحلة التّوتر والاغتراب في مخيّمات الحصار والشّتات، ها هي غربتهم الأكبر تزداد قسوة بوصولهم إلى ولاية الرّمال، فالمكان غير مألوف من قبل، تختلف أفكاره وعاداته وتقاليده عن المجتمع الفلسطيني.

أحسّوا بالملل والضّغط النّفسي خاصة "**أبو مهيوب**" الّذي اشتاق للوطن ونال منه الحنين، أما الفتاتان "**تغريد وماجدة**" فتحملان في نفسيهما غربة مضاعفة نتيجة هجران خطيبيهما، ف"**غازي**" خطيب "**ماجدة**" سافر واستقرّ بأمريكا غير مكترِث لها، أمّا "**ماجدة**" فقد ملّت من برودة "**جهاد**" نحوها، واهتمامه الزّائد بالمقاومة، وازدادت غربتهما الرّوحية خاصة بعد فراق "**غازي**" وموت "**جهاد**"، إلا أنّهما قرّرتا الزواج من "**أبو مهيوب**" الّذي يكبرهما سنًّا لتناسي همومهما.

---

[1] صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، ص169.

[2] المصدر نفسه، ص96.

نقل الرّوائي واقع المخيّم الفلسطيني، مبرزا مركزية فعل الصّدمة وما يلتصق بها من عدم التّصديق، فالاقتلاع وعدم القدرة على العودة يصوّر حجم المأساة والإحساس بفقدان الطّمأنينة، فاللاجئ الفلسطيني ساقه القدر لأن يكون طريداً غريباً ومشتّتا.

3- الشّتات اللّغوي والثّقافي

إنّ أهمّ ما يميّز أدب الشّتات اللّغة، بما تحمله وتعبِّـر عنه من إشكاليات لها علاقة بالاغتراب والنّفي، فاللّغة «ينعكس فيها ما يصرّ عليه الناطقون في شؤونهم الاجتماعية العامّة وعقائد الأمّة وتقاليدها، وما نخضع له من مبادئ في النّواحي السّياسية والتّشريع القضائي والأخلاق»[1]، فاللّغة تشكيلٌ ثقافيّ يميّـز مجموعة يجمعها العُرف أو المكان، فتصوّر شؤونهم وعاداتهم وتقاليدهم وتخضع لسياستهم وأخلاقهم.

تحضر اللّغة في سرديات الشّتات كي تعيد صياغة عوالم في ظلّ غياب الوطن الأمّ، ولهذا نجد المثقّف يلجأ ضمن خطابه المتخيّل إلى اللّغة تعويضا عن هذا الغياب وخوفا عليه من الضّياع.

يسعى الفلسطيني إلى تحقيق هويّته في مواطن الشّتات؛ فهو أحوج الشّعوب العربيّة إلى هويّة قومية تضمن وجوده واستمراريته حتّى يتمكّـن من تحقيق هدفه في العودة والتّحرّر، فالشّعب الفلسطيني متمسِّك دائما بانتمائه اللّغوي رغم ما مرّ به من استعمارات وانتهاكات خاصة المحتلّ الصّهيوني الّذي شتّت الأنا الفلسطينية ويسعى للقضاء عليها، وفي هذا يقول عبد الفتّاح القليقلي عن الشّعب الفلسطيني: «هو أحوج الشّعوب العربيّة إلى هويته القومية لأنّه عجز وسيظلّ عاجزا بإمكاناته الذّاتية عن تحقيق أهدافه في التّحرّر والعودة».[2]

---

[1] عبد الواحد وافي: اللغة والمجتمع، عكاظ للنشر والتوزيع، ط4، 1403ه-1950م، ص14.

[2] عبد الفتاح القليقلي وأحمد أبو غوث: الهوية الفلسطينية خصوصية التشكيل والإطار الناظم، مركز بديل، 2012، ص14.

إنّ اللغة مادة الأديب ووسيلته في التّعبير، وكلّما أتقنها فنّيا حقّق نجاحا في ميدان الأدب، وقد تميّز استخدام اللّغة عند "**صبحي الفحماوي**" بالوضوح، حيث تراوحت جمله بين القصيرة المقطعة، وبين الجمل الدالة على المعنى بصورة مباشرة، ويتجلّى ذلك في اللوحات الوصفية للمعسكر المحاصر في فلسطين، وفي مدينة الواحة في ولاية الرمال حيث يقول: «**تتصدّرها بوابات ضيّقة العرض، صفيحية وخشبيّة مهترئة، إحداها تنصرف مكسورة الفصالات الحديدية الصدئة، يدخل ويخرج منها أحيانا أشخاص بسيطون على باب الله، ومصبوغون بالانكفاء على الذّات**».[1]

جاءت لغة الرّواية مناسبة لشخصياتها وطبيعتهم الثّقافية والنّفسية، فإذا تأمّلنا كلام "**جهاد الحدّاد**" نجد أنّ مفرداته متوافقة مع مهنته، يقول عندما تمرّ "**تغريد**" من أمام محددة العودة: «**فينتصب الحدّاد جهاد واقفا متمليًّا وجهها المشرق وجسدها الفتّان، وكأنّها شمس تشعّ، فتذيب كلّ شموعه، وتسيحها على جسده بشكل مزاريب من العرق، أو برق يضيء ليل تجاويف ذاته**».[2]

فالملاحظ أنّ مفردات (**تشعّ، تذيب، مزاريب، برق، تجاويف...**) كلّها ألفاظ نلمس تأثّرها بمهنة الحدادة ومفرداتها.

وحين تحدّثت "**تغريد**" واصفةً شخصية "**جهاد**" وثقافته ورومانسيته، نجده يستشهد بمقطوعة من شعر نزار قباني: «**طفلة الأمس كانت على بابك تلعب/ والّتي كانت في حضنك تغفو حين تتعب/ أصبحت قطعة جوهر/ لا تقدّر!**».[3]

وبعد أن مرّت شخصية "**جهاد**" بظروف مختلفة حيث اضطر لتزويج أخته وخطيبته الشّابتين إلى "**أبي مهيوب**" صوريا، وتغريبهما بدافع الحاجة المادية، وبعد وفاة أخيه

---

(1) صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، ص05.

(2) المصدر نفسه، ص06.

(3) المصدر نفسه، ص07.

"**جعفر**" وجاره "نضال شلهوب" وانضمامه إلى خليّة مقاومة إسلامية، كلّ هذا جعله يزهد في الحياة، فلم تعد تهمّه "**تغريد**" ولا يسأل عنها، وعندما سألته عن حاله في إحدى زياراته قال: «**بخير من دار المقرّ، ونحن نتأهّب من مهرنا إلى مقرّنا**».[1]

فقد تغيّرت لغته الشّاعرية لتبدو أكثر قسوة بعد أن وهب نفسه للمقاومة، وجعل هدفه تحرير فلسطين.

نلحظ كذلك تحوّلا في لغة "**أبو مهيوب**" فقد تراوحت ما بين الخنوع والاتّكال في بداية الرّواية، لتصير أكثر فاعلية وحيويّة في نهايتها، خاصة بعد أن وجد عملا يدرّ عليه أرباحاً وفيرة، حيث صار أكثر حريّة وإيجابية في أفعاله وقراراته وحتى لغته.

وفِّــق الكاتب في خلق أساليب تعبيرية موحية بالألم الّذي يكابده الفلسطيني تحت حصار الأعداء والممارسات اللاإنسانية، فيقول وهو يصف صوت سمّاعة الجامع: «**وكأنّ شرخا في الصّوت العظيم، يصل إلى جروح أعصابي**».[2]

استخدم الرّوائي اللّغة بمفرداتها من أجل الوصول بالمتلقي لإيحاءات مختلفة، ففي قوله مثلا: «**إرهابيٌّ مفقود تبحث عنه الأمم المتحدة ضدّهم ضدّنا ضدّي ضدّك ضدّكم ضدّكن ضدّهن، المهمّ حرف الضّاد ولغة الضّاد فيضلّ الكلّ طريقه**»، وهو بهذه المفردة يصف الانفلات والعبث والافتراء الواقع على المجتمع الفلسطيني والعربيّ، واستهداف الكيان الصّهيوني للّغة العربيّة ومساعيه الدّائمة للقضاء عليها وطمس معالمها في المجتمع الفلسطيني.

استرعت لغة الرّواية العربيّة الفصحى البسيطة، وبعض العبارات الّتي اعتمدت على اللّهجات العربيّة فلسطينية ومصرية وسورية وسعودية، إلا أنّ اللّهجة الفلسطينية كانت

---

[1] صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، ص14.

[2] المصدر نفسه، ص20.

أكثر تواترا في العديد من المواقع السّردية، وهذا دليل على تمسّك الكاتب بلغته وتراثه تأكيدا منه على هويّة المجتمع الفلسطيني، وقد كانت حاضرة في الحوارات اليومية من ذلك قول "أبو مهيوب" لـ"**أبو غازي**" مُهوِّنا عليه مصاعب الحياة: «اضحك يا رجل محدش ماخذ منها حاجة!».[1]

وفي مقطع آخر دار حوار بين "**أم غازي**" وأهل العروس "**ماجدة**" فتقول بلغة عاميّة متداولة في الحياة اليومية: «**والله إنّها لابقة لولدنا غازي! صبيّ طالع طلعة... ما شاء الله عنه، مثل البلحة!**»[2] وكلّها توحي ببساطة المجتمع الفلسطيني.

ونجد كذلك قول الرّئيس على شاشة التلفاز عندما أراد التّضامن مع الشّعب الفلسطيني فقال: «**أنا قلت لبريجيناف: الشّعب عندنا عاوز لحمة، فقال بريجيناف بالحرف الواحد: "مافيش لحمة"**».[3]

في الرّواية حوارات مكتوبة باللغة العربيّة غير أنّها كلمات إنجليزية، وهذا يوحي بنوع من الاختلاط والتّهجين، ففي الحافلة المتوجّهة إلى مدينة الرّمال طلب رجلُ دِين من امرأة إنجليزية أن تنضمّ إلى النّساء في مؤخِّرة الحافلة، ولكنّها لم تستجب لكلامه فاعتقد أنّها لا تفهم العربيّة: «**ويعتقد ذو اللّحية أنّ المرأة لا تفهم اللّغة العربيّة، وهو يرطن لها بلغة لا تفهمها**» إلا أنّه عجز عن مواصلة كلامه وتوصيل رسالته، فحوار الملتحي يحمل طابعا إنشائيا واضحًا كون المشتّت يعاني من عدم قدرته على توصيل رسالته للآخر الأجنبي، وهنا ندرك قيمة اللّغة في حياتنا فبها نتجاوز إشكالاتنا ونبدّد خوفنا، فالمشتّت يصبح حائرا متبعثرا في أوطان الآخرين فاقدا الوطن والقدرة على التّواصل.

---

[1] صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، ص60.

[2] المصدر نفسه، ص132.

[3] المصدر نفسه، ص60.

تظهر في مواقف أخرى لغة الآخر الّذي يتأثّر بلغة المشتّتين فينطقون العربيّة مكسّرة حيث يقول الخواجة: «**بدكم تصاريخ؟ التصريخ مافيش أسماء**»[1] (ويقصد بالتصاريخ التصريح)، وكذلك ما جاء على لسان أحد الحراس بلغة عبرية مكسرة ويقول: «**عدم الخركة**»[2] (ويقصد بالخركة الحركة)، ومن هنا نستنتج أنّ المشتّت يتأثّر ويؤثّر في البيئة الّتي يعيش فيها وهذا ما يُعرف بالتّبادل اللّغوي.

جاءت لغة الرّواية شعبيّة جميلة وسلسة، زيّنتها اللّهجة الفلسطينية في الحوار القائم بين أبطال الرّواية، كما أنّ استعماله للأمثال الشّعبية كان موفَّقًا فهو يدلّ على رغبته في حفظ لغته الموروثة وصوْن هويّته خوفًا من فقدان اللّغة الأم، ومثال ذلك الحوار الّذي دار بين "**ماجدة**" و"**تغريد**" حول الزّواج من "**أبو مهيوب**" الرّجل الخمسيني، حيث قالت "**ماجدة**": «**المثل يقول ظلّ راجل ولا ظلّ حيطة**»[3]، وفي مقطع آخر تقول "**ماجدة**": «**اطعم الفم تستحي العين**».[4]

كما تجسّد مثل شعبيّ متداول بكثرة في المجتمعات الشّرقية وهو: «**إلي استحوا ماتوا**»[5]، فالأمثال الشعبية جزء من حياة الشّعوب تتضمّن الموروث الشّعبي وتعبّر عن فكر وثقافة الأمم.

ومما يحضر في سياق المؤشّرات اللّغوية للهوية الفلسطينية دلالة الأسماء، هذا المستوى اللغوي الّذي يضفي مزيدا من التّشبث بالأرض، وهنا يلاحظ التّعالق بين اللّغوي

---

(1) صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، ص160.

(2) المصدر نفسه، ص159.

(3) المصدر نفسه، ص242.

(4) المصدر نفسه، ص52.

(5) المصدر نفسه، ص52.

والتّاريخي، إذ تبقى الأسماء فاعلة دلاليّا في التّكوين السّردي والبعد التّحليلي وهذا بالاستعاضة بالقراءة السّيميولوجية لمعناها.

فاسم "**جهاد**" يحمل طابعا دينيا، ورد في القرآن الكريم في سور كثيرة منها **قوله تعالى:** ﴿**وجَاهدُوا في الله حقَّ جهادِه هو اجتباكُم ومَا جعلَ عليكُم في الدِّينِ من حَرَج**﴾ (آل عمران، الآية 102).

يحمل اسم "**جهاد**" كذلك معنى **المقاومة والنّضال والكفاح** والوقوف في وجه العدو، من أجل استرجاع الأرض المسلوبة، وقد كان "جهاد" اسما على مسمى، فهو يرفض مغادرة وطنه ويصرّ على البقاء متحمِّلا المسؤولية مع شباب المقاومة، حيث أعطى الأولويّة الأولى للوطن على حساب حبّه وزواجه من "تغريد".

نجد أيضا اسم "**نضال شلهوب**" وهو اسم مركّب من كلمتين، الأولى "نضال" وتعني الكفاح والجهاد، و"شلهوب" اسم كثير الاستعمال في فلسطين، ويعني توهّج الشمس واشتعال النّار أوما في معناها، وهو يدلّ على توهّج المقاومة الفلسطينية في وجه العدو، الّتي لن تهدأ إلّا بتحقيق النّصر والحرية.

ونجد اسم "**ماجدة**" المشتقّ من المجد، ويعني مجد الوطن، فالفلسطينيون يأملون في استرجاع أمجاد الماضي، وماجدة بشخصيتها القويّة، وحيويتّها ونشاطها تحمّلت المسؤولية بعد استشهاد أخيها "جهاد" وأصبحت هي معيلة العائلة تقول: «**ها نحن نقوم بأعلى الواجبات، ألسْنا نشتغل، في بلاد الغربة ونحصل على رواتب، تعيش عائلتين كبيرتين مركبتين فقيرتين محاصرتين؟ ألسنا نقوم بأكثر ممّا يقوم به الرّجال الممنوعون من العمل، وأفضل من مئات الرّجال الكسالى القاعدين في بيوتهم بلا شغل**».[1]

[1] صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، ص247.

إنّ تشبّث الفلسطينيين بالأسماء أشبه بجسر يمتدّ بين المشتّت والوطن الأمّ، ويشكّل في ذاكرته عالما متخيّلا يأمل فيه العودة إلى أرض الوطن وتحقيق الحريّة، فالتّشبّث بالهويّة اللغوية يعدّ سمة بارزة في خطاب الشّتات الفلسطيني خوفا من اغترابها، خاصة وأن المحتلّ يسعى إلى طمس معالم هويته.

ومن كلّ ما سبق تتجلى أهميّة بعث الموروث، والرّموز الثّقافية الّتي يتشاركها الشّعب المشتّت، فخلق مكوّن ثقافي يدلّ على مقاومة فعل الاستيلاب، والذّوبان في الثقافات المستضيفة نتيجة الشّتات، أو على البحث عن هويّة خاصة في الوطن الأمّ، ولم يعد هناك من سبيل سوى المقاومة باللّغة، والموروث الثّقافي للمجتمع الفلسطيني بعاداته وتقاليده ومعتقده.

4- المقاومة:

تسعى المقاومة الفلسطينية للتّخلص من اضطهاد المحتلّ الصّهيوني، وقد أصبح مصطلح المقاومة جزء من هويّة الفصائل الفلسطينية، تعمل على تبديد الشّتات والاغتراب، فـ"الأنا" رمز للوطنية المقاومة للآخر المحتلّ.

فالمقاومة تعبّر عمّن يقوم بالدّفاع ضدّ هجوم ما، وقد وظّفت الرّواية المقاومة حيث يظهر فيها العنف في شكل حرب وقمع، كما رصدت أشكالا عديدة منها: مقاومة المجتمع والذّات والحدث.

تأثر الكثير من الرّوائيين بوضع الشّتات الفلسطيني، واستمدوا موضوعاتهم منه، وقد انطلق "صبحي الفحماوي" من مقاومة جمعية، إذ انصهر أفراد المخيّم في ذات واحدة، يجمعهم هدف واحد، ويستمرّ هذا التّوحد باستمرار المقاومة فقال: «**هم ينشطون لخدمة الاحتلال والمقاومون ينشطون لخدمة الوطن... !**»، ويقول: «**كان تحدّيه للرّيح القادمة من الشّمال الغربيّ، ومقاومته دخولها من بين أغصان الأشجار المتكاثفة وكأنّها تمدّ**

أذرعها مشبوكة لحماية جماعة المقاومة وتغطية تحركاتهم»[1]، فهم متّحدون ضدّ العدو المحتلّ.

يقول "**أبو مهيوب**" متحّديا العدوّ الّذي حاصر موقعه، فقرّر الخروج من مكانه ومواجهة العدوّ: «**إمّا أن أربح أرواح المحتلين المعتدين، وإمّا أن أخسر... روحي وأنا أقبّل هذه الحجارة... يا ربح... يا خسارة... ولابد من المواجهة**»[2]، وقد استشهد في سبيل إخلاصه للوطن.

في الرّواية مشاهد عديدة تعبّر عن وعي الفلسطينيين، وتمسّكهم بوحدتهم رغم ما عانوه من انكسار وتصدّع وشتات، فهدفهم البقاء والتشبث بالأرض حتّى وإن كان الثّمن أرواحهم.

ومن زاوية أخرى برزت مقاومة الشّخصيات للمجتمع، وهي مقاومة لا تقلّ أهمية عن مواجهة العدوّ بالسّلاح، فهي تحتاج إلى درجة عالية من الصّبر والوعي من أجل الاستمرارية، وهذا ما يتجلّى في موقف "**أبو مهيوب**" مع الحلاّق الّذي عرض عليه مشاهدة الأفلام التّرفيهية الإباحية، فيوافق على ذلك رغم أنّ الأمر لم يعجبه، إلا أنّه قرر عدم التّصادم مع هذه الفئات من المجتمع، فكأنّه يساير الحلّاق حتى لا يخوض معه جدالا لا نفع يرجى منه.

قرر "**أبو مهيوب**" العزلة ابتعادا عن هذه السّلوكات المجتمعية المهيمنة، وبالمقابل نجده يتشبّث بماديات الحياة لإثبات مكانته في المجتمع الجديد، مجتمع مدينة الرّمال فقد بدأ "أبومهيوب" يرسم طريقه حيث: «**كان صاحب الحديقة يعِده بأن يدفع له مائتين وخمسين**

---

(1) صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، ص43.

(2) المرجع نفسه، ص44.

دولارا، إذا نجحت المطاعم المذكورة كلّها على نفس الشجرة، وأن يدفع ألف دولار إذا أثمرت الفروع المذكورة»[1]، وفعلا نجحت مقاومة "**أبو مهيوب**" للمجتمع وأثبت وجوده.

من جهة أخرى نجد "**ماجدة وتغريد**" تواجهان البطالة بعد تخرجهما من الكلية، فلا وجود للعمل داخل الوطن، مما اضطرّهما للسّفر إلى ولاية الرّمال، ولمقاومة نظرة المجتمع قبلت كلّ منهما أن تكون زوجة لرجل خمسيني.

تصطدم الفتاتان بعادات وتقاليد جديدة، حيث «**أجبرت كلّ منها على لبس الحجاب والنّقاب والملاية السّوداء وكلّ أدوات الدّفن خوفا من الضّياع**»[2]، لكنّهما قاومتا الظّروف واندمجتا في هذا المجتمع الجديد.

تتجلّى إشكالية الأنا في خطاب الشّتات الفلسطيني، فالأنا الفلسطينية تعرف تشتّتا وصراعا داخليا بحكم الظّروف الّتي تعيشها، فمقاومة الشّابتين "تغريد وماجدة" في مواطن الشّتات تظهر جليّة في كلامهما حيث تقول "**ماجدة**":«**أنا أؤيد المساواة مع الرّجال، في الحقوق والواجبات أيضا**»[3]، فقد أرادتا أن تتساوى المرأة مع الرّجل في الحقوق والواجبات.

إنّ التذكر ومشاعر الصّدمة والحنين إلى الوطن، كلّها مواضيع تجسّدها رواية الشّتات الفلسطيني فتذكُّر الفتاتين في الغربة، ينسيهما مشاعر الوحدة والألم فكأنّهما تقاومان مرارة الاغتراب بالتّذكّر والحنين، فـ"**تغريد**" تكتب في دفتر مذكّراتها قائلةً: «**في الطّريق إلى بيتنا، كلّ يوم كنت أمرّ أمام محددتك يا جهاد فيربكني مرآك... أبادرك بالسّلام وازدادت محبّتي لك بعدما فصّلت باب حديد لحماية دكّاننا**»[4]، فهي تتألّم لفراق خطيبها.

---

(1) صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، ص188.

(2) المصدر نفسه، ص101.

(3) المصدر نفسه، ص124.

(4) المصدر نفسه، ص114.

"**جهاد**" يصارع رغباته ويكبحها تجاه خطيبته الّتي تمرّ أمامه، وذلك لعفته واحتراما لصلة القرابة بين العائلتين، وامتثالا للعادات والتّقاليد، فمقاومة الذّات من أصعب أنواع المقاومة.

انتفض الشّعب الفلسطيني منذ بداية الاحتلال الإسرائيلي إلى يومنا هذا، ولا يزال يقاوم بالحجارة والسّكين مدافعا عن أرضه وهويّته، وفي الرّواية تتجلّى مقاومة كلّ شخصياتها للمستعمر الّذي هدّم بيوتهم بالجرافات بلا رحمة، إلا أنّ الفلسطينيين قاوموا العدوّ ووقفوا في وجهه فنجدهم: «**يقعدون في السّاحة الرئيسية، وينتظرون تحت كرم وعطف وحنان الخيام المزركشة الفرائحية والأطفال يلعبون ويلهون بمتعة الرّمال المتطايرة، ويتصدّون بصدورهم العارية للرّياح الصّرصر العاتية الّتي تهب عليهم من الغرب**».[1]

انتهجت إسرائيل سياسة استهداف الطّفل الفلسطيني كجزء من الشّعب الفلسطيني المقموع، فقد كانت إسرائيل تقتل وتعذّب الأطفال الفلسطينيين وتزجّ بهم في غياهب السّجون الإسرائيلية لكبح التّطلعات الفلسطينية في العودة والتّحرّر.

عاش الطّفل الفلسطيني كلّ صور المعاناة والشّقاء لكنّه استطاع أن يصبح رقما صعبا في معادلة الصّراع مع المحتلّ الصّهيوني، فقد فجّر أعظم انتفاضة شهدتها البشرية بسواعد لا تحمل سوى الحجارة.

هذا الطّفل الّذي ولد وعاش في مخيّمات الشّتات، وتذوَّق مرارة فقد الأحبّة خلال غارات المحتلّ المتواصلة وشاهد منزله الصّغير تهدمه جرّافات الاحتلال، وحُرم من المدرسة... لا يزال يحلم بأن يعيش طفولته كسائر أطفال العالم، ويعي جيدا من هو عدوّه ويدرك معنى المقاومة وكأنّه في سنّ الشّباب.

---

[1] صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، ص176.

وفي الرّواية يقول "**نضال**": «**نحن في معركة تحدٍ معهم: إنّهم يدخلون حارتنا يجب ألا نديرظهورنا لدباباتهم**»[1]، فيموت الطّفل "نضال" تحت القصف وهو في عمر الزهور.

أصرّ أطفال فلسطين على المقاومة منذ الصّغر رغبة في استرجاع الوطن، فهم «**يقذفون حجارة من سجيلّ على السّيارات العسكرية المصفّحة المتقدّمة، بينما الدّبابات الرّابضة الهادرة في مواقع استراتيجية محضة، تدور برؤوسها المجنونة يُمنة ويسرة، تبحث عن أي حركة**»[2]، فقد انتزع حقّهم في اللّعب وفي الذّهاب إلى المدرسة فثاروا كبارا ضدّ الكيان الصّهيوني.

---

[1] صبحي الفحماوي: حرمتان ومحرم، ص25.

[2] المصدر نفسه، ص27.

خاتمة

الحمد لله الّذي وفقني لتقديم هذا البحث، والّذي توصلت من خلاله إلى نتائج كانت حصيلة للبحث من أهمها:

☒ تعد الرّواية من أهم الأجناس الأدبيّة الّتي عبرت عن الهوية والذات.

☒ الهوية من المواضيع الّتي نالت حظا وفيرا في الدراسة.

☒ إنّ جدلية الأنا والآخر من المواضيع الّتي استرعت اهتمام الدارسين، كما حظيت علاقة الشرف بالغرب باهتمام عد كبير من الروائيين.

☒ شهدت العقود الأخيرة من الزمن تشتتا في الهوية وذلك بسبب التغيرات الّتي طرأت على المجتمعات، فقد كثرت المجرات والنزوح إلى بلدان أخرى، وأصبحت علاقة الإنسان بوطنه من الذكريات.

☒ ظل النّص الرّوائي يفرض رؤيته حول فلسطين ويصور الواقع ومعاناة الفلسطيني في ظل الصراع.

☒ يعد الشتات الفلسطيني من أكبر التجارب الإنسانية وأكثرها تعقيدا، فقد أصبح ملمحا بارزا للشعب الفلسطيني.

☒ أهم ما ميز خطاب الشتات هو الصراع في ظل المحافظة على الأنا الفلسطينية ومحاولة التأقلم خارج الوطن، فالفلسطيني يسعى- دائما- إلى التعريف بهويته وإثباتها من خلال المحتل الصهيوني.

☒ تحضر اللغة في سرديات الشتات كي تعيد صياغة عوالم في ظل غياب الوطن الأم، حيث يلجأ المثقف ضمن خطابه المتخيل إلى اللغة تعويضا عن هذا الغياب وخوفا من الضياع.

☒ عبرت رواية "حركتان ومحرم" عن واقع الفلسطيني المتأزم، وعن معاناتهم شبه الأزلية مع المحتل الصهيوني.

☒ وعي الكاتب بالواقع الفلسطيني، وتسليط الضوء على مخيمات الشتات وما يعانيه الفلسطيني من قتل وتهجير وتشظي.

☒ نجح الرّوائي "صبحي الفحماوي" في تقديم شخصياته الإنسانية من خلال أفعالها وصراعاتها مع نفسها ومع البيئة المحيطة بها كشخصيات حقيقية وواقعية، كما استند في نقل أحداث روايته على واقع المخيمات ويومياتها.

وفي الأخير توصلنا إلى أنّ الإنسان يسعى للحفاظ على كرامته وتأكيد هويته، والشتات موضوع عميق ومتشعب يصور حياة اللاجئين في المخيمات وفي البلدان المستضيفة تصويرا دقيقا واقعيا، كما صور لنا علاقة الأنا الفلسطيني بالآخر الإسرائيلي والعربي.

الملاحق

نبذة عن المؤلف:

من هو صبحي فحماوي:

ولد صبحي أحمد خليل فحماوي في أم الزينات عام 1948، حصل على بكالوريوس

هندسة زراعية من جامعة الإسكندرية عام 1969 وعلى دبلوم دراسات عليا في هندسة الحدائق من جامعة لوس أنجلوس أمريكا عام 1983، عمل محرراً في جريدة الرأي خلال السنوات 1975–1980 ومنذ ذلك التاريخ ولغاية الآن وهو يعمل في مجال هندسة الحدائق، بالإضافة لعمله سابقاً مديراً لتحرير مجلة سامر للأطفال، ورئيس تحرير لمجلة المهندس الزراعي التي تصدر عن نقابة المهندسين الزراعيين، ورئيس تحرير مجلة الزراعة في الأردن التي تصدر عن وزارة الزراعة ورئيس تحرير مجلة المزرعة والحديقة التي كانت تصدر في قبرص وتطبع في الأهرام.

- أعمال صبحي فحماوي:

وهو عضو رابطة الكتاب الأردنيين، واتحاد الكتاب العربي، وعضو نقابة المهندسين الزراعيين، وجمعية مهندسي الحدائق الأمريكية، وجمعية البيئة الأردنية.

كتب نصوصاً مسرحية، منها مسرحية ثورة الفلاحية التي حازت على الجائزة الأولى في جامعة إسكندرية مصر وحصلت على الميدالية الذهبية عام 1969، ومسرحية في انتظار

الضوء الأخضر المنشورة في مجلة الموقف الأدبي السورية عام 1974، ومشاهد مسرحية المنشورة في مجلة أفكار.

المؤلفات:

وتشمل قائمة بالمؤلفات كالتالي:

1-موسم الحصاد- قصص- الأردن- دار الكرمل-1987.

2-رجل غير قابل للتعقيد- قصص- الأردن-1996-وزارة الثقافة.

3-صبايا في العشرينات-قصص- القاهرة-2006-مدبولي الصغير.

4-الرجل المومياء- قصص-بيروت- 2006- دار الفارابي.

5-عذبة- رواية- بيروت - 2005- دار الفارابي.

6-الحب في زمن العولمة- رواية- القاهرة-2006-دار الهلال.

7-حرمتان ومحرم- رواية- القاهرة 2007-دار الهلال.

8-الإسكندرية 2050- رواية- قبل الطبع.

ملخص الرّواية:

تناول الرّوائي "صبحي الفحماوي"[1]في روايته "حرمتان ومحرم" المأساة الفلسطينية في مخيمات اللجوء، حيث صور فيها معاناة التهجير والتشريد والفقدان والبؤس الّذي عايشوه فاقدين أبسط مقومات الحياة الكريمة.

بطلتا الرّواية "ماجدة وتغريد" تخرجتا من كلية المعلمات في فلسطين المحتلة، فتبدأ رحلة البحث عن عمل لكن دون فائدة، فتتعاقدان مع بعثة تدريسية عربية من بلدان الخليج.

تغادر الفتاتان إلى مدينة الرمال مع "أبو مهيوب" الرجل الخمسيني، فتترك تغريد خطيبها "جهاد" أخا رفيقتها "ماجدة" في المخيم، وماجدة تركها خطيبها "غازي" أخو "تغريد" وسافر إلى أمريكا، مما اضطر الفتاتين إلى توثيق عقدي زواج صوريين مع "أبو مهيوب" ليكون محرما لهما.

صور صبحي الفحماوي ظواهر اجتماعية واقتصادية يعاني منها الفلسطينيون في مخيمات اللجوء كالبطالة المتفشية وبيع المعلبات المسمومة وغيرها.

---

[1] صبحي الفحماوي: هو أحمد خليل فحماوي، ولد أم الزينات بفلسطين عام 1948، حصل على بكالوريوس هندسة زراعية من جامعة الإسكندرية عام 1969 وعلى دبلوم دراسات عليا في هندسة الحدائق من جامعة لوس أنجلوس – أمريكا عام 1983، هو عضو رابطة الكتاب الأردنيين، واتحاد الكتاب العرب، وعضو نقابة المهندسين الزراعيين وجمعية البيئة الأردنية.

أهم مؤلفاته: الحب في زمن العولمة، حرمتان ومحرم، عذبة...

كما تناول الكاتب وضع المرأة في الخليج العربي (ظاهرة النقاب، نسبة الطلاق العالية، الزيف الاجتماعي، الغش والخداع، انتشار المخدرات، والإدمان... الخ).

وبعد سنوات من العمل في مدينة الواحة، والشعور باليأس عند العودة إلى الوطن في العطل والإجازات، تزايدت خيبات الأمل بفقد الأهل والأحباب، فوجدوا في واحة الرمال الهدوء والاستقرار الّذي فقدوه، والحل العقلاني لاستمرارية الحياة.

استطاع الرّوائي "صبحي الفحماوي" أن يعبر من خلال الرؤية الموضوعية عن مشاعر الناس، حيث تتآلف العائلات وتتعاون فيما بينها، وقدم شخصياته الإنسانية من خلال أفعالها وصراعاتها مع نفسها، ومع البيئة المحيطة كشخصيات حقيقية واقعية.

قائمة

المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

أ- المصادر:

1- صبحي الفحماوي: حرمتان ومرحم، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2010.

ب- المراجع:

- باللغة العربيّة:

1- إبراهيم حسين الفيومي: الواقعية في الرّواية الحديثة في بلاد الشام، ط1، بيروت، دار الفكر، 1983.

2- أحمد اليبوري: في الرّواية العربيّة- التكوين والاشتغال، شركة النشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط1، 2000.

3- أحمد سيد محمد مالكوم براد بري: الرّواية الإنسانية وتأثيرها عند الروائيين العرب، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د ط)، 1989.

4- أحمد ياسين سليمان: التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر المعاصر، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2009.

5- إسماعيل زروخي: حوارات إنسانية في الثقافة العربية، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، (د ط)، 2004.

6- آمنة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، دار الحوار للنشر، سوريا، ط1، 1997.

7- حسن جمعة: ملامح في الأدب المقاوم فلسطين أنموذجا، منشورات الهيئة العامة لكتاب وزارة الثقافة، دمشق، (د ط)، 2009.

8-حسني عبيد الشمري: صورة الآخر في الخطاب القرآني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008.

9-رامي أبو شهاب: في الممر الأخير سردية الشتات الفلسطيني منظور ما بعد كلونيالي، ط1، المؤسسة العربيّة للدراسة والنشر، 2017.

10-رشا عبد الله الشامي: إشكالية الهوية في إسرائيل، عالم المعرفة، الكويت، (د ط)، 1978.

11-سالم المعوش، صورة الغرب في الرّواية العربيّة، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

12-الطاهر لبيب: صورة العربي؛ ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط1، بيروت، 1999.

13-عادل أسطة: أدب المقاومة من تفاؤل البدايات إلى خيبة النهايات، مؤسسة فلسطين للثقافة، سوريا، دمشق، ط2، 2008.

14-عباس يوسف الحداد: الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض نموذجا)، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط2، 2009.

15-عبدالفتاح القليقلي وأحمد أبوغوث: الهوية الفلسطينية خصوصية التشكيل والإطار الناظم، مركز بديل، 2012.

16-عبدالمالك مرتاض: في نظرية الرّواية، عالم المعرفة، الكويت، 1998.

17-عبد الواحد وافي: اللغة والمجتمع، عكاظ للنشر والتوزيع، ط4، 1403ه-1950م.

18-عبود شلتاغ: الأدب والصراع الحضاري، دار المعرفة، دمشق، 1995.

19-عزالدين مناصرة: الهوية والتعددية اللغوية، قراءات في ضوء النّقد الثقافي المقارن، دار مجدلاوي للطباعة والنشر، عمان، الأردن، ط1، 2004.

20-فاروق وادي: ثلاث علامات في الرّواية الفلسطينية، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، ط1، 1981.

21-فخري صالح: فلسطين في مرايا أخرى، أصوات جديدة في الرّواية- القصة في فلسطين، مجلة الدراسات الفلسطينية، خريف 2013.

22-كمال حماد: النزاعات الدولية- دراسات قانونية دولية في علم النزاعات، الدار الوطنية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 1998.

23-ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)، عالم المعرفة، الكويت، 2013.

24-ماجدة حمود: النّقد الأدبي الفلسطيني، مؤسسة عيال للدراسات والنشر، ط1.

25-مالك بن نبي: مشكلة الهوية، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط4، 2004.

26-محمد الذوادي: الثقافة بين تأصيل الرؤية الإسلامية واغتراب منظور العلوم الاجتماعية، دار الكتاب الجديدة، المتحف، بيروت، لبنان، ط1، 2006.

27-محمد صابر عبيد: جماليات التشكيل الروائي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2012.

28-محمد عابد الجابري: مسألة الهوية، العروبة والإسلام والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1997.

29-محمد عمارة: مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1991.

30-ميجان الرويلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط4، 2005.

31- **نبيل محمد توفيق السمالوطي:** الدين والبناء العائلي، دار الشرق، جدة، السعودية، ط1، 1981.

32- **نسيم الصمادي:** خلاصات كتب المدير ورجل الأعمال، القاهرة، 2002.

33- **نضال صالح:** نشيد الزيتون في قضية الرّواية العربيّة الفلسطينية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (د ط)، 2004.

34- **هادي دانيال:** فلسطين المبدعة– قراءة في الإبداع الفلسطيني، دار نقوش العربية، تونس، ط1، 2009.

المراجع المترجمة:

1- **أمين معلوف:** الهويات القاتلة، ترجمة نهلة بيضون، دار الفارابي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

2- **ر–م ألبيريس:** تاريخ الرّواية الحديثة، ترجمة جورج سالم، دار عويدات، بيروت، لبنان، 1967.

3- **ميشال بوتور:** بحوث في الرّواية الجديدة، ترجمة فريدو أنطونيوس، منشورات عويدات، بيروت، 1986.

المعاجم:

1- **إبراهيم حمادة:** معجم المصطلحات الدرامية والمسرحية، دار المعارف، مصر، (دط).

2- **إبراهيم مصطفى وآخرون،** المعجم الوسيط، ج1، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، إسطنبول.

3- **أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم،** ابن منظور: لسان العرب، مج6، دار بيروت، ط4، 2005.

4- **الخليل بن أحمد الفراهيدي:** كتاب العين، مج2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2002.

5- **فتحي إبراهيم:** معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربيّة للناشرين المتحدين، تونس، 1986.

6- **لطيف زيتوني:** معجم مصطلحات نقد الرّواية، دار النهار للنشر، لبنان، بيروت، ط1، 2002.

7- **مجد الدين الفيروز أبادي:** قاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة، مجلد 1.

8- **مجدي وهبه وكامل المهندس:** معجم المصطلحات العربيّة في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1984.

9- **مجمع اللغة العربيّة:** المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية، ط4، 2004.

الرسائل الجامعية:

1- **سلوى محمد حسن:** دور المقاومة الشعبية كإحدى وسائل التحرير في تعزيز المشاركة السياسية في فلسطين، 2005-2013، إشراف رائد نعيرات، شهادة لنيل الماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، 2016.

2- **عامر جميل الصرايرة:** جدلية العلاقة بين الشرق والغرب في نماذج مختارة من الرّواية العربيّة المعاصرة، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف: محمد الشوابكة، قسم اللغة العربية، جامعة مؤتة، 2013.

3- **محمد فراس، شاهر العويري:** دراسة وتحليل إدارة الصراع بالتعليمي في مديريات التربية والتعليم في محافظة خليل، إشراف: د راتب الجعبري، رسالة ماجستير، جامعة الخليل، كلية الدراسات العليا، 2012-2013.

4- هبة إبراهيم علي شقيرات: مستوى معرفة طلبة جامعة القدس بالأدب الفلسطيني المقاوم وعلاقته باتجاههم نحوه، إشراف عفيف حافظ زيدان، عمادة الدراسات العليا، جامعة القدس، 2011.

- المقالات والمجلات:

1- بشار إبراهيم: فلسطين في السينما العربيّة، رئيس التحرير: محمد أمين، تحرير: بندر عبد الحميد.

2- روايات عربية تحولت إلى أعمال سينمائية وتلفزيونية، رصيف 22 الأربعاء 2016.

3- شوقي بدر ويوسف: مجلة زمان، عربية يومية دولية مستقلة، تصدر بطبعات دولية وتوزع في أنحاء العالم، العدد 25، 31 مايو 2012.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات:

شكر وعرفان

الإهداء

مقدمة .....أ-ج

مدخل

الفصل الأول

أسئلة الهوية في النص الروائي العربي

المبحث الأول: أسئلة الهوية في النص الروائي العربي **21**

1- الرواية العربية والآخر المستعمر **21**

2- المقاومة والرواية العربية **27**

المبحث الثاني: الرواية الفلسطينية وقضاياها.....**35**

1- قضايا الرواية الفلسطينية **35**

2- رواية الشّتات وإشكالياتها **42**

الفصل الثاني

تجليات الصراع وتمثلات الشتات في رواية حرمتان ومحرم

المبحث الأول: تجليات الصراع في رواية حرمتان ومحرم **52**

1- الصراع النفسي **52**

2- الصراع الاجتماعي **55**

3- الصراع السياسي **56**

المبحث الثاني: تمثلات الشتات في رواية حرمتان ومحرم.....**58**

1- الهوية وأبعادها في الرواية **58**

2- مفارقة الوطن، الاغتراب **64**

3- الشتات اللغوي والثقافي..... **66**

4- المقاومة **73**

الخاتمة..... **79**

الملاحق..... **82**

قائمة المصادر والمراجع..... **87**

فهرس المحتويات

ملخص

ملخص:

عرفت الرواية العربية المعاصرة تحولات جذرية، حيث عالجت مواضيع جديدة كالصراع بين الأنا والآخر في سبيل الحفاظ على الهوية والقيم والمعتقد، ورسمت بشاعة وهمجية الآخر في مقابل الأنا الشرقية المضطهدة.

وهذا ما جسده المجتمع الفلسطيني الذي أعلن رفضه لكل مظاهر القمع والقهر من طرف المحتل الصهيوني، فقاومه بكل عزيمة وإصرار التزاما بقضيته وإيمانا بعدالتها.

وقد صورت الرواية الفلسطينية حالة الشتات وصراع الهوية للاجيء الفلسطيني في أوطان الآخرين، وسعيه لفرض هويته ونيل حقوقه، وهذا ما تعالجه رواية "حرمتان ومحرم" لصبحي الفحماوي والتي أثارت قضايا شائكة ارتبطت براهن التحولات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي يشهدها العالم(صراع الهوية، الشتات، اللغة، الاغتراب، والمقاومة ....) وغيرها.

الكلمات المفتاحية: الرواية، الصراع، الهوية، الشتات، المقاومة، فلسطين.

Summary:

The Arab contemporary novel has witnessed radical transformations; it deals with new topics, like the struggle of the ego and the other, for the sake of preserving identity, values and belief. It depicts the Terribleness and brutality against the persecuted Eastern ego.

This has been figured out by the Palestinian society, who refused all the aspects of repression and conquer exercised by the Zionistic colonizer. This society has determinedly resisted with a strong commitment to its issue and a strong belief in its justice.

The Palestinian novel has depicted the dispersion situation and the Palestinian refugee identity struggle in the others' homelands for the sake of imposing his identity and obtaining his rights.

This has been tackled by Sobhi Alfahmaoui's novel "Two women and a Mahram", which has raised very difficult issues that are linked to the political, social and economic transformations witnessed by the world including: identity struggle, dispersion, diaspora, language and resistance… etc.

Key words: novel, struggle, identity, dispersion, resistance, Palestine.