جامعة عبد الرحمان ميرة _ بجاية _

كلية الآداب واللغات

قسم: اللغة والأدب العربي

عنوان المذكرة

مَأسَاة اللُجُوء الفِلسْطِينِي فِي رِوَاية رِجال في الشَّمس لِغَسان كَنفاني

مذكرة مقدمة لاستكمال شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي
تخصص :أدب عربي حديث ومعاصر

إعداد الطالبين/الطالبتين:
شريفي سيلينا
شرايطية لوبنة

إشراف الأستاذ (ة):
معاندي عبلة

لجنة المناقشة:
الأستاذ(ة) لبحري الجوهر ، جامعة عبد الرحمان ميرة بجاية ..... رئيســـــــــــــــا
الأستاذ(ة) معاندي عبــلة ، جامعة عبد الرحمان ميرة بجاية ..... مشرفـــــــا ومقررا
الأستاذ(ة) غانـــم رشيدة ، جامعة عبد الرحمان ميرة بجاية ..... ممتحـــــــــــــنا

السنة الجامعية: 2024/2023 م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبذكره تتيسّر الطاعات، وبشكره تنزل الرحمات، ويضاعف الأجر والحسنات، والصلاة والسّلام على سيّدنا محمد خير الأنام وحبيبه الرحمان وشفيع الخلائق.

وبعد، لما كان شكر العباد هو من تمام شكر ربّ العباد، فقد صدق من قال:"من لم يشكر النّاس لم يشكر الله". ولأن لكّل نجاح شكرا وعرفانا وتقديرا، نرفع القبعة لما قامت به المرأة التي كانت سندا وضوء في نفق النجاح، نتوجه بالشكر الجزيل إلى من شرّفتنا بإشرافها على مذكرة البحث الأستاذة "معاندي عبلة" التي لن تكفي حروف هذه المذكرة لإيفائها حقّها بصبرها الكبير علينا، ولتوجيهاتها العلمية التي لا تقدّر بثمن، والتي ساهمت بشكل كبير في إتمام واستكمال هذا العمل.

كما نتوجه بخالص الشكر والتقدير إلى كل من ساندنا من قريب أو من بعيد على إنجاز وإتمام هذا العمل.

إهداء

إلى التي حبها لا حب يعلوه ومن بعد عطفها لا عطف أرجوه، إلى من بها صوت الأسى والعناء في داخلي قل إليك أمي أهدي تخرجي، أنت من زرعت فاليوم احصدي.

إلى الذي لا حاجة للكلمات في وصفه، فالوصف أعجز من أن يبلغ حبي له، إليك أبي، انتظرت هذا اليوم، بشراك أبتاه أهديك تخرجي.

أهدي تخرجي لإخواني: سامي، علاء الدين، عزالدين.

أهدي تخرجي إلى من كان لي من بعد الله ملجأ وملاذا ثابتا وحضنا يحتويني: أحمد جوامبي.

أهدي تخرجي لعمي يوسف ولكل عائلته ولابنه أخي الصغير ياسر.

أهديك تخرجي يا خالتي خوخة شاكرة إياك أنك كنت لي أما ثانية ولأنك ساهمت في تربيتي.

أهدي تخرجي لعمي عبد الحليم ولأختي وصديقتي لرفيقة الدرب والعمل صاحبة أجمل قلب كنزة.

أهديه لتوأمي وصديقتي أميرة بشكل خاص، ولكل من أحبهم.

أهديك تخرجي يا جدتي عائشة، فاليوم استجيب دعائك وأنا ببعدك ألقى ما ألاقيه، إن موتك لا شيء يضاهيه.

سيلينا

إهداء

لم تكن الرحلة قصيرة ولا ينبغي لها أن تكون، لم يكن الحلم قريبا، لا الطريق كان محفوفا بالتسهيلات لكنني فعلتها، فالحمد لله وكفى، الذي يسّر البدايات وبلّغنا النهايات، أهدي ثمرة عملي إلى من كان له الفضل الأكبر في هذا:

شريفي سيلينا التي أنجزت هذا العمل

إلى الغالية التي كانت أملي، منبع النور أمي أطال الله في عمرها

إلى من أحمل اسمه بكل فخر الذي تعب من أجل نجاحي، إلى العزيز أبي أطال الله في عمره

إلى من أعتّز بكونهم إخوتي :أمال، خديجة، نصرالدين، زينب، زهرة، جميدة، إلهام.

إلى كل عائلتي وصديقاتي

وإلى كل من قرب ذاكرتي وليس مذكرتي

لوبنة

مقدمة

مقدمة

لا جرم أن العالم منذ القِدم وإلى اليوم يرقص على أوتار القوى الكبرى، التي تجمع أوتاد السلطة بين أناملها، والشائع أن دول الغرب تنافست بإتقان في استعمار الشرق، وحين نتحدث عن الاستعمار فلا يمكن الفصل بين المستعمِر والمستعمَر، ولا يمكن النظر إليهما على أنهما كيانان منفصلان، فإذا كان الأول يسعى لتكريس الهيمنة والتبعية على دول الشرق فإن الثاني يعمل على استعادة دوره والتفاعل مع قضاياه ومآسيه، دون إدراك فعلي لكيفية فعل ذلك.

لقد شهد التاريخ العربي الحديث ابتداء من القرن التاسع عشر صراعا دمويا حادا بين المنطقة العربية والغرب الكولونيالي، الذي أبدى منذ بواكير غزوته الاستعمارية للعالم اهتماما شديدا بدول الشرق، اهتمام خاص غير مسبوق يخفي وراءه دافع عدواني توسعي، وطاقة عنف رهيبة اتجاه العرب وما يمثلونه من قيم حضارية وثقافية ودينية، عكف الغرب وحلفاؤه على تشويهها ومحوها، ليس بقوة السلاح فحسب، وإنما بقوة الكلمة التي استخدمها الغرب كأداة إيديولوجية لتمرير مشروعه الاستيطاني الاستغلالي البائس.

ويبدو أن صعود حركة المد التحرري الذي وصل إلى ذروته مع استقلال الجزائر في ستينيات القرن المنصرم، قد جعل البعض ينكر استمرار الحالة الاستعمارية، فهل تم حقا تصفية الاستعمار وإنهاء فصوله! قد يتوهم البعض ذلك، فأصحاب المشروع الكولونيالي دهاة في غسل العقول، والاستعمار مراوغ بطبعه فحين فكّ الاستعمار المباشر حباله، ترك وراءه ما يفرض التبعية والولاء له، ولعل هذا ما تهتم به النظرية ما بعد الكولونيالية، فهي نقد للاستعمار قديمه وجديده.

مع وجود الخطاب الكولونيالي والنظرية الكولونيالية المبرران للاستعمار، كان لابد من تكريس خطاب مضاد يتمكن من خلاله المستعمَر من الكشف عن أساليب الخطاب الكولونيالي المراوغة، والممارسات الخطابية للغرب، فنشأت بذلك النظرية ما بعد الكولونيالية كخطاب للمستعمَر.

تسعى النظرية ما بعد الكولونيالية لاستنطاق النصوص وتفكيكها، عن طريق الثقافة واللغة باعتبارها سلاحا للدفاع والهجوم، للتبرير والهيمنة، للتحرر والمقاومة، أما عن الثقافة فالنظرية ما بعد الكولونيالية تقدّم رؤية حول تداخل الثقافات وتفاعلها ومن ثم صراعها.

تُسهم النظرية ما بعد الكولونيالية في إلغاء مركزية الغرب وكل مقولات السلطة، حيث راحت الدول المستعمَرة من قبل الإمبراطوريات الاستعمارية تكتب عن حالتها أيام الاستعمار، وعن حالتها بعد الاستعمار، ولن نبالغ إذا قلنا إن الرواية هي أحد أهم الأجناس الأدبية التي التفتت إليها النظرية ما بعد الكولونيالية في مسعاها لتفكيك الخطاب الكولونيالي، فالرواية أكثر الأجناس الأدبية قدرة على التفاعل مع حركة الواقع الإنساني في الأزمنة الحديثة.

من هنا تنتج أهمية إعادة قراءة النصوص الروائية من منظور كولونيالي، لفتح النقاش مجددا حول العلاقة المعقدة بين المستعمِر والمستعمَر، وإظهار أشكال تصوير الهوية والسلطة والصراعات الثقافية، واستجلاء الآثار النفسية، الاجتماعية للهيمنة الاستعمارية.

ولأن رواية (رجال في الشمس) هي أحد أكثر النصوص الروائية الفلسطينية عمقا وأصالة في سرد تفاصيل المأساة الفلسطينية وأكثرها جرأة في طرح ملف الذاكرة الجريحة، ذاكرة النكبة واللجوء والمخيمات والمعاناة والانكسار والموت؛ ذاكرة الاستباحة الصهيونية للسيادة الفلسطينية.

فقد ارتأينا انتقاءها مدونة بحثية ترتكز عليها الدراسة في مسعاها لاستجلاء ملامح الوعي الروائي الفلسطيني بملابسات المأساة الإنسانية التي تعرض لها الشعب الفلسطيني جراء الاحتلال الاستيطاني الصهيوني.

وتبعا للخلفية التاريخية لرواية غسان كنفاني (رجال في الشمس)، التي تناولت تجربة الفلسطينيين في نكبة 1948م، كأبشع حدث تاريخي تمتد جذوره ليومنا هذا، وانطلاقا من تصوير فلسطين بشعبها كتابع للكيان الصهيوني الذي لا يعرُج عن كونه تابعا وأداة للمهيمن الغربي الأكبر، ارتأينا أن نُخضع رواية كنفاني (رجال في الشمس) لدراسة ضمن الحقل الكولونيالي، كونها تندرج ضمن كتابات الاستعمار والمستعمَرات.

اخترنا هذا الموضوع نظرا لاهتمامنا العميق بالقضية الفلسطينية، ورغبتنا في تحليل تأثير الاستعمار على الهوية والذاكرة كون القضية الفلسطينية تلك المأساة التاريخية الراهنة، كما لفتنا نقص الدراسات التي تناولت رواية رجال في الشمس من منظور كولونيالي رغم الأهمية البالغة لها، كونها تتحدث عن بداية الاستعمار الصهيوني لفلسطين عام النكبة.

تكمن أهمية الموضوع في تسليطه الضوء على اثار الاستعمار، فدراسة نص أدبي عميق مثل رواية (رجال في الشمس) يسهم في إبراز الأصوات المهمشة ويقدم رؤى جديدة حول الهوية والصراع الثقافي مما يعزز الفهم العميق للتاريخ والسياسة ضمن الأدب.

أما عن أهداف الدراسة فتكمن في تحليل كيفية تجسيد رواية رجال في الشمس عمق المأساة الإنسانية الناتجة عن الاحتلال، واستكشاف الأليات الأدبية المستخدمة لتصوير الصراع والمقاومة وكذا فهم العلاقة بين النص الأدبي والواقع التاريخي والسياسي.

تتمحور إشكالية بحثنا حول كيفية فهم تأثير الاستعمار على الهوية والذاكرة الفلسطينية، من خلال الأدب خصوصا في ظل استمرار حالة الاستعمار الصهيوني انطلاقا من الدور الذي تلعبه رواية (رجال في الشمس) كجنس أدبي يسعى لتجسيد المأساة الإنسانية وتفكيك الخطاب الكولونيالي كونها تعكس تجارب النكبة واللجوء وتساهم في تشكيل الوعي الجماعي في مواجهة الهيمنة الاستعمارية، مع الأخذ بالاعتبار التحديات المرتبطة بمفهوم ما بعد الكولونيالية في سياق القضية الفلسطينية.

تفرز هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات أبرزها:

- ما هو الحقل الكولونيالي وما مكوناته الرئيسية؟
- كيف تسهم النظرية ما بعد الكولونيالية في دراسة الهويات والسلطة؟
- هل يمكن إدراج القضية الفلسطينية ضمن حقل الدراسات ما بعد الكولونيالية وهي مازالت مستعمرة؟
- كيف يمكن تطبيق النظرية ما بعد الكولونيالية على رواية رجال في الشمس؟

– هل إنسان ما قبل الكولونيالية هو نفسه إنسان ما بعد الكولونيالية، هل يملك هوية؟ أم هل تبنى هويتين؟ هل استقل أم ظلّ تابعا للسلطة؟ كلها أسئلة تحاورها، تحلّلها، وتجيب عنها النظرية ما بعد الكولونيالية.

للإجابة عن هذه الأسئلة اعتمدنا منهج تأويلي يدمج بين النظرية ما بعد الكولونيالية ودراسة النصوص الأدبية، وطبيعة بحثنا نصّت علينا الاعتماد على آليات التأويل نظرا لكون قراءتنا ما بعد كولونيالية وتتداخل مع مختلف الميادين والمناهج، وهذا المنهج يتيح فهما عميقا للعلاقات المعقدة بين الأدب والسياسة ويعزز من فعالية التحليل الثقافي.

واجهتنا مجموعة من الصعوبات في فهم الحقل الكولونيالي كونه واسع ومتداخل مع عدة مجالات، وكذلك صعوبة الربط بين الاستعمار الصهيوني لفلسطين والدراسات الكولونيالية بشكل عام، ووقفنا أمام تحدي البحث عن رؤى جديدة في نصوص قد تكون قد نوقشت كثيرا مما يتطلب ابتكار زوايا نظر جديدة.

ولتحقيق الأهداف المرجوة من البحث، قسمناه إلى مقدمة، مدخل، فصلين، وخاتمة:

الفصل الأول بعنوان دراسات ما بعد الكولونيالية، أما الفصل الثاني فخصصناه للبحث عن أشكال الخطاب المقاوم، الخطاب ما بعد كولونيالي في رواية رجال في الشمس.

ومن المصادر والمراجع التي استعننا بها في البحث نذكر:

بيل اشكروفت الدراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، أنيا لومبا في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، رامي أبو شهاب الرسيس والمخاتلة، نظرا لارتباطهم الوثيق بحقل الدراسات الكولونيالية.

في ختام هذه المقدمة نتوجه بجزيل الشكر و الامتنان للأستاذة المشرفة على دعمها، و توجيهها القيم خلال مراحل اعداد هذه الدراسة، فقد ساعدت في تنمية رؤانا و إثراء أفكارنا فلك كل الامتنان على دعمك اللامحدود دكتورة معاندي عبلة.

مدخل

للدراسات الكولونيالية

مدخل للدراسات الكولونيالية

لقد بات من المعروف اليوم أن منطق الإخضاع / السيطرة/ الغزو/ الاستعمار، هو منطق إقصائي ينطوي في داخله على محاولة بائسة لفرض النموذج الحضاري والقيمي للذات المتحضرة / المتفوقة المتمركزة حول نفسها، وتعميم منظومتها القيمية والثقافية والعقائدية والترويج لها، بوصفها نموذجا أوحدا للنهوض الحضاري و معياراكونيا شاملا، ينبغي أن تقاس عليه كل تجارف الآخر غير المتحضر، و لأنه كذلك فهو منطق تبريري يستند إلى التذرع بحاجة الآخر المتخلف / المقهور/ المحتل/ المستعمر إلى الخضوع سلبيا إلى قوة/ قوى خارجية تسيره وتسير أموره.

ومن خلال هذا المنظور الاستعلائي القائم على فكرة الأفضلية الغربية المطلقة، عمل الغرب على تسويغ الإخضاع وإضفاء الشرعية على ممارساته القمعية الاستعبادية التي طالت غيره من شعوب العالم. وقد تولى الخطاب الاستعماري/ الاستشراقي بمختلف تشكيلاته، مهمة ترسيخ عقيدة التفوق الغربي والترويج لها. وضمن إطار " إرادة الهيمنة " هذه تبلورت معالم ما بات يعرف بالنظرية الاستعمارية، وهي مجموع المذاهب والإيديولوجيات العنصرية التي ساندت المشروع الاستعماري وشكلت أقوى دعامة لتطلعاته الهيمنية، فقد كانت أداة قوة لتبرير المشروع الاستعماري وتأييده.

تحدّت النظرية ما بعد الكولونيالية النظرية الكولونيالية، من خلال التشكيك في المنهجيات التحليلية، التي تبرر الاستعمار والهيمنة الأوروبية لتتطور بذلك النظرية ما بعد الكولونيالية على أعتاب النظرية الكولونيالية كرّد فعل عليها.

1-السياق التاريخي لنشأة النظرية ما بعد الكولونيالية

إن البحث في السياق التاريخي لنشأة النظرية ما بعد الكولونيالية، معقد ومتشعب الجذور، نظرا لتباين المرجعيات والتوجهات، وكذا العلائقية بين مختلف الدراسات الثقافية، فضلا عن أن هذه النظرية واكبت عديد المحطات وشهدت عظيم التحولات.

تبلور مفهوم ما بعد الكولونيالية في النصف الثاني من القرن العشرين، تحديدا عام (1978)م، مع ظهور كتاب الإستشراق لإدوارد سعيد، فمن منظور أشكروفت (**Ashcroft**) و آخرين، "**دراسة قوة التمثيل المسيطرة داخل المجتمعات المستعمَرة، انطلقت أواخر السبعينات بأعمال مثل كتاب (الإستشراق) لسعيد ، و أفضت إلى تشكيل ما عُرف لاحقا باسم نظرية الخطاب الكولونيالي، في أعمال نقاد من أمثال: (سبيفاك) و (بابا).**"[1]، غير أن حميد دباشي يُرجع نشأة مفهوم ما بعد الكولونيالية لما قبل كتاب (الإستشراق)، أي لمرحلة الاستعمار التي يقول عنها أنها "**ولّدتنا فكريا بدءا من سيزر مرورا بفانون و حتى سعيد.**"[2] لقد ارتبطت نشأة النظرية ما بعد الكولونيالية عند كل من جون لو أمسال (**Jonh Le Asmsal**) و روبرت يونغ (**Robert Young**)، بمحطتين اثنتين:

فعاليات مؤتمر باندونغ المنعقد عام (1955م)، فهي البداية الفعلية للنظرية ما بعد الكولونيالية، يقول يانغ:

---

[1] بيل اشكروفت، وجاريف جريفيت، وهيلين تيفن: دراسات ما بعد الكولونيالية (المفاهيم الرئيسية)، تر: أحمد الدروبي، أيمن حلمي، عاطف عتمان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2010، ص283.

[2] حميد دباشي، هل يستطيع غير الأوروبي التفكير، تر: عماد الأحمد، منشورات المتوسط، ط1، إيطاليا، 2016، ص22.

" من نواح عدّة، يعد مؤتمر باندونغ أصل ما بعد الكولونيالية، باعتبارها فلسفة سياسية واعية."[1]،لقد شكّل نقطة تحول في العلاقات بين دوّل العالم الثالث، بمنحه قرارات ضد الاستعمار، وإدانة جميع أشكال الإمبريالية، فكان له دور محوري في تشكيل ملامح ما بعد الاستعمار.

مؤتمر القارات الثلاث: انعقد في هافانا، كوبا، عام (1966م)، يهدف إلى مناقشة القضايا العالمية، شكّل منعطفا هاما في تشكّل النظرية ما بعد الكولونيالية، حيث أسفر عن نشر مجلة " **اشتملت للمرة الأولى، على كتابات منظري ما بعد الكولونيالية، جنبا إلى جنب، مع نشاطات كل من:**

أميركال كابلار (Amlicar Cabral)فرانز فانون (Frantz Fanon)، تشي غيفارا (Che Guevara)، و هوشي منه(Ho chi Minh)، جون بول سارتر(J.p Sartre)، وجّهوا نقدهم على المستوى الإستيمولوجي صوب المعرفة، باعتبارها وليدة الهيمنة الغربية."[2] يمكن القول إن المجلة ساهمت في إنتاج العلاقات بين النشاطات السياسية والتوجّه المعرفي النقدي و"**نجم عن الأوضاع السابقة عامل آخر، يجده يانغ شديد التأثير، و هو حركة الهجرة و الشتات التي تصاعدت بعد الحرب العالمية الثانية، إذ يرى أنها لعبت دورا حاسما في تكوين النظرية ما بعد الكولونيالية، لأن**

[1] Robet J.Cyoung, postcolonialism a very short introduction,p17

[2] انظر عدنان لكناوي، النظرية ما بعد الكولونيالية: قلق الموقع وتشعب الجذور، مخبر الدراسات اللغوية والأدبية، جامعة محمد الشريف مساعدية، سوق أهراس، الجزائر، ط1، مجلد22، العدد01، ديسمبر 2022، ص53

الذين أرسوا مبادئها، نزحوا من أصول افريقية، و آسيوية، و لاتينية، أي غير غربية."[1] فبعد الحرب العالمية الثانية، انتشرت ظاهرة النزوح البشري في أنحاء العالم، بسبب الصراعات مثل فلسطين، وهذا ما أسفر عن ظهور مفاهيم ونظريات جديدة تصدّرتها النظرية ما بعد الكولونيالية.

2-الفكر النقدي فيما بعد الكولونيالية: تأثير إدوارد سعيد وأقرانه

إن توسّع النطاق المعرفي لما بعد الكولونيالية مع عديد المجالات، ساهم في فهم أعمق للتّحولات الثقافية و السياسية لما بعد الاستعمار، و كذا ظهور عديد المفكرين اللذين عالجوا أفكارا مثل: التحرّر، الهوية الوطنية، الثقافة، العدالة الاجتماعية و السياسية، السلطة، و اللغة، بغية إضفاء مشروعية أكبر في الإجابة عن أسئلة ما بعد الكولونيالة، بالخوض في معضلة الاستعمار عن طريق إعادة قراءة التاريخ، و تفكيك الخطاب الاستعماري الزائف الذي ألقى على عاتق المثقف مسؤولية بلورة مشروع الرّد على كل التوجهات الفكرية، التي تبرر الاستعمار و تحلل ما غرسه المستعمِر من ثقافة غربية، و من أبرز المنظّرين لما بعد الكولونيالية نجد:

فرانز فانون الذي عُدّ مبشرا بخطاب ما بعد الاستعمار من خلال كتابه (بشرة سوداء أقنعة بيضاء) و (معذبوا الأرض) الذي صدر عام 1961، أين وجّه (**فرانز فانون**) نقدا صارما لم بعد الاستعمار رفقة إيميل سيزار(Email César) و آخرون.

[1] عدنان لكناوي، النظرية ما بعد الكولونيالية: قلق الموقع وتشعب الجذور، مخبر الدراسات اللغوية والأدبية، جامعة محمد الشريف مساعدية، سوق أهراس، الجزائر، ط1، مجلد22، العدد01 ، ديسمبر 2022، ص53

ومن أبرز الذين وضعوا أسس البحث في الخطاب الاستعماري:

أنطونيو غرامشي (Antoni Gramsci)، ميشال فوكو (Michel Foucault)، بالإضافة إلى إسهامات كل من: هومي بابا (Homey Bhabha)، جاك دريدا (Jack Drida)(جياتري سبيفاك) (Giatri Spivak)، أما عن إدوارد سعيد فيعدّه الكثيرون رائد هذا الحقل، و يقال عنه أنه استطاع بمفرده أن يفتح حقلا من البحث الأكاديمي و الخطاب الاستعماري، فهو من أبرز أقطاب النظرية الكولونيالية، تبعا للأهمية البالغة لكتابه (الإستشراق)، الذي يتمحور حول نقد الطريقة التي تعامل بها الغرب مع الشرق، و كيف استخدم المعرفة لإخضاع الشرق و تبرير الهيمنة الاستعمارية عليه، و من هذا المنطلق يمكن ربط كتاب (الإستشراق) بالنظرية ما بعد الكولونيالية، كمساهمة فعلية للخوض في هذا الحقل المعرفي، و نظرا للأهمية البالغة للكتاب يشير يانغ أنه: "**ليس من التزيّد القول بأن الكثير من الضغط الحالي بالنسبة للسياسيين، و خاصة في الولايات المتحدة، حيث لا يوجد تراث ضخم حديث للنقد السياسي، منبعه كتاب إدوارد سعيد.**"[1] فقد شكّل كتاب (الاستشراق) جدلا كبيرا كونه يفضح السيطرة الاستعمارية، ويفكك الاستعمار، بالإضافة لكونه من أبرز المساهمين في تأسيس حقل الدراسات ما بعد الكولونيالية.

كان إدوارد سعيد " **يستخدم كافة خبراته النقدية و الروافد المعرفية التي اكتسبها، من تراث فكري غربي يمتد في تنوعه ليشمل مفكرين، مثل: فيكو و ماركس، و غرامشي و اورباخ، و يطوّع بعض**

[1] روبرت يونغ، أساطير بيضاء كتابة التاريخ والغرب، تر: أحمد محمود، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2003، ص269.

أفكارهم على اختلافها و تناقضها أحيانا، ليضع مزيجه الخاص و يوظفه في خدمة معركة اختار أن يكون إسهامه فيها مركزا حول قضية التمثيل، و دور الأرشيف الثقافي المعتمد على هذا التمثيل، في تعزيز الهيمنة الاستعمارية و ضمان استمرارها."[1] فكان بذلك كتاب (الإستشراق) منطلقا للنظريات المعاصرة، وللنظرية ما بعد الكولونيالية، إذ يربط إدوارد سعيد الدراسات الاستشراقية بالقوة والهيمنة الاستعمارية، وهو ما تلتفت إليه الدراسات الكولونيالية، بمناهضتها للإمبريالية والهيمنة الاستعمارية.

[1] رضوى عاشور، الصوت، فرانز فانون، إقبال أحمد، إدوارد سعيد، ألف مجلة البلاغة المقارنة، د.ط، ع25، 2005، ص80.

الفصل الأول

دراسات ما بعد الكولونيالية

الإشكال المفهومي

إن الحضور المكثف والإشكالي للكولونيالية ومقولاتها في الأدبيات المعاصرة،له دلالات عميقة ترتبط أساسا بالأهمية المحورية التي ما فتئت تمثلها الظاهرة الكولونيالية في فضاء الفكر المعاصر ، كما ترتبط بحجم الالتباسات والتعقيدات التي تنطوي عليها مسائل الماضي الكولونيالي الممتد في الحاضر . إن المعركة مع الاستعمار لم تنته، فهي ماتزال قائمة غير محسومة مادامت قوى تحالف الاستعمار القديم الجديد مع الصهيونية مستمرة في نهجها العدواني التوسعي الاستعماري.

ولأن الأمر كذلك، فإن أي محاولة تنظيرية للتعاطي مع الوضع الكولونيالي محاولة محفوفة بكثير من الصعاب. وتزداد هذه الصعاب والتعقيدات في نطاقنا العربي في ظل التبعية المفهومية والاصطلاحية للغرب.

إذ تدخل مصطلحات الكولونيالية وما بعد الكولونيالية ضمن قائمة المصطلحات المعقدة، التي تتجاوز تحديدا مفهوميا واحدا، فهي تشمل مصطلحات مثل: الاستعمار، ما بعد الاستعمار...

1-محاولة تعريفية

1-1 الاستعمار التقليدي

استنزف الاستعمار بأنواعه دول العالم الثالث وكل الدول المستضعفة، خاصة العسكرية منه كشكل من أشكال الاستعمار التقليدي المباشر بطرازه القديم المعتمِد على القوة العسكرية، ومصّ الدماء لتحقيق عدّة أهداف وأطماع استعمارية كنهب الثروات ويتّم ذلك بفرض الهيمنة على الشعوب المستعمَرة وتدمير بنيتها التحتية، ويمكن أن نستفيد من تعريف إسماعيل عبد الفتّاح الكافي لإبلاغ صورة أوضح عن ماهية

الاستعمار التقليدي، يقول:" **الاستعمار أو الاستعمارية هي نزوع الدول الكبيرة لفرض سلطانها وإرادتها على البلدان الأخرى، و الاحتفاظ بهذه السيطرة بمختلف الوسائل السياسية، الاقتصادية والعسكرية، و محاولة تغيير هوية البلدان المستعمرة و ربطها بالدول الاستعمارية ربطا عضويا و لغويا و ثقافيا واقتصاديا و استغلال ثرواتها و أيضا إقامة المشروعات المتعددة فيها.**"[1] ارتكز هذا المفهوم على نقاط أهمها فرض الدوّل الاستعمارية لجميع أنواع السيطرة بغية استغلال الموارد الطبيعية والقوى العاملة، بالإضافة لانتزاع هوية المستعمَر وترسيخ هيمنة المستعمِر.

عُني الاستعمار التقليدي بالصّراع الدائم الذي تنتج عنه تأثيرات سلبية على الشعوب و المستعمرات، و غالبا ما يكون هذا الاستعمار مصحوبا بخسائر بشرية و دمار شامل للبنية التحتية، و يمتد هذا النوع من الاستعمار عبر فترات زمنية طويلة في التاريخ، و يشير للفترة التي توجهَ فيها المستعمِر نحو السيطرة الكاملة على الدول الضعيفة، و من هذا المنطلق " **يعدّ الاستعمار من خلال القوة العسكرية أقدم الألوان التي اتخذها الاستعمار لتحقيق مآربه، و هذا اللون من الاستعمار لا يعتمد إلا على القوة الغاشمة، التي تنزل بالأرض لتعيث بها فسادا و إفسادا من قتل و نهب للثروات و هتك للحرمات.**"[2] يمثل القمع والتدمير جزءا من السياسات الاستعمارية التي تتخذها الدول الاستعمارية فترات الاستعمار، وتعود بعواقب وخيمة على البلدان وسكانها.

[1] إسماعيل عبد الفتاح الكافي، الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية، د.ط، د.ت، ص39.

[2] إيمان فتحي محمد حسن، الاستعمار: الأنواع والدواعي، ص2166

يتّخذ الاستعمار التقليدي من الاستعمار السلطوي وسيلة لفرض السيطرة المطلقة على المستعمرات، وانتزاع الحكم الذاتي منها، بممارسة الهيمنة وفرض قوة السلاح. فالاستعمار التقليدي في جوهره" **هو تسلّط دولة ما على بلاد غير بلادها الأصلية بالقوة، و تكون القوة المستعملة لتحقيق تلك السيطرة ذات مظهر عسكري أو معنوي، هذا الأخير قد يكون ممثلا في الاقتصاد أو الغزو الفكري من خلال نشر لغة و فكر الدولة الاستعمارية، أو اتفاقيات سياسية أو غير ذلك من وسائل الهيمنة، و الغرض من وراء ذلك كله هو التوسع و السيطرة اللذان يرافقهما استغلال ثروات البلاد المستعمَرة و استعباد شعوبها**."[1] يجمع هذا المفهوم للاستعمار بين التسّلط، فرض القوة العسكرية، والغزو الشامل، الهيمنة والتوسع واستثمار الموارد بالإضافة لاستضعاف السكان.

امتدت ظاهرة الاستعمار تاريخيا بدءا بالاستعمار التقليدي في شكله القديم، المعتمِد على الاختراق العسكري وقد شمُل غالبية الدول في فترات مضت، غير أن فلسطين ما زالت تحت وطأة هذا النوع من الاستعمار الذي طوته السنين الطوال، فمنذ النكبة إلى اليوم وهي تحت القصف، تحت المراقبة، تحت الاختراق، إنها تعيش على أمل الموت.

1-2 الاستعمار الجديد

ينطلق مفهوم الاستعمار الجديد من منح الاستقلال الشكلي و التحول من الحكم الاستعماري المباشر إلى الغير مباشر، باعتماد ممارسات سياسية مراوغة، فنجد من يعرّفه على أن:" **الاستعمار**

[1] يحي نبهان، معجم مصطلحات التاريخ، دار يافا للنشر والتوزيع، د.ط، الاردن، 2008، حرف الألف، ص21.

الكولونيالي الجديد (New Colonialisme) هو شكل جديد للاستعمار حل محل أشكال الاستعمار القديم، و يعني أيضا فرض السيطرة الأجنبية بشتى أنواعها عسكرية، سياسية، اقتصادية، ثقافية، و إيديولوجية على دولة ما مع الاعتراف باستقلالها و سيادتها (التي تصبح بالتالي سيادة رسمية أو شكلية)، و لا يعتمد هذا الاستعمار على أساليب الاستعمار التقليدي المباشر، بل يستخدم وسائل جديدة خفية و غير مباشرة للوصول لنفس الأهداف مع تجنب المعارضة الشعبية الصريحة لهذه الدولة المستقلة أو معارضة الرأي العام العالمي."[1] يشير الاستعمار الجديد لنهج يعتمد على السيطرة الغير مباشرة، اقتصاديا، سياسيا، ثقافيا، عسكريا...، بتأسيس نظم حكم ملتوية تفرض تبعية الدول المستعمَرة للدول الاستعمارية، ما يفرض حتمية بقاء المستعمرات تحت تأثير القوى الخارجية.

إن انسحاب الاستعمار من الأرض لا يعني الاستقلال الكلي التّام، فما ينتج من تبعية اقتصادية، سياسية و ثقافية، هو الاستعمار الفعلي بشكله الحديث الذي يطلق عليه الاستعمار الجديد، فلقد" **شاع هذا المصطلح على نطاق واسع، إشارة إلى أي و كل شكل من أشكال السيطرة التي تُمارس على المستعمرات السابقة، و لذلك فقد حاجج البعض على سبيل المثال بأن النخب الجديدة التي تقلدت الحكم بعد الاستقلال، و التي ترعرعت و تلقت تعليمها في كنف القوى الكولونيالية، لا تمثّل الشعب، بل و الأدهى أنها كانت تتحرك بوصف أعضائها وُكلاء (طبقة الوكلاء) جهلاء بل ومنقادين للحكام الكولونياليين السابقين، و في سياق أكثر شمولا تطور هذا المصطلح و صار يشير**

[1] أحمد عطية الله، القاموس السياسي، ط3، دار النهضة العربية، القاهرة، 1968، 58.59

إلى عجز اقتصاديات ما يسمى بالعالم الثالث عن صياغة هوية اقتصادية و سياسية مستقلة لها، تحت ضغوط العولمة."[1] من هذا المفهوم ينبني معنى الاستقلال المزيف، الذي يُبقي الدول حديثة الاستقلال تحت سيطرة القوى العظمى باعتماد معاهدات وأنظمة تشّلُ حركة التطور لدى المستعمَرات، وتُرسي معالم النمو والازدهار عند الدول الاستعمارية.

كما يمكن تعريف الاستعمار على أنه" **السياسة الكولونيالية التي تنتهجها الدول الامبريالية في ظروف تفكك و انهيار النظام الكولونيالي و تعاظم حركة التحرر الوطني، حيث تعْمد الدول الامبريالية إلى المحافظة على جوهر السيطرة الكولونيالية باللجوء إلى أساليب اقتصادية و سياسية وعسكرية و ثقافية جديدة تنسجم مع الظروف الجديدة، و هدفها إخضاع الأقطار المتحررة حديثا (أي المستعمرات و البلدان التابعة سابقا)، إلى السيطرة الفعلية للامبريالية، و هو مجموع الأساليب التي تستخدمها الدول الامبريالية لإبقاء البلدان ضعيفة التطور ضمن إطار الاقتصاد الرأسمالي العالمي موضوعا للاستغلال الاقتصادي و الضغط السياسي، و لا تقتصر هذه الأساليب على ناحية واحدة بل تشمل نواحي الحياة كافة في الأقطار المراد إبقاؤها تحت السيطرة الامبريالية."**[2] يكون بذلك الاستعمار الجديد أحد الطرق التي تنتهجها الدول القوية الامبريالية، بغية السيطرة على المناطق حديثة

[1] بيل اشكروفت واخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية مفاهيم رئيسية، تر: أحمد الروبي واخرون، المركز القومي للترجمة، ط1، 2010، ص254-255

[2] هاشم صالح التكريتي، الاستعمار أشكاله تطوراته أساليبه، دار الشؤون الثقافية العامة، د.ط، بغداد، 1989، ص60/59

الاستقلال، دون استخدام القوة العسكرية والسيطرة المباشرة، إنما بتأسيس حكومات واعتماد نُظم تعمل بالتوافق مع مصالح وأهداف الدول القوية.

للاستعمار الجديد دوافع تشمل عدّة عوامل و أهداف: الاقتصادية منها، السياسية، العسكرية، الثقافية و التوسعية، إذ" **يسعى الاستعمار الجديد إلى التغلغل الثقافي في الإطار النامية و ذلك عن طريق عدد كبير من المؤسسات و الجمعيات و المعاهد الثقافية و الفنية التي تقوم بمهمة الدعاية والترويج للاستعمار بأشكال ذكية و مدروسة، و يؤدي النشاط التبشيري دورا ملحوظا في هذا المجال حيث تعمد الدول الامبريالية إلى استغلال الجمعيات التبشيرية و توجهها للتأثير في الشعوب المستعمِرة على نحو يسمح ببقاء الأوضاع الاستغلالية القائمة و يعيق حركات التحرر الوطني على أن يجري كل ذلك بحذر شديد و بطريقة غير مباشرة.**"[1] من هذا السياق ندرك أن التغلغل الثقافي أحد وسائل الاستعمار الجديد، ويشير إلى جهود الدول الاستعمارية لفرض ثقافتها، سواء على مستوى التعليم واللغة، أو الإعلام، الفنون، الآداب والدين، ويعتمد الاستعمار الجديد على نشر الدعاية بغية حجْب الدوافع الحقيقية، وتأييد فكرة الاستعمار لتبرير التوسّع الإقليمي، والسياسة المطبّقة على الدول المستعمَرة.

لقد شكّل الاستعمار الجديد واقعا فرض نفسه على العالم أجمع، بين مستفيد ومتضرّر منه، ليشكّل بذلك صراعا متصاعدا دائما بين القوى الاستعمارية أولا، ومرورا بالدول المستعمَرة.

[1] هاشم صالح التكريتي، مرجع سابق، ص 62-63

يعدّ الاستعمار الجديد شكلا من أشكال الهيمنة الغير عسكرية، والمتخفي تحت قناع الديمقراطية، وهو يتجاوز بذلك الطرق التقليدية للاستعمار، فنجد من الدول من تعاني من الاستعمارية في شكله القديم العسكري وغيرها، مكبّلة باستراتيجيات الاستعمار الجديد، وفلسطين ضحية الاثنين معا، فهي تموت بين الجيوش العسكرية الصهيونية، وتضمحّل تحت ديمقراطية القوى الغربية المدعمة للكيان.

1-3 الاستعمار الاستيطاني

ترتكب الأنظمة الاستعمارية إبادة جماعية بين قتل وتهجير لسكان الأراضي المستعمَرة، بغية الاستيلاء على الأرض والتوسّع في نطاقها وفي نطاق الدول المجاورة، أي أن الهدف الأسمى للاستعمار الاستيطاني يكمن في الاستقرار في دول العالم المستعمَرة واستيطانها.

من منظور أنيا لومبا (Anya lomba) الاستعمار الاستيطاني: " **يعني المزرعة المستعمَرة، أي مجموعة من الناس يستقرون في موقع جديد و يشكلون جماعة خاضعة لدولتها الأم أو مرتبطة بها، و هكذا تتشكل الجماعة و تتألف من المستوطنين"**[1] يشير مفهوم الاستعمار عند آنيا لومبا لانتقال مجموعة من الناس من موقع لآخر، بهدف استيطانه والتوسع فيه، وغالبا ما يكون هذا النوع من السيطرة مفروضا من قوى عظمى على شعوب أقل شأنا وقوة، فتنشأ بذلك مجتمعات جديدة في الدول المستعمَرة تسمى بالمستوطنات.

[1] آنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، تر: محمد عبد الغني عنوم، دار الجوار للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، سوريا، 2007، ص17

الاستعمار عند بيل إشكروفت يتمثل في: "**إقامة مستوطنات على أرض بعيدة**"[1]، تحمل هذه العبارة العديد من الدلالات، فهي تشير إلى احتلال الأرض و استيطانها، و فكرة الاستيطان تفرز جدلا حول ملكية الأرض و حق السكان الأصليين فيها، بعيدا عن الدوافع الحقيقية للاستعمار و الاستيطان.

إن مفاهيم الغزو، الاحتلال السيطرة و الاستغلال متجذّرة من الفكر الاستعماري إذ " **يمكن تعريف الاستعمار بأنه غزو الأرض و ممتلكات شعب آخر و السيطرة عليها**"[2] فهو يشكل تاريخية من التسلّط والاستيلاء بطرق غير أخلاقية، دون رضا الشعب وبفرض قوة السلاح.

يعرّف قاموس إكسفورد كلمة (colonialism) بأنها: "**ممارسة يتّم من خلالها اكتساب سيطرة على بلد آخر، باحتلاله عبر المستعمرين أو المستوطنين و استغلاله اقتصاديا.**"[3]

تصف هذه العبارة العملية الاستعمارية الاستيطانية، على أنها عملية تُعنى بالسيطرة على بلد آخر، يهدف استغلاله واستيطانه من طرف مستوطنين غرباء كشكل من أشكال التوسع الإقليمي، ويترتّب عنها فقدان الهوية والسيادة الوطنية لشعوب الدول المستعمَرة.

يعدّ الاستعمار الاستيطاني من بين الأنواع الأكثر شيوعا في تاريخ الدول الاستعمارية والمستعمَرة حيث أنه

[1] بيل إشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، تر: أحمد الروبي وآخرون، المركز القومي للترجمة، ط1، 2010، ص205

[2] آنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، مرجع سابق، ص18

[3] رامي أبو شهاب، الرسيس و المخاتلة، د.فارس، ط1، الأردن، 2013، ص48

" أقدم وأهم أشكال الاستعمار الأوروبي الحديث، وأشدّها على شعوب البلاد المستعمرة، حيث شجّعت الدول المستعمرة شعوبها على الهجرة بلا رجعة إلى المناطق التي استعمروها ليحلوا مكان السكان الأصليين، ويتمثل هدف هذا الاستعمار الأساسي في الحصول على الأرض. حيث يقوم على منطق إزالة السكان الأصليين، عبر العمل على إنهاء وجودهم (الفيزيائي، القومي، الثقافي)، وتبقي فيما بعد صفة المستعمر الأصلية، بل و يعتبرهم مع الوقت مواطنين طبيعيين في المُستعمرة، أي أن الاستعمار يجري تطبيع للمستعمر الذي كان ينظر إليه باعتباره أجنبيا و غريبا."[1] يحمل هذا المفهوم منطق استبدال السكان الأصليين بالمستوطنين وتشجيعهم على البقاء، للحصول على الأرض بثرواتها ولا يتم هذا إلا بإزالة السكان الأصليين قوما وثقافة، باعتماد أساليب كالتهجير القسري والإبادة الجماعية.

الاستعمار الاستيطاني: **" هو أن يقوم غرباء باستيطان أرض لا تخصهم بتأييد من دول أوروبا الاستعمارية، فقد تم نقل سكان من أوروبا إلى المناطق المكتشفة في العالم والخالية من الحضارة الأوروبية، كأمريكا واستراليا وفلسطين، الاستعمار الاستيطاني في هذه المناطق. و حصل المستوطنون على الأرض و أبادوا أو عزلوا سكانها الأصليين، و تنبثق الطبيعة العنصرية للاستعمار الاستيطاني من إيمان المستوطنين بتفوقهم الحضاري و احتقارهم للسكان الأصليين خارج الحدود إلى الدول المجاورة."**[2] يشير الاستعمار الاستيطاني من خلال هذا المفهوم إلى سياسة إقامة مستوطنات

[1] إسلام شحدة العالول، التطهير العرقي ضد الشعب الفلسطيني، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، ط1، بيروت، لبنان، 2023، ص 35/34

[2] غازي حسين، الاستيطان اليهودي في فلسطين من الاستعمار إلى الأمبريالية، د.ط، د.ت، ص6

أوروبية في مناطق تطمع فيها الدول الغربية، وتنحو نحو استغلالها والاستيلاء عليها. كفلسطين التي كانت وظلّت مستعمرة صهيونية بدعم من الغرب، الذي يشجع فكرة التوسع الصهيوني والاستيطان على مستوى الأراضي الفلسطينية.

1-4 الاستعمار الاستغلالي

غالبا ما يحمل الاستعمار أهدافا استغلالية، تبدأ بالزحف على مستوى المستعمرات، ومن ثم استغلاله واستغلال سكانها باستعبادهم.

يهدف هذا النوع من الاستعمار لاستغلال الموارد الطبيعية، واليد العاملة، ما يؤدي لتدهور الاقتصاد و انتشار الفقر و البطالة، و كذا تشظي الهوية الثقافية و الوطنية و التأثير على الجوانب السياسية، الاجتماعية...، و من هذا المنطلق يُعرّف الاستعمار بأنه: " **امتداد نفوذ لدولة ما إلى دولة أخرى على أن يصحب هذا النفوذ استغلال للأرض و السّكان لصالح الدولة صاحبة النفوذ.**"[1] تلجأ الدول الكبرى لممارسة نفوذها على الدول الضعيفة، و السيطرة على نظمها السياسية، الاقتصادية و الاجتماعية بهدف استغلال مواردها.

يرتبط الاستعمار الاستغلالي بشكل مباشر بالجانب الاقتصادي، و يشير هذا النوع إلى الاحتلال العسكري الذي يكون هدفه نهب الثروات و استغلال الموارد الطبيعية و العمالة لصالحها، فالاستعمار الاستغلالي" **هو احتلال ينفّذ عسكريا (احتلال عسكري) لجني مكاسب استراتيجية و اقتصادية من**

[1] زاهر رياض، استعمار إفريقيا، الدار القومية للطباعة والنشر، د.ط، القاهرة، 1965، ص6

دون استيطان الأراضي، و فيه يعمل المستعمر على إدارة المستعمرة إداريا، بهدف نهب ثرواتها الطبيعية و تسخير طاقاتها البشرية في خدمة مصالحه، بل و يرغب الاستعمار الاستغلالي ببقاء السكان الأصلانيين على حالهم، و يعمل على احتجاز تطورهم، عبر دمج قوة عمل السكان الأصلانيين الرخيصة بالموارد التي تتوفر عليها المستعمرة، و يعمل المستعمر على ربط اقتصاد الدولة المستعمرة بعجلته، و يحتكر لنفسه حرق الصناعة و التجارة و يفرض على المستعمرة الحرف الأولية كالزراعة و التعدين."[1] يحيلنا هذا المفهوم إلى أن الأهداف الاستراتيجية و الاقتصادية، ترتكز على النهب و الاستغلال، فالمستعمِر هو من يسيّر كل شؤون المستعمرة و يسيطر عليها، بهدف تحقيق مكاسب عن طريق احتكار المجالات الصناعية التجارية و أهم القطاعات الرئيسية للبلاد.

يمكن تعريف الاستعمار الاستغلالي على أنه " **قيام دولة بفرض سيطرتها الكاملة خارج حدودها على شعب دولة أخرى، بدون موافقة و رضا أهلها، و تقوم هذه السيطرة على استغلال الإقليم المستعمَر و سكانه مما يفقد هذا الإقليم سيادته الداخلية و الخارجية فيصبح إقليما مستعمرا و ليس دولة."**[2] يقوم الاستعمار الاستغلالي على فرض السيطرة على الأرض، السكان و الموارد، فالدول الاستعمارية تعمل على الاستفادة من مستعمراتها، و بذلك تفقد هذه الأخيرة سيادتها و حكمها الذاتي، وحقها في تقرير مصيرها ما يبعدها عن كونها دولة، ذات مقومات و سيادة وطنية، و هو ما تعيشه فلسطين

[1] زاهر رياض، مرجع سابق، ص37

[2] حسن سيد سليمان، ظاهرة الاستعمار في إفريقيا والعالم العربي، مجلة دراسات إفريقية، العدد الثاني، المركز الإفريقي بالخرطوم، د.ط، 1986، ص55

تحت وطأة الاحتلال الذي دمّر الأرض المقدّسة، و نهب ثرواتها بسيطرته على اقتصادها الزراعي بالدرجة الأولى، و هو ما أدى إلى تقييد تطورها، بالإضافة للسيطرة الثقافية، الاجتماعية...، و هو بذلك منع تنمية المؤسسات الفلسطينية ليشبع أطماعه الاستغلالية.

2- الامبريالية

2- 1 مفهوم الامبريالية (Imperialism)

غالبا ما يثير إعطاء مفهوم اصطلاحي للمصطلحات جدلا ومناقشات واسعة، والخوض في مصطلح مثل الامبريالية لابد أن ينتج عنه تناقض في الآراء نظرا للتباين في فهمه وتأويله بين المفكرين والمدارس الفكرية المختلفة.

نجد من يعرّف الامبريالية على أنها " **مصطلح سياسي يتضمن معاني تختلف باختلاف المدارس الفكرية التي حددت موقفها من هذا المصطلح، و لكن ثمة إجماعا بين المشتغلين بالعلوم السياسية على أن الإمبريالية (اصطلاحا) تعنى تلك السياسة التي تنتهجها دولة ما، بهدف فرض سيطرتها على البلاد التي تقع خارج حدودها، و على شعوب لا تقبل بتلك السيطرة، و تستوي في ذلك السيطرة العسكرية أو الاقتصادية أو الثقافية.**"[1] ندرك من خلال العبارة أن الامبريالية هي السياسة المعتمدة من الدول الاستعمارية، بغية فرض السيطرة على الشعوب خارج حدودها، و تعتمد في ذلك القوة العسكرية،

[1] يونان لبيب رزق، أوروبا في عصر الإمبريالية، جامعة عين شمس، د.ط، ص7

الاقتصادية و الثقافية...فتلجأ الدول المستعمَرة للمقاومة كرّد فعل على الاستعمار، فينتج صراع بين القوى الامبريالية و الشعوب المستهدفة.

يظّل مصطلح الامبريالية موضع نقاش كونه ظاهرة متشعبة ترتبط بعدة مجالات. وقد" **حظيت الإمبريالية بجانب من اهتمام المفكرين باعتبارها حركة تاريخية صاحبت تطور الرأسمالية، و من ثم كان مدار الجدل حولها ذا طابع اقتصادي، يدور حول منفعة الإمبريالية كسلوك سياسي من أجل رخاء الدولة صاحبة تلك السياسة.**"[1] إن اعتبار الامبريالية كحركة تاريخية يشير إلى الممارسات المعتمدة من طرف الدول القوية على مرّ العصور، بالشكلين المباشر و الغير مباشر، و المرتبطين بالاستعمار و الهيمنة، يحيلنا البحث في مفهوم الامبريالية نحو النظام الرأسمالي فالعلائقية بينهما تكمن في كون الاثنين تعبيرا عن منظومة استغلالية، فالرأسمالية نتيجة الامبريالية و هذه الأخيرة مرحلة من مراحل الرأسمالية، و ترتبط الامبريالية بكل من الجانب الاقتصادي و السياسي، كاستراتيجيتين استعماريتين لتحقيق الرخاء الاقتصادي و الاستقرار السياسي للدول الاستعمارية. " **تعرّف الإمبريالية على أنها سياسة دولة، و هي دعوة لبسط السلطة والهيمنة، تحديدا عن طريق الاستحواذ المباشر على الأراضي، أو بفرض السيطرة السياسية و الاقتصادية على مناطق أخرى، و لأنها تنطوي دائما على استخدام القوة، سواء كانت عسكرية أو اقتصادية أو شكلا ما أكثر دهاء، فقد اعتبرت الإمبريالية، في كثير من الأحيان مدانة من الناحية الأخلاقية، و كثيرا ما يتّم استخدام هذا المصطلح في الدعاية الدولية لتشويه السياسة الخارجية**

[1] يونان لبيب رزق مرجع سابق، ن.ص

للخصم"[1] يرتبط مفهوم الامبريالية بمعاني السيطرة و بسط النفوذ طمعا في تحقيق مكاسب استراتيجية، اقتصادية...و يُنظر للإمبريالية على أنها مجموع الممارسات الغير أخلاقية نظرا لاستخدامها للقوة و التسلط، و يتم استخدام مصطلح الامبريالية لتشويه أي معارضة لحروبها العدوانية.

تعبّر الامبريالية في جانب من جوانبها عن الاستراتيجيات الاستعمارية لممارسة التسلّط و تكريس السيطرة على الآخر فكلمة الامبريالية " **مشتقة من الكلمة اللاتينية (IMPERIUM) و تعني أن يقود ، و بالتالي فإن مصطلح الامبريالية يركز على طريقة بلد ما في ممارسة السيطرة على آخر ، سواء كان ذلك عبر بناء مستعمرات أو فرض السيادة أو آليات غير مباشرة للسيطرة** ."[2] يركز هذا المفهوم على المصطلح في أصله اللاتيني الذي يعني السلطة و الحكم و يحيلنا نحو طرق فرض الهيمنة والسيادة بآليات مباشرة أو غير مباشرة.

ربطت أنيا لومبا (anya lamba) الامبريالية بالاستعمار الرأسمالي كنظام اقتصادي يسعى لتحقيق الربح الاقتصادي شأنه شأن الامبريالية، تقول: " **إن التمييز بين الاستعمار ما قبل الرأسمالي و الاستعمار الرأسمالي غالبا ما يتم بالإشارة إلى الاستعمار الرأسمالي على أنه الإمبريالية** ."[3] يشير الاستعمار ما قبل الرأسمالي إلى فترة الاستعمار التقليدي، حين كانت تُمارس السيطرة دون استخدام أساليب الرأسمالية الحديثة،

[1] الموسوعة السياسية، موقع الكتروني، https://political-encyclopedia.org/

[2] موسوعة ستانفورد للفلسفة، تر: زينب الحسامي، مر: محمود الرشودي، ص2

[3] أنيا لومبا، نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، مرجع سابق، ص20

بينما يعرّج الاستعمار الرأسمالي نحو استخدام القوة العسكرية لفرض سيطرته، ونتج عن ذلك نمو النُظم الاستعمارية الرأسمالية وهو ما طبقته الامبريالية حسب أنيا لومبا.

يطرح "إدوارد سعيد " مفهوم الامبريالية في شموليته كشكل من أشكال السيطرة الحضرية، المرتبطة بالجانب السياسي و الاقتصادي يقول أن: **"الإمبريالية تعني الممارسة، و النظرية و التوجهات الخاصة بمركز حواضري متسيّد يحكم إقليما نائيا"**[1] فالإمبريالية عنده لا تنحصر في مجرد الممارسة السياسية أو الاقتصادية، إنما تحنو نحو السيطرة و التسلّط على المناطق النائية و البعيدة.

تعكس الممارسات الإمبريالية جانبا من الاحتلال الصهيوني للأراضي الفلسطينية، فيما يمكن تسميته بالإمبريالية الصهيونية، والتي يمكن اختصارها في النقاط التالية:

-الدعم الامبريالي للصهيونية عن طريق القوى الامبريالية التي تستخدم الحركة الصهيونية لفرض سيطرتها وتأثيرها على فلسطين وما جاورها.

-الدعم الامبريالي الاقتصادي، لتدعيم المستوطنين الصهيونيين من أجل تأسيس بنى اقتصادية قوية.

-الحماية الإمبريالية العسكرية للمستوطنات والدعم بالسلاح.

-مساهمة الامبريالية في إنشاء هياكل سياسية للصهاينة في فلسطين لتنظيم نشاطها.

[1] بيل اشكروفت وآخرون، مرجع سابق، ص106

بشكل عام يمكن اعتبار الممارسات الامبريالية سببا رئيسيا ومباشرا لقيام الكيان الصهيوني بالأراضي الفلسطينية منذ نكبة 1948م.

3-الدراسات ما بعد الكولونيالية (post- colonialism)

3-1 مفهوم ما بعد الكولونيالية (post- colonialism)

يعبّر مصطلح ما بعد الكولونيالية عن الفترة التي أعقبت زوال الاستعمار الأوروبي الكلاسيكي، الذي خلّف آثار عميقة في تاريخ الشعوب المستعمرة والمستعمَرة، ونظرا للتأثيرات المتناقضة للاستعمار ولكونه ظاهرة معقّدة فقد تعددت الرؤى حوله، فمنهم من يرى أن:"**ما بعد كولونيالي :poste colonial على الرغم من أن المصطلح يتضمن قطيعة تاريخية دالة على نهاية الفصل الاستعماري، فإنه يعني أبعد من ذلك بكثير. فهو يغطي الكتابات المتعلقة بالتجربة الاستعمارية التي تستثني ذكر القوى المستعمرة نفسها و لهذه الكتابة اهتمام تنقيحي ، و هي تسائِل المفاهيم الإنسانوية الليبرالية للفكر التنويري.**"[1]هذا المفهوم النقدي يتعدى مجرد الإشارة لنهاية الاستعمار، بل يتجاوز ذلك ليشمل تأثيراته على كل جوانب الحياة، بعد نهاية الحقبة الاستعمارية الرسمية التي كان لابد لها أن تتبع مفاهيم الحرية و العدالة والتنوير، إلاّ أن ما بعد الاستعمار ظلّ مرتبطا بكل الأشكال الاستعمارية الملتوية و لهذا عرّج مفكري ما بعد الاستعمار لدراسة الآثار الشاملة لهذا الأخير.

[1] شيلي واليا، إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، تر: أحمد خريس وناصر أبو الهيجاء، أزمنة للنشر والتوزيع، الطبعة العربية الأولى، 2007، الأردن، ص16.

إن مصطلح ما بعد الكولونيالية " **أفرزته الفترة المعاصرة في منتصف القرن العشرين، و يعدّ من المصطلحات الشائعة في عديد الميادين الثقافية، نظرا لما يتضمنه من شمولية و اتساع يجعلانه يتمتع بنوع من المرونة تؤهله لأن يستخدم في كثير من المجالات و هو يشير بالتأكيد إلى تلك المرحلة التي أعقبت التخلص من الهيمنة الاستعمارية، و الاحتلال العسكري الغاشم مباشرة من أجل تحليلها إلى جانب تعبيره عن حركة النقد الأدبي و الاجتماعي حاولت الرد على الامبريالية الغربية والأوروبية، و ما تسبب فيه من آثار تبعة على الشعوب.**"[1] يتحدث هذا المفهوم لما بعد الكولونيالية، عن الفترة التاريخية لزوال الاستعمار، و عن ما بعد الكولونيالية كمصطلح جاء بمثابة رد فعل على التحوّلات التي عقبت نهاية الهيمنة الاستعمارية، و السيطرة العسكرية المطبّقة من طرف القوى الأوروبية و الامبريالية الغربية، بما في ذلك تأثيراتها السلبية.

يُعرف مصطلح ما بعد الكولونيالية (الاستعمار) Post-colonialisme حسب جامعة دالاس على أنه" **دراسة آثار الاستعمار/ الكولونيالية على الثقافات و المجتمعات، و هو مجال يُعنى بكيفية غزو الدول الأوربية لثقافات (العالم الثالث) و كيفية السيطرة عليها، و من ثم يبحث أيضا في كيفية استجابة ثقافات العالم الثالث من خلال المقاومة أو الرفض.**"[2] تبنى هذا التعريف أشكال الغزو

[1] أمال علاوشيش، ما بعد الكولونيالية، ضمن خطابات الما بعد، مجموعة المؤلفين، ط1، 2013، ص 43-44.

[2] رامي أبو شهاب، ما بعد الكولونيالية: المنظور النقدي والمقاربة المنهجية، مجلة أبوليس، المجلد 6، العدد02، جوان2019، قطر، ص68

واستعباد الشعوب بالتحكم في كل جوانب حياتها، وكيف استجابت هذه الشعوب لتلك الظروف بين مقاومة ورفض للقيّم والأساليب الغربية في محاولة الحفاظ على الهوية.

تقول هيلين جيلبرت (Helen gilbert)في تحديدها لمفهوم ما بعد الكولونيالية:" **لا يعبر مفهوم ما بعد الكولونيالية عن تعاقب غائي ساذج يبطل بموجبه الكولونيالية، و يحل محلها و إنما تشبك ما بعد الكولونيالية مع و تناوئ كل من خطابات الكولونيالية و بنيات القوة و التراتبيات الاجتماعية** ."[1]هنا إشارة إلى الفترة الزمنية والمرحلة التاريخية التي أعقبت الاستعمار، وسارت نحو الحرية السياسية والحكم الذاتي المقيّد، كون الاستقلال السياسي وحده لا يعني الحصول على كل الصلاحيات ولا يخوّل صاحبه لإدارة شؤونه كلها، غير أن ما بعد الكولونيالية ليست مجرد فترة زمنية، بل ارتبطت بالنظريات التحليلية للخطاب الاستعماري في نظرة استرجاعية للتاريخ من منظور المستعمَر، وكذا القوى السياسية فيما بينها، وأبنية القوة بالإضافة للهيكلة التي تحكم بناء المجتمع في التراتبية الاجتماعية لوصف اللامساواة بين الأفراد.

"**يتناول مفهوم (ما بعد الكولونيالية) آثار الاستعمار على الثقافات و المجتمعات، و لمصطلح (ما بعد الكولونيالية) معنى تاريخي تسلسلي، إذ يشير إلى فترة ما بعد الاستقلال**".[2] تعددت المفاهيم حول ما بعد الكولونيالية كمصطلح، إلا أن المضمون غالبا ما يرتبط بالفترة التاريخية التي تَلَت الاستعمار، ويتجاوز ذلك ليشمل الآثار الثقافية، الاقتصادية، الاجتماعية، النفسية...لما بعد الاستعمار.

[1] هيلين جيلبرت، الدراما ما بعد الكولونيالية النظرية والممارسة، تر: سامح فكري، د.ط، ص3

[2] بيل اشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية، مرجع سابق، ص282-283

لقد خلّف الاستعمار تأثيرات سلبية على هوية المستعمرات بفرض القوى الكولونيالية للغتها وثقافتها وأنظمتها. فبعد استقلال الشعوب المستضعفة غالبا ما تجد نفسها في مواجهة تحديات لإعادة بناء الذات.

أما مصطلح(ما بعد الإستعمارية) (Post Colonial Theory) فهو: " **ينطلق من فرضية أن الاستعمار التقليدي قد انتهى، و أن مرحلة من الهيمنة – تسمى أحيانا المرحلة الكولونيالية– قد حلّت و خلقت ظروفا مختلفة تستدعي تحليلا من نوع معين فبينما يرى بعضهم انتهاء الاستعمار التقليدي و بالتالي انتهاء الخطاب المتّصل به و ضرورة أن يتركز البحث في ملامح المرحلة التالية – مرحلة ما بعد الاستعمار– يرى بعضهم الآخر أن الخطاب الاستعماري ما يزال قائما و أن فرضية (الما بعدية) لا مبرر لها.**"[1] من هذا المنطلق تتجلى الجدلية حول ما بعد الكولونيالية، بين من يرى أن سنين الاستعمار قد ولّت بعد نهاية الاستعمار الرسمي، و بين من ينظر لأبعد من ذلك و يرى تبعات الاستعمار و تأثيراته، و أنه لا أساس لمفهوم (الما بعد) فالاستعمار لا يزال قائما. أي أن ما بعد الكولونيالية تشير لنهاية الاستعمار التقليدي بشكله الكلاسيكي العسكري وممارسته المستبدة، وتبشير بخطاب استعماري جديد يؤثر في ثقافة المجتمعات وفي شتى المجالات بأسلوب غير مباشر.

ارتبط مفهوم ما بعد الكولونيالية بالكتابات الأدبية، كونهما يعكسان مشروعا لفهم التأثيرات العميقة للاستعمار، حيث " **أصبح مصطلح (ما بعد الكولونيالية) تسمية لنظرية من الدراسات الثقافية التي ساهمت في تبني مشروع كتابي ينحو إلى تفكيك الخطاب الاستعماري، و قد أُعطيت له عدّة**

[1] ميجان الرويلي، سعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5، 2007، ص158.

تعريفات كان أبرزها مصطلح (ما بعد الاستعمار)، و يستخدم هذا المصطلح ليشمل كلّ ثقافة تأثرت بالعملية الامبريالية منذ اللحظة الكولونيالية حتى يومنا الحالي، و يرجع هذا الاستخدام إلى استمرار هذا الانشغال طوال العملية التاريخية التي بدأت بالعدوان الإمبريالي الأوروبي" [1] شاع مصطلح ما بعد الكولونيالية في حقل الدراسات الثقافية والنقدية، مشيرا لاستمرار الاستعمار وضرورة النضال و المقاومة لإزالة التأثير الاستعماري و الامبريالي، مع ضرورة الكشف عن أساليب الهيمنة، فكان الهدف من المناهضة و المقاومة، إعادة تحليل الخطاب الكولونيالي و الكشف عن الآليات المراوغة التي يمارس بها الاستعمار هيمنته.

3-2 أدب ما بعد الكولونيالية

يمكن تحديد مفهوم أدب ما بعد الكولونيالية ضمن جملة من الإشكالات حيث "**تعدّ من أشد المباحث إثارة للخلاف و الجدل بين الدارسين، فكما نعلم أن إنجلترا و فرنسا بالإضافة إلى إسبانيا و البرتغال و بلجيكا و غيرها من الدول الأوروبية، قد استعمرت الكثير من البلدان في العالم، فبريطانيا و فرنسا وحدهما، قد استعمرتا تقريبا ثلاثة أرباع الكرة الأرضية، و من تلك المستعمَرات العالم الجديد، وتعني الولايات المتحدة الأمريكية، و كندا، و أستراليا، و بناء عليه، فإن هنالك من يرى بأن آداب هذه الدول، أي مستعمَرات العالم الجديد، تقع في خانة آداب المستَعمرات.**"[2]يفتح هذا المفهوم

[1] بيل اشكروفت، غاريت غريفيت، هيلين تيفين، الرد بالكتابة، تر: شهرت العالم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص16

[2] رامي أبو شهاب، ما بعد الكولونيالية المنظور النقدي والمقاربة المنهجية، مرجع سابق، 68

نقاشا حول جدلية تأثير الاستعمار الغربي على المستعمَرات، و يشير إلى هيمنة بريطانيا و فرنسا و سيطرتهما على جزء كبير من دول العالم، ما فتح المجال أمام فرض الآراء و تبني الرأي الذي يقول أن أدب المستعمَرات بكل أشكاله يندرج ضمن آداب ما بعد الكولونيالية التي تناولت كيفية تأثير الاستعمار و مخلفاته على الدول المستعمَرة.

يسعى أدب ما بعد الكولونيالية في أحد جوانبه إلى الكشف عن التجارب و الممارسات الثقافية للشعوب المستعمَرة، ما يفسر كون " **العديد من الدراسات بحثت في مفهوم آداب ما بعد الكولونيالية في ضوء هذه التحديات المعرفية و الاصطلاحية، و منها كتاب (الرّد بالكتابة) الذي يرى بأن آداب ما بعد الكولونيالية – و هنا التشديد على (ما بعد الكولونياية)– تعبر عن الأدب الذي وُجد في الدول المستعمَرة خلال فترة الاستعمار.**"[1] إن التشديد على ما بعد الكولونيالية يشير إلى أن تأثيرات الاستعمار لم تقتصر على الفترة الاستعمارية، بل تجاوزت ذلك لما بعد الاستقلال الشكلي، حيث نجد كتاب الرّد بالكتابة يقدّم وجهة نظر حول العلاقة بين أنماط الكتابة ما بعد الكولونيالية و شعوب المستعمَرات من خلال تحليل كتابات الشعوب التي استعمرت في السابق، و يركّز على كيفية استيعاب الشعوب لثقافة الاستعمار و الرد عليهم بكتاباتهم. و "**يُشار إلى أنه نظرا لتعدد و تعقيد النماذج والأشكال الاستعمارية، و لاسيما من حيث عمليات التمثيل التي نهضت بها آداب الدول المستعمَرة، و ما نتج عن ذلك من آداب مضادة، تهدف إلى تقويض تلك المقولات و الأنماط التي سعّت الخطابات الكولونيالية إلى تكريسها، و تقوم علة تصوير الشعوب المستعمَرة، و ذلك من**

[1] رامي أبو شهاب، مرجع سابق، ن.ص

خلال التشديد على تخلفها، و رجعياتها، مما يتطلب شكلا أو خطابا مضادا (مقاوما)."[1] تسلّط العبارة الضوء على تعدد النماذج الاستعمارية و تعقيدها، فسعت بذلك الخطابات الكولونيالية لتصوير معاناة الشعوب باعتماد الأدب كشكل خطابي مقاوم، يهدف لتقويض كتابات الاستعمار المبرّرة و المسوغة للتجربة الاستعمارية، بإلغائه للصور النمطّية التي خلفها الاستعمار، و طرحه لفكرة الاستعمار بطرق ايجابية فجاء الأدب المضاد لتصحيح هذه الصورة الزائفة.

ارتبط أدب ما بعد الكولونيالية بالدراسات الثقافية والنقد الثقافي، كونهما فرعين من فروع البحث الأدبي، فكل هذه المجالات تلتقي عند نقطة الكشف عن مظاهر الاستعمار والهيمنة باعتماد النصوص الأدبية، ويعد" **أدب ما بعد الكولونيالية شكل من أشكال النقد الثقافي والتحليل النقدي الثقافي، كما أنه منهج لتحرير مجتمعات بأسرها من شفرات المهيمن التي ترتدي أقنعة، إلا أنه في حقيقة أمره نوع من الاشتباك الجدلي مع عملية إنتاج المفهوم الثقافي التي تتم في إطار الهيمنة."** [2] يطرح هنا أدب ما بعد الكولونيالية كأداة نقد ثقافي وتحليلي، يسعى لتحرير المجتمعات من الهيمنة الثقافية أي أنه يهتم بالآثار الثقافية والسياسية للإمبريالية والاستعمار.

من خلال ما سبق نستنتج أن أدب ما بعد الكولونيالية:" **هو مفهوم فضفاض على الأقل في الوقت الحالي بعد أن قضي عقدين من القرن الحادي و العشرين، فهو يشير إلى الروايات والقصص**

[1] رامي أبو شهاب، مرجع سابق، ص 69

[2] نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط1، 2003، ص551

المكتوبة في عصر التحرر من الاستعمار العسكري."[1] فالأعمال الأدبية لما بعد الكولونيالية ارتبطت بفترة الاستعمار مع انعكاس مفاهيم الهوية، الوطن، الحرية...غير أن الطبيعة الأدبية لما بعد الكولونيالية تبقى دون تعريف ثابت و محدد.

نجد من المفكرين من يفصل في مفهوم ما بعد الكولونيالية بين أدب فترة الاستعمار و ما بعد الاستعمار، فما بعد الكولونيالية" **تعبر عن الأدب الذي وُجد في الدول المستعمَرة خلال فترة الاستعمار، في حين أن مفهوم ما بعد الكولونيالية يعبر عن الأدب الذي أنتجته القوى الوطنية، ولاسيما بعد الاستقلال."**[2] فالأدب فترة الاستعمار كان يعكس منظور السلطة الاستعمارية، و يبرر للاستعمار من خلال تمجيد الثقافة الاستعمارية التي تزعم – دافعا حضاريا– وراء هيمنتها.

أما أدب ما بعد الاستعمار كان انعكاسا للهوية الوطنية، والنضال ضد الاستعمار من خلال صوت الشعب الذي سعى لتصحيح الصورة المغلوطة للأدب الاستعماري.

يتناول أدب ما بعد الاستعمار: "**تجارب المهاجرين الذين استوطنوا في الغرب الاستعماري أو مراكز الإمبراطوريات الاستعمارية أو الذين ظلوا في بلدانهم التي تخلّت عن لغتها الخاصة و تبنت لغة المستعمِر كلغة رسمية لها."**[3] فبالإضافة لما قدمناه سابقا، نضيف جانبا مهما من أدب ما بعد الكولونيالية و المتمثل في تجارب المهاجرين المستوطنين في الغرب، و في مناطق كانت تحت السيطرة

[1] ينظر، جون ماكليود وآخرون، نظرية ما بعد الاستعمار والرواية، تر: أشرف ابراهيم محمد زيدان، جمال جزيري، ص10

[2] رامي أبو شهاب، مرجع سابق، ص68

[3] جون ماكليود وآخرون، مرجع سابق، ص12

الاستعمارية، ليغوص في ثقافة جديدة و لغة جديدة، بالإضافة للمهاجرين لمراكز الإمبراطوريات الاستعمارية، و في كل الحالات أُجبرت الشعوب المستعمَرة على تبني ثقافة المستعمِر.

تبقى المفارقة الأمَرُّ الأشدّ وجعا، هي في تناول القضية الفلسطينية من منظور ما بعد كولونيالي، وكتابة أدب فلسطيني ما بعد كولونيالي، فلفظة (الما بعد) وحدها فيما يتعلق بالقضية الفلسطينية قد تكون مجالا للدراسة، ومن أهم القضايا التي يمكن الخوض فيها ضمن الدراسات ما بعد الكولونيالية، ففلسطين أسيرة بين الكولونيالية وما بعدها، وهي حالة معقدة سياسيا وتاريخيا تمتزج فيها عناصر الكولونيالية وما بعد الكولونيالية، وبذلك تكون فلسطين مثال بارزا للتداعيات المعقدة في حقل الدراسات الكولونيالية.

4- ما بعد الكولونيالية بوصفها إستراتيجية قراءة

تسعى هذه النظرية لفهم تفاعلات الهوية، الهيمنة، الأنا والآخر...، في سياق ما بعد الاستعمار باعتماد استراتيجيات قراءة الأدب.

4-1 الهوية (Identity)

يستهدف الاستعمار بشكل مباشر هوية المستعمَرات، عن طريق فرض اللغة والثقافة الاستعمارية على الشعوب المستعمَرة. لقد " **شكلت الكولونيالية عنفا إستميولوجيا و ماديا ضد الهويات الأخرى المستعمرة، عنفا ضد الهوية و التاريخ و الجغرافيا، تؤشر هذه الخلفية الزمنية إلى طبيعة السياق التي تتكون فيه هويات الشخصية الروائية، إنه سياق العنف الكولونيالي الذي يتمظهر في الحكاية، في**

سيناريو صراع على الأرض و من أجل الأرض، و صراع هويات و خطابات متعارضة."[1] تتعامل هذه العبارة مع العنف الاستعماري وكيفية تأثيره على هوية المستعمَر، باعتماد مختلف الطرق والأساليب، ويندرج سياق العنف الكولونيالي وتأثيره على هوية الشخصيات الروائية ضمن الأدب الاستعماري، الذي يعكس منازعة الشخصيات على الهوية والأرض ضد الاستعمار.

يؤثر الاستعمار على شكل الهوية في سياق ما بعد الكولونيالية، ويتعامل الأدب الروائي مع هذه القضية بدراسته لقضايا مثل: التبادلات الثقافية والصراعات الهوياتية بين الأنا والآخر، إذ" **تعد إشكالية الهوية من أهم مرتكزات النقد ما بعد الكولونيالي الذي عُني بتأثيرات الاستعمار على هويات المستعمِرين انطلاقا من جدلية الأنا/ الآخر، أو المستعمَر/ المستعمِر وما يُفرزه لقاءهما من تأزم هوياتي. وقد تطرّق الأدب الروائي لما بعد الكولونيالي لقضية الهوية والانتماء بشكل بارز، وقد تناول الروائيون ثيمة لقاء الشرق بالغرب لرصد تبعات هذا اللقاء على التشكلات الهوياتية لأن الاحتكاك بالآخر يحرك الإحساس بالانتماء لدى المرء لبناء هوية مستقلة تميزه عن غيره. والآخر بالنسبة للشرقيين هو الغرب المستعمِر الذي عمل جاهدا على تقويض وطمس هوياتهم. فاحتواء الرواية على قضايا المجتمع الثقافية، و من ضمنها قضية الهوية على نطاق واسع، يؤهلها لتكون أرضية خصبة لدراسة الأزمة الهوياتية الناجمة عن صدام الأنا بالآخر."**[2] تحيلنا العبارة نحو تركيز الأدب الروائي ما بعد

[1] محمد بوعزة، تشكل الهوية في ظل المواجهة الكولونيالية، مجلة تبين، العدد26، خريف 2018، ص14

[2] فرامرز ميرزايي، إشكالية التأزم الهوياتي في النقد ما بعد الكولونيالي: تحديد مؤشرات أزمة الهوية في التحليل الروائي، فصلية إضاءات نقدية، العدد48، كانون الأول،2022، ص111

الكولونيالي على قضايا الهوية و الانتماء، فالرواية تعمل على دراسة الأزمة الهوياتية التي تنشأ من الصدام بين الأنا و الآخر، لاستجلاء العلاقة بين الشرق و الغرب و رصد تبعات هذا اللقاء على تشكل الهوية."

ترددت تسمية (الهويات ما بعد الكولونيالية) في الأوساط النقدية إشارة إلى الهويات التي تفتحت في زمن ما بعد الاستعمار حاملة ترصدات الاستعمار و تأثيراته."[1] ترصد العبارة ظاهرة ثقافية اجتماعية تمُس المستعمَرات فترة انتهاء الاستعمار، و المتمثلة في (الهويات ما بعد الكولونيالية) التي تحمل في طياتها تأثيرات الاستعمار على هوية الشعوب المستعمَرة. و" **يعتبر مفهوم الهوية مفهوما مركزيا حاضرا بقوة، في تحديد ملامح الخصوصية الحضارية و الثقافية، و أيضا في تحديد صيّغ و تجليات الوعي و أنماط السلوك و سلم القيّم."**[2] ففيما يتعلق بالخصوصية الحضارية، فالهوية تعمل على تحديد الخصوصية الثقافية لكل حضارة، و بالنسبة لصيغ تجليات الوعي فإن مفهوم الهوية يؤثر على التفاعلات بين الأفراد، في دورها الحيوي الذي يوجه السلوك.

إن" **الهوية لا تعني الانغلاق على الذات أو على التراث و الثبات و عدم التغير و التطور..فالهوية ليست كيانا دائما و ثابتا لا يحول و لا يزول، نشأ دفعة و إلى الأبد، استلمناه من أسلافنا دون تغيير و نسلّمه بأمانة لخلفنا دون أن نتصرف فيه. وحتى لو أردنا ذلك فإننا لن نستطيع، لأن التغيير لا**

[1] فرامرز ميرزايي، إشكالية التأزم الهوياتي في النقد ما بعد الكولونيالي: تحديد مؤشرات أزمة الهوية في التحليل الروائي، مرجع سابق، ص117-118

[2] طراد وفاء، قراءات في مفهوم الهوية ومكوناتها: اللغة، الدين، الثقافة، قسم علوم الأعلام والاتصال، جامعة باجي مختار، عنابة، ص567

محالة، وهو يحدث رغما عنا.." [1] تبرز العبارة فكرة أن الهوية في تغيير دائم، وقابلة للتحوّل وليست كيانا ثابتا مترسخا، فهي تتأثر بالتفاعلات الاجتماعية، الثقافية، الاقتصادية، والسياسية.

4-1-1 أنواع الهوية

احتلت الهوية الريادة في الساحة النقدية والاصطلاحية ونتج عن ذلك عدة تعريفات ومفاهيم نذكر منها ما يلي:

أ/الهوية الاجتماعية(social Identity)

تعدّ الهوية الاجتماعية مجموعة من الروابط القومية المتسلسلة بين أفراد الجماعة الواحدة،ولا يكاد يخلو مجتمع من هوية اجتماعية، فهي التي تقوم بتمييز مجتمع عن غيره من المجتمعات، فالإنسان ينشأ في فئات ثقافية معينة، باعتباره كائن بشري ذو طبيعة اجتماعية لا يمكن عزله عن محيطه. فتتجسّد الهوية وتتشكل في الأفراد إلى أن تنتهي بتشكل الهوية الاجتماعية.

ورد تعريف الهوية الاجتماعية عند أليكس ميكشللي (Alex Michelli) على أنّ:" **الهوية الاجتماعية**(Social Identity) **تشير إلى مجموعة المعايير التي تسمح بتعريف فرد أو جماعة ما على نحو اجتماعي ، و هي بالتالي المعايير التي تسمح للفرد باستحواذ وضعيته الخاصة في إطار مجتمعه ، و بعبارة أخرى تعني الهوية الاجتماعية السمات والخصائص التي تضفي على الفرد من قبل**

[1] طراد وفاء، مرجع سابق، ن.ص

عدد كبير من الأفراد الآخرين و الجماعات الأخرى في المجتمع ."[1] تتجسّد الهوية الاجتماعية من خلال التفاعل بين الجماعات بواسطة العلاقات الجماعية، فالهوية الاجتماعية هي العنصر الذي يمنح للفرد دور ومكانة داخل المجتمع. و " **الهوية المشتركة هي بالدرجة الأولى صيغة مشاركة انفعالية في إطار كل جماعة و هي الدعامة الدائمة لأشكال الهوية و صيغها المختلفة، فهي تتشكل من منطلق الشعور بالهوية و خاصة مشاعر الانتماء والقيمة و الثقة.**"[2] يمكن تحقيق التوافق من خلال الهوية المشتركة، عن طريق عدة مسارات أهمها ترسيخ الوحدة الوطنية، تنمية احترام الذات والآخرين، الاندماج، التنمية...فهي عناصر تخدم الهوية المشتركة.

أورد محمد سعدي في كتابه (الهوية من الوحدة إلى التعدد)، مصطلح الهوية الاجتماعية يقول: "**ومن هنا تأتي ضرورة تشجيع بروز هوية تجمع كل الانتماءات وفي داخلها يكون الانتماء إلى الجماعة الإنسانية وهو الانتماء الرئيسي لكل البشر دون أن يؤدي إلى إقصاء الانتماءات المتعددة الخاصة بكل شعب وفرد.**"[3] من خلال ما أورد محمد سعدي عن الهوية الاجتماعية نستنتج أن الانتماءات الجماعية تطّور العلاقة بين فئات المجتمع وتعزّزها، وتجعل من كل فرد يمثل نظاما اجتماعيا ثقافيا تتشكل بواسطته هويته الاجتماعية.

تطرّقت دنيس كوش (Dennis Kosh) إلى الهوية الاجتماعية كشكل من أشكال الانتماء حيث أن:

[1] اليكس ميكشللي، الهوية، تر: على وطفة، دار الوسيم للخدمات الطباعية، دمشق، ط1، 1993، ص111.
[2] أليكس مكشللي، الهوية، مرجع سابق، ص 101
[3] محمد سعدي، الهوية من الوحدة إلى التعدد، آفاق المستقبل، ع7، د.ط، سبتمبر / أكتوبر 2010، ص 83.

"هوية الفرد الاجتماعية تتميز بمجموع انتمائه في النسق الاجتماعي : الانتماء إلى صنف جنسي ، و إلى عمري و إلى طبقة اجتماعية و إلى امّة ..."[1] نستنتج من خلال هذه العبارة أن انتماء الفرد مطلب أساسي يُحقق الهوية الاجتماعية، وذلك من خلال أصناف تحدد ذلك.

إن تفاعل الفرد مع المجتمع واجب وكذا خروجه من قوقعته والتفاعل مع العالم الخارجي ليؤثر ويتأثر به، لتنشأ علاقة بينهما تجعل الفرد يصقل هويته، من خلال الاندماج داخل الجماعة، وهذا ما يساعد في تحقيق التوازن بين الشخصية الفردية والاجتماعية، فالجماعة عبارة عن مرآة عاكسة للفرد.

يمكن اعتبار الهوية الاجتماعية مجموع الروابط القومية الممتدة بين أفراد الجماعة، تتجسد بارتباطهم القوي فيما بينهم تِبعا لخصائص تجمع بين عناصر المجتمع.

ب/الهوية الثقافية (Cultural Identity)

تشير الهوية الثقافية إلى الهوية الشخصية التي تنشأ من التفاعل مع الثقافة التي ينتمي إليها الفرد، الذي يثبت وجوده ضمن محيطه الاجتماعي والثقافي." **الهوية الثقافية تتمثل في كونها هوية تحدد سلوك الفرد والجماعات، و هي مستقرة نوعا ما."**[2] تعتبر الهوية الثقافية المحور المشترك بين الأفراد في مختلف نشاطاتهم، مما يجعلهم ينتمون إلى حيّز وجماعة واحدة وتُحدد هذه الأخيرة كعنصر أساسي لتشكل هوية الفرد." **ثمة علاقة وثيقة بين الهوية و الثقافة بحيث يتعذر الفصل بينهما ، إذ أن ما من هوية إلا و تختزل ثقافة،**

[1] دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ص 149.

[2] مولاي أحمد بن نكاع، ملامح الهوية في السينما الجزائرية، رسالة دكتوراه، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة وهران، الجزائر،2013، ص85.

فلا هوية بدون منظور ثقافي لا تستند إلى خلفية ثقافية ، و الثقافة عمقها و جوهرها هوية قائمة الذات."[1] يشار إلى العلاقة الوثيقة بين الهوية والثقافة، حيث يظهر أن كل عنصر يؤثر على الآخر ويتفاعل معه، فينتج بذلك تفاعل ديناميكي يحرص على ربط الهوية والثقافة وعدم الفصل بينهما، باعتبار أن الثقافة تشكّل جوهر الهوية الشخصية للفرد وأن فهم الثقافة يساهم في فهم الهوية والعكس.

يؤكد ستيوارت هول (Stuart Hall) أن الثقافة توحّد أعضاء المجتمع الذين ينتمون إلى أعراق مختلفة ومذاهب دينية متعددة وذلك ومن خلال كون: " **الثقافة القومية تسعى لتوحيدهم في هوية ثقافية واحدة ، و تمثيلهم جميعا بصفتهم ينتمون إلى العائلة القومية العظيمة نفسها** ."[2] من خلال قول ستيوارت هول، يتجلى لنا دور الثقافة القومية في تعزيز الانتماء القومي وتوحيد الهوية الثقافية للأفراد، وأن الثقافة القومية تسعى لذلك من أجل إنتاج هوية مشتركة.

نجد عند التويجري أن:" **الهوية الثقافية و الحضارية لأمة من الأمم هي القدر الثابت و الجوهري و المشترك من السّمات و القسمات العامة التي تميّز حضارة هذه الأمة عن غيرها من الحضارات."**[3] يتمحور هذا المفهوم حول أهمية الهوية الثقافية وضرورتها كجوهر يميّز حضارة كل أمة عن أخرى، من خلال عوامل أساسية متمثلة في العادات والتقاليد واللغة...، أما المشترك منها من السمات يتمثل في القيّم الأخلاقية العامة...

[1] عبد العزيز عثمان التويجري، العالم الإسلامي في عصر العولمة، دار الشروق، د.ط، القاهرة، 2004، ص57.

[2] ستيوارت هول، حول الهوية الثقافية،تر: بول طبر، مجلة إضافات، ع2 ، د.ط ،2008، ص 153

[3] التويجري، العالم الإسلامي في عصر العولمة، مرجع سابق، ص 47-67.

إن الثقافة عنصر أساسي لتكوين الهوية الشخصية و الاجتماعية للفرد، ووسيلة لاكتساب الفرد هوية الانتماء إلى كيان اجتماعي معين، كونها "**كيفية خاصة لرؤية الوجود و الحياة و أسلوب في العيش والسلوك و الإحساس و الإدراك و التعبير و الإبداع يتميز به مجتمع بشري معين، في ما يملكه من أصالة عريقة و متعذرة في تاريخه.**"[1] الهوية الثقافية عنصر يميّز ويعّرف الأفراد و المجتمعات ويعبر عن جوهر ذاتهم، كما تقوم أيضا بتعزيز التفاعل والتواصل الثقافي الاجتماعي.

2-4 الهيمنة (Hegemony)

كلمة (Eugemonia) لها معنى الهيمنة، أو يمكن فهمها أنها القيادة، أي قيادة دول كبرى في تنسيق وإدارة البلدان الأصغر.

شاع مصطلح الهيمنة في العديد من تيارات ما بعد الحداثة مثل: الدراسات الثقافية، النقد النسوي والدراسات ما بعد الكولونيالية ...

من منظور بيل اشكروفت (Bill Ashcroft) وحسب كتابه المفاهيم الرئيسية في الدراسات ما بعد الكولونيالية: " **الهيمنة هي في الأساس قوة الطبقة الحاكمة في إقناع الطبقات الأخرى أن مصالحها هي مصالح الجميع.**"[2] تعني الهيمنة السيطرة الداخلية التي تطبّقها دولة ما على أخرى، و تكون إما ثقافية، سياسية، اقتصادية، و تسعى للسيطرة على المجتمع من أجل تحقيق مصالحها، و ذلك عن طريق طبقة حاكمة

[1] عبد الرزاق الداوي، الثقافة وحرب الثقافات، المركز العربي للابحاث، بيروت، ط1، أذار مارس 2013، ص31

[2] بيل اشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، مرجع سابق، ص 197.

تستخدم سلطة الهيمنة على الأفكار و الثقافة...تحقق الطبقة الحاكمة هيمنتها من خلال السيطرة على مختلف المؤسسات ، باستخدام القوة و التلاعب بالرأي العام ، حيث" **تُكتسب هذه الهيمنة من خلال عمليات طويلة تستغرق سنوات عديدة و تتطلب قدرا هائلا من التضحيات من جانب الطبقة العاملة ، تصبح صاحبة هيمنة مضادة إلّا من خلال كسب القطاعات الرئيسية من المثقفين و الطبقات التي يمثلونها بسبب الدور الحاسم الذي يلعبونه في تشغيل أجهزة السيطرة الإيديولوجية.**"[1] في هذه العبارة سُلّط الضوء على العملية التي تنتهجها السلطات المهيمنة من أجل تحقيق مبتغاها، باعتماد مختلف الأساليب، حيث أن فرض الهيمنة يحتاج إلى وقت وجهد من قبل الطبقة الحاكمة، التي تعمل على تشغيل آليات السيطرة، كما يشير إلى أهمية القطاعات الرئيسية والطبقات ودورها في تعزيز الهيمنة.

إن تحليل مفهوم الاستعمار يحيلنا نحو شكل من أشكال الهيمنة التي تفرضها الدول القوية على الضعيفة وقد شملت الجوانب السياسية الاقتصادية، الثقافية وفرضت سيطرتها على الموارد والشعوب، فأصبحت بذلك الهيمنة أحد الأساليب الاستعمارية الامبريالية الغير مباشرة التي تستهدف المجتمعات، من أجل تغيير الطبقة وامتلاك السلطة. فمن منظور بيل اشكروفت:" **يتّم تحقيق القبول باستدعاء الخطاب الامبريالي للتابع المستعمر حتى يتم قبول القيم و الافتراضات و العقائد و السلوكات أوروبية التمركز بشكل طبيعي ، بوصفها الأكثر طبيعية و الأعلى قيمة** ."[2] تتجسد الهيمنة من خلال استخدامها للخطاب الامبريالي كأداة للتأثير على البلدان المستعمرَة، إذ يهدف إلى تغيير الثقافة والمعتقدات والوعي وهذا لصالح

[1] كريس هارمان، جرامشي ضد الإصلاحية، مركز الدراسات الاشتراكية، د.ط، ص 30.

[2] بيل اشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، مرجع سابق، ص 197.

المستعمِر الذي يقوم بسياسة إقناع الشعوب المستعمَرة، بأن القيّم و السلوكيات الأوروبية هي الأكثر قيمة و تحضّرا، فيتم تشجيعهم على تبنيها كمعيار للتّطور بشرط استبعاد الثقافة المحلية و اعتبارها ثقافة متخلفة مقارنة بما هو أوروبي.

تمارس القوى الاستعمارية التقليدية والحديثة، أشكالا مختلفة من الهيمنة الثقافية واللغوية والفكرية، حيث" **يمثل الشكل الظاهر من الهيمنة ما قام به الاستعمار الغربي عند احتلاله لشعوب العالم الثالث ومحاولة فرض لغته وثقافته وأنماط تفكيره، أما الشكل الخفي من الهيمنة ينقسم إلى نوعين: خارجي وذاتي، النوع الخارجي يتمثل في خطط الاستعمار الاستراتيجية طويلة المدى أما النوع الثاني، فتمثله النظم المعرفية في الثقافة.**" [1] يشير الشكل الظاهر من الهيمنة إلى الجانب المباشر من الاستعمار، حيث يفرض أسلوبه ونمط تفكيره ويروج للمفاهيم التي تخدم مصالحه.

أما الشكل الخفي من الهيمنة فينقسم بين الهيمنة الخارجية المتمثلة في الاستغلال الاقتصادي، والهيمنة الذاتية المسيطرة على الإنتاج الفكري والثقافي.

تبُنى الهيمنة في العالم الغربي " **على القوامة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية. و المنتمي إلى بلدان الجنوب ليس بحاجة لتبادل الكلام مع الغربي لإدراك هذا الأمر، هو يشعر به و يقرأ تعابيره في صوت و حركات و تعاطي الغربي معها، حيث يشعر أنه أمام آخر مختلف، بل أمام كتلة بشرية أخرى، في**

[1] فردريك معتوق، مرتكزات السيطرة غرب/ شرق مقاربة سوسيولوجية، معرفية منتدى المعارف، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص34

بنيتها و نظامها و نمط تفكيرها و تصرفاتها."[1] تظهر من خلال العبارة الهيمنة التي يمارسها العالم الغربي على بلدان ما وراء البحار، تبعا للفروقات الكبيرة في سلوكياتهم و أساليب تفكيرهم. فالهيمنة: " **محاولة ناجحة لتفسير قدرة السلطة الدائمة على تشكيل المفهوم الذاتي، و القيّم و الأنظمة السياسية وشخصيات الشعب ككل حتى بعد فترة طويلة من زوال المصدر الخارجي لتلك السلطة."**[2] تساهم الهيمنة الغربية في تشكيل كل مقومات الشعوب، و التحكم فيها على المدى البعيد حتى بعد انسحاب السلطة المسيطرة على الشعوب المستعمَرة.

أ/ الهيمنة الثقافية (Cultural Hegemony)

الهيمنة الثقافية تعني : " **فرض ثقافة معينة من المتَسلِط على المتَسَلَط عليه بشكل ظاهر أو خفي ، و إن كنا نختلف حول تسمية الهيمنة بالفعل الثقافي فهذا سوف يدخلنا في قضايا الجدل الذي يحمل عناصر تفكير مثالية و أشكال غالبها توفيقية ، و قد تكون بفعل الوعي السجالي للمسائل الثقافية** ."[3] هناك فئة قوية في المجتمع تطبّق سيطرتها باعتبارها الثقافة المهيمنة، ويكون ذلك من خلال القيم السياسية الاجتماعية، الدينية...، وتكون هذه الهيمنة بشكل مباشر وواضح، كما أنّ هناك فئة ضعيفة في المجتمع وهي المهيمَنُ عليها وعلى قيّمها.

[1] فردريك معتوق، مرجع سابق، ص 34

[2] دوغلاس روبنسون، الترجمة والإمبراطورية نظريات الترجمة ما بعد الكولونيالية، تر: ثائر ديب، دار الفرقة للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، ط2، 2009، ص 45

[3] مختار العربي، مفهوم الهيمنة الثقافية، الحوار المتمدن، ع14، 2014/04/1167

تشكل هذه الثنائية صراعا بين الطبقتين القوية والضعيفة، وتكون الغلبة والسيطرة للثقافة الأقوى، التي تأخذ مرتبتها في المجتمع على حساب فئات أخرى باستخدام وسائل مختلفة.

يقول رشيد الحاج صالح : " **إن الثقافة القوية هي التي تغزو الثقافات الضعيفة ، و القوة ليست قوة مادية فحسب تستمدها الثقافة من القدرات و الإمكانيات المادية التي تتوفر في المجتمع الذي تمثّله ، وإنما هي إلى ذلك قوة المصدر و الدافع الروحي للثقافة و قوة الأفكار التي تعبّر عنها و قوة الغايات التي تسعى إليها** ."[1] فلا تقتصر الهيمنة الثقافية على الأدوات و الجوانب المادية، كالقدرة على الغزو والسيطرة و التأثير باستخدام هذه الأدوات ، بل يمكن أن يكون التأثير على الثقافات الأخرى بالعامل المعنوي و الدافع الروحي المتمثل في قوة الأفكار و القيّم باعتبارها مصدر القوة الذي تتغذى منه الثقافة .

نمثّل لذلك بالهيمنة الثقافية التي طبّقها الكيان الصهيوني على الفلسطينيين، من خلال فرض ثقافتهم و قيمهم و تقويض الهوية الثقافية الفلسطينية و غيرها من محاولات تشويه صورة الفلسطيني في جميع الميادين، من أجل تزايد درجات الخضوع و الامتثال لهذا الكيان ، ف" **هناك دائما حقل تفاعل توجد فيه ثقافات بالضرورة ، و هو يحدّد درجات الهيمنة و الخضوع المتباينة و المتفاوتة ، و التي قد تكون كاملة وساحقة أو سطحية و نسبية حسب عمق و غنى هذه الثقافات و ميادين الإبداع و النشاط الذي تتميز فيه** ."[2] من خلال ما قد أسلفنا، فإن درجة الخضوع والهيمنة الثقافية تتغير مع تغير الظروف الاجتماعية

[1] عبد العزيز التويجري، الثقافات العربية والثقافات الأخرى، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، اسيسكو، ط2، 2015، ص4

[2] عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص 296

والسياسية والاقتصادية، التي قد تؤثر في ذلك، ويمكن القول إن الثقافة التي تكون أكثر غنى وعمق في ميدان الإبداع تكون الأكثر صمودا وبقاء.

ب/الهيمنة اللّغوية (Hegemony Linguistique)

تمثل الهيمنة اللّغوية إحدى الطرق التي يستخدمها الاستعمار للسيطرة على مجتمع معين، فاللّغة لها ارتباط وثيق بالقيّم الحضارية، حيث: " **تمثل السيطرة على اللغات أحد الملامح الرئيسية للاضطهاد الذي مارسته الإمبراطورية.**"[1] باعتبار الهوية الحجر الأساس للانتماء، فحتمًا سيستخدمها المستعمِر كأداة للسيطرة و الضغط لتعزيز الهيمنة الاستعمارية السياسية و الثقافية و فرضها على الشعوب ، إذ تقوم الإمبراطوريات بالسيطرة على اللغة للتأثير و التلاعب بالمستعمَرات، بغيةَ منح الأولوية للغتها الخاصة ما يؤدي إلى طمس الهوية الثقافية ولغة شعب و مجتمع ما .

إن اللّغة هي العتبة الأولى لطمس وتقويض هوية المستعمَرات من الجوانب الثقافية، اللّغوية، الدينية واستبدالها بكلّ ما له صلة بالمستعمِر من قيّم، إذ يستعملها المستعمِر كآلية للتحّكم في الشعوب مما يزيد من سلطته على الموارد والمعرفة.

كمثال للهيمنة اللّغوية نجد خضوع الشعب الفلسطيني للاستعمار الصهيوني الذي اتّخذ من الاستعمار الثقافي إحدى الاستراتيجيات الاستعمارية، فعمل على منح الصدارة للغة العبرية على أنها اللغة الرئيسية وهمّش اللغات الأخرى." **أعقبت فترة الاستعمار العسكري فترة استعمارية أخرى كانت وسائلها هذه المرة**

[1] بيل اشكروفت وآخرون، الرد بالكتابة، المنظمة العربية لترجمة، بيروت، لبنان، ط 1، 2010، ص 25

الثقافة و السياسة و اللغة، فعرفت بفترة الهيمنة الثقافية و الهيمنة السياسية و الهيمنة اللغوية، و إن المتتبع للجذور التاريخية لهذه الفترة يلاحظ بوضوح أنها امتداد لما تمّ تسطيره و تخطيطه في المرحلة الأولى من الاستعمار."[1] لقد عملت القوى الاستعمارية على تعزيز هيمنتها، عن طريق ترسيخ لغتها كقوة ضاربة في جذور وثقافة الشعوب المستعمَرة، فترة الاستعمار العسكري الذي رافقته الهيمنة السياسية.

ترتبط الهيمنة اللغوية ارتباطا وثيقا بالسياق الاستعماري، حيث أن " **مفهوم الهيمنة، و منه الهيمنة اللغوية، ساد لفترة طويلة من الزمن باعتبار اللغة أداة للتبليغ تارة و للتفكير تارة أخرى، إلا أنها في السياق الاستعماري اكتسبت مفهوما ووظيفة جديدة، ألا و هي الهيمنة، فأصبحت أداة للهيمنة تستعمل لتحديد علاقات السلطة بين البشر، و التحكم فيها و تغييرها، و المقصود بها أنها عملية اجتماعية يتم فيها تخصيص مستويات مختلفة من الأهمية للغات بعينها، بحيث تحمل لغة واحدة ومتحدثوها مكانة اجتماعية و سياسية أعلى من غيرها، فيقال أن هذه اللغة هي اللغة السائدة، و تمثل و تحافظ على المجموعة الاجتماعية المهيمنة."**[2] فاللغة تستخدم كأداة لتحديد العلاقات السلطوية والسيطرة على المستعمَرات، و هي التي تعلي من شأن صاحبها، و لهذا عمل المستعمِر على تعزيز لغته من أجل فرض سيطرته و هيمنته.

[1] بن باجي عبد الناصر، السياسات اللغوية الكولونيالية وما بعد الكولونيالية في إفريقيا المشاهد التاريخي والمشاهد الحديثة، مجلة معالم، العدد12، 2019، ص195.

[2] بن باجي عبد الناصر، المقاومة اللغوية الجزائرية أثناء فترة الاستعمار الفرنسي، المركز الجامعي عبد الله مرسلي، المجلد14، 2022، تيبازة، الجزائر، ص164.

3-4 الأنا والآخر (The Self and The Other)

تأتي مفاهيم الآخر و الهوية الاستعمارية في إطار النظرية ما بعد الكولونيالية، لتسلط الضوء على سيطرة القوى الاستعمارية على المستعمرات، باعتبار الآخر مفهوما رئيسيا يرمز للشعوب المستعمَرة من طرف الأنا الاستعمارية، الامبريالية، المسيطرة حيث أن" **في النظرية ما بعد الكولونيالية فقد يقصد بالآخر الشعوب التي خضعت للسيطرة الكولونيالية و ذلك نتيجة الميز الاستعماري، و عليه فإن الآخر حسب دراسات ما بعد الكولونيالية هو الآخرين المستعمرين الذين همشوا بسبب الخطاب الامبريالي، الذين تم تحديدهم باختلافهم عن المركز، و ربما أصبحوا محور الإتقان بشكل حاسم من قبل الأنا الإمبريالية**" [1]

يظهر الآخر كمفهوم للجماعات المسيّرة من طرف السلطة الاستعمارية، التي تتحكم في هوياتهم وممارستهم الثقافية.

يعدّ الآخر محورا رئيسيا في تحليل العلاقات الاستعمارية، حيث أنه يمثل الذات التي تتحدد بها هوية الفرد و مكانته، و الآخر حسب كتاب (دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية) هو " **الذي يشير في عمومه إلى شخص مميز عن الذات، فوجود الآخرين أمر ضروري لتعريف ما هو عادي و تحديد موقع المرء من العالم، و توصف الأنا المستعمَرة الآخر من خلال خطابات مثل: البدائية أكل لحوم البشر وذلك لترسيخ الفصل الثنائي ما بين المستعمِر و المستعمَر و تأكيد طبيعة أولوية الثقافة الاستعمارية**

[1] Bill Ashcroft poste colonial studies the key concepts.p188

والرؤية الكليّة للعالم"[1] من خلال هذه النظرة النقدية لمفهوم الآخر، تتحدد الفروق بين الأنا المستعمِر والآخر المستعمَر، حيث أن الخطابات الاستعمارية هي التي تعكس الهويات الثقافية و الاجتماعية للآخر المستعمَر.

إن كلّ تأويل للعلاقة بين الأنا و الآخر، يشير إلى التفاعل بين المستعمِر و المستعمَر، حيث " **يمكن مقارنة الآخر في حدّه الأكبر بالمركز الإمبريالي، أو الخطاب الإمبريالي، أو الإمبراطورية نفسها، بطريقتين: الأولى أنه يوفر الشروط التي تكتسب من خلالها الذات المستعمرة إحساسا بهويتها كآخر (other) تابع، و الثاني أنه يصبح قطب الخطاب المطلق أي الإطار الإيديولوجي الذي يمكن أن تفهم من خلاله الذات المستعمَرة العالم من حولها.**"[2] يُشار من خلال العبارة إلى مفهوم الآخر في سياق الامبريالية، و هو مفهوم معقّد ذو جانبين: الأول إيجابي و يكمن في قدرة الآخر على استعادة هويته، أما الثاني فهو سلبي يحمل معنى التبعية و الخضوع للإمبريالية.

تعكس دراسة مفهومي الذات و الآخر حجم التناقض بين المصطلحين، غير أن كلا منهما يشكّل الآخر بالنسبة للآخر"**و الآخر بوجه عام هو نقيض الذات أو الأنا، و يصعب تحديد مفهوم الآخر، بمعزل عن كينونة الأنا و الذات، و هذا راجع لكونهما متداخلين، إذ يشكل كل منهما الآخر، و يختلف باختلافه، فرسْمُ حدود الأنا يُحتم في الجهة المقابلة رسم حدود الآخر، ذلك أن تشكُّل الذات لا يمكن أن ينظر إليه بمعزل عن تشكّل الذوات الأخرى.**"[3] تُمثل العلاقة بين الأنا و الآخر تحديا أمام دراسة

[1] بيل اشكروفت واخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، المركز القومي للترجمة، ط1، 2010، ص263.

[2] بيل اشكروفت واخرون، مرجع سابق، ص 264.

[3] بيل اشكروفت واخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، مرجع سابق، ص59

الهويات الفردية و الجماعية، فكلاهما مرتبطان ببعضهما و كلاهما عدو للآخر، و من هنا وجب التنسيق بين التداخلات و حتمية اتصال الأنا بالآخر.

يعدّ التفاعل بين الأنا و الآخر تجربة معقدة و مواجهة متناقضة، و هذا التواجه باعث قوي للإحساس بالنقص و القلق كون الأنا الاستعمارية غالبا ما تكون مصدر قوة، تعكس ضعف الآخر المستعمَر، حيث " **يتخذ التفاعل بين الأنا و الآخر طابعا إشكاليا، لأن الوقوف أمام الآخر بما أنه وقوف أمام الاختلاف ومواجهة للمغايرة، فإنه موقف تتكبد فيه الذات شعورا بالنقص، فالمختلف هو ما تفتقر إليه الذات، ما لا تملكه، مما يعني أن الذات في مواجهة الآخر تواجه نفسها منقوصة، تنظر في مرآة حاجتها و عوزها، و مؤدى هذا كله هو أن وقفة الذات أمام الآخر، باختلافه الثقافي و الحضاري هي وقفة مشبعة بالقلق.**"[1]

تكشف العبارة عن الفروقات الجوهرية بين الأنا والآخر والتي تشكّل نقطة ضعف لهذا الأخير وتحديا مستمرا له.

تكمن جدلية الأنا والاخر في التناقض والتعارض بين المصطلحين، وباعتبار الأنا هو الكيان الصهيوني والاخر هو الشعب الفلسطيني، فإن الجدلية تقوم على الصراع حول الأرض والهوية بالدرجة الأولى.

[1] ينظر البازغي سعد، مقاربة الاخر مقارنات أدبية، دار الشروق، ط1، القاهرة، 1999، ص11-12

4-4الخطاب المقاوم

يمثل الخطاب المقاوم أحد أشكال النضال ضد الاستعمار، و يشير إلى الخطابات و المواقف التي تناهض هذا الأخير و تدافع عن حقوق الشعوب و تدعم كل أشكال المقاومة في مواجهة الاحتلال حيث يعدّ **"الخطاب السردي وسيلة هامة لإبراز الأفعال و الأحاديث، و الأفكار الروائية."**[1] يتّخذ الكاتب من الخطاب السردي وسيلة لعرض الأحداث و التعبير عن القضايا الاجتماعية، السياسية، الأخلاقية، الفلسفية، ويمكن إدراجه ضمن الخطاب المقاوم حين يتّخذ من مواضيع المقاومة ضد الاستعمار قضيته الرئيسية، و يمكن اعتبار " **المقاومة هي انتفاضة في وجه العدو الغاشم الذي يستبعد الشعوب و يحاول طمس هويتها وتاريخها، و إهدار كرامتها و إنسانيتها، و هي لا تقوم إلا في أمة ماجدة متمسكة بدينها و مقومات شخصيتها، تستمد قوتها من رجالها و نسائها، شيوخها و شبابها، و هو حال الأمة الفلسطينية التي تعطينا اليوم أروع الأمثلة في الثبات و الصمود بفضل أبنائها الشرفاء الذين يتوقون إلى الحرية و الانعتاق من الاستعباد مؤمنين بخيارين لا ثالث لهما، فإما حياة كفاح و جهاد أو موت و استشهاد."**[2] تعدّ المقاومة أداة لمواجهة العدو الذي يستحلّ دماء الشعوب، شرفها، هويتها و تاريخها فبالمقاومة تُسترد الكرامة و تُعزز الهوية، و بها تظهر قوة الأمم و صمودها بكفاحها المستمر من أجل الحرية، و أبرز مثال للصمود و المقاومة فلسطين التي مازالت تناضل من أجل دمائها و شرفها، فلسطين التي تؤمن بقضيتها فلابد أن بعد ظلمات

[1] نعيمة براندوجي، كبرى روشنفكر، مريم بخشنده، تحليل الخطاب السردي في الأدب المقاوم الفلسطيني (دراسة رواية باب الساحة نموذجا)، دراسات الأدب المعاصر، العدد51، ص 33

[2] سعاد بوقطاية، تجليات خطاب المقاومة في الشعر الشعبي الجزائري، نماذج مختارة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 18فيفري2024، ص3

النكبة التي لم يعقبها نور، سيأتي الفرج، و المقاومة في معناها الواسع" **مقاومة على صعيد الرفض و على صعيد التمسك الصلب بالجذور و المواقف.**"[1] تجسد المقاومة إرادة البقاء، فهي رمز للثبات و الوقوف في وجه الاحتلال.

يمثل الخطاب المقاوم تعبيرا صارخا عن رفض الشعوب للاستسلام، ضد جبروت المستعمِر حيث أن الخطاب المقاوم أو ما يمكن تسميته " **سرديات البقاء التي تروم تعرية و فضح و مقاومة خطاب المذابح ودحض أطروحته في أفق هزيمته إنسانيا و فنيا.**"[2] غالبا ما يسعى الخطاب المقاوم لتحطيم أطروحات الظلم و الاستبداد، و تعرية نوايا القوى الاستعمارية من أجل البقاء و من أجل الحفاظ على الهوية. "**و حين الحديث عن (سرديات البقاء) فإننا بصدد نوع من الأدب ينتصر لقيم الحياة و يقاوم ضد إرادة الإفناء، و ما الأدب في جوهره إلا مظهر لنزعة مثالية تمجد الحياة، و نكون حينئذ بصدد شكل أدبي أو يصطلح عليه (يوتوبيا) التي تميز نفسها بوصفها صنفا أدبيا معلنا.**"[3] تمثل سرديات البقاء جزءا من الخطاب المقاوم، فكلاهما يناضلان من أجل البقاء، و يقفان كنزعتين تحرريتين تشكلان رؤية مثالية للوجود والاستمرارية، و يعدّ الهدف الأسمى للخطاب المقاوم " **تعرية واقع المجازر التي تعرضت لها الشعوب المستعمرة التي وصلت حدّ الإبادة الكاملة لبعض القبائل الهندية، في أفق استرجاع الحق المغتصب، كما هو الحال في**

[1] غسان كنفاني، الأدب الفلسطيني المقاوم تحت الاحتلال (1948 1968)، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، دط، د ت، ص9.

[2] زينب فلاح، خطاب مقاومة الإبادة، دراسة في سرديات البقاء، جامعة مولاي إسماعيل، مكناس، المغرب، ص83

[3] بول ريكور، محاضرات في الايديولوجيا واليوتوبيا، تحرير وتقديم جورج، هـ تيلور، تر: فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، بيروت، لبنان، 2001، ص63.

الحلم الفلسطيني باستعادة الوطن المسلوب."[1] يتمحور الخطاب المقاوم حول إحياء ذاكرة الشعوب المستبدة، و التي سُلبت منها حريتها و كرامتها، ما فرض حتمية النضال و التوحد ضد الاستعمار، من أجل استرجاع الحقوق المشروعة للمستعمرات كحق فلسطين في أن تعيش مثلا، و" **يعدّ أدب المقاومة أحد أبرز تيمات اليوتوبيا الفلسطينية، و يعزى الحضور القوي لهذه التيمة إلى سببين: أولهما انتماء هذا الأدب العربي منذ مطلع القرن العشرين إلى منتصفه إلى ما يسمى أدب ما بعد الكولونيالية حيث التأثر الواضح بالأوضاع السياسية للبلاد العربية الطامحة لاستعادة حريتها، و السبب الثاني ذو خصوصية تهم هذا الأدب الذي ما يزال يرزخ مبدعوه تحت نير الاحتلال في مقاومة لخطاب النفي الذي يتبناه المحتل المروّج لمقولة (وطن بلا شعب لشعب بلا وطن) نافيا بذلك تاريخ أمة ضاربة جذورها في الأرض المقدسة."**[2] انبثق أدب المقاومة الفلسطينية كردّ فعل على التأثيرات الكولونيالية التي تشهدها المنطقة منذ نكبة 1948، ليعكس التأثير العميق للاستعمار الذي استهدف الهوية الفلسطينية و السيادة العربية، و يحاول أدب المقاومة إظهار الصمود ضدّ الاحتلال الذي يسعى في محاولة بائسة لطمس الوجود الفلسطيني.

[1] بول ريكور، مرجع سابق، ص 93

[2] بول ريكور، مرجع سابق، ص94.

الفصل الثاني

الخطاب المقاوم في رواية رجال في الشمس

تمهيد

أكثر من ستة عقود مضت على صدور رواية (رجال في الشمس)، وما تزال تحتفظ بوهجها القوي المستمد من قدرتها الفذة على الغوص في أعماق التراجيديا الفلسطينية المتواصلة منذ نحو قرن من الزمن، ما تزال هذه الرواية –بما تنطوي عليه من حمولة رمزية ودلالية –مجالا خصبا لمزيد من الدراسة والبحث، لقد أثبت كنفاني تطبيقيا –من خلال هذه الرواية **–" أن الموضوع الفلسطيني لا يمكن النهوض به إلى أعلى ذروة ممكنة، ولا يمكن دفعه إلى أقصى مدى يستطيع (الموضوع) أن يبلغه، إلا من خلال التراجيديا. ولهذا كانت " رجال في الشمس" أعظم عمل روائي كتب على الإطلاق في موضوعة فلسطين"**[1] ولعل هذا الحس التراجيدي العميق الذي دمغت به الرواية هو إقرار بالضياع الوجودي للإنسان الفلسطيني، بعد أن لفظته رياح الغربة عن الوطن الرازح تحت نير الاحتلال الصهيوني، ويمكن القول بحق أن هذه الرواية من حيث المضمون هي" **أول محاولة جدية ناضجة لإبراز مأساة اللاجئين. وتجد هذه الرواية أصالتها أيضا في مضمون واقعي جدا. عرفه معظم الفلسطينيين بكل حقيقته المؤلمة وبكل وجوهه المؤثرة"**[2] على هذا النحو ،كانت هذه الرواية كشفا وتعرية ونقدا لاذعا للواقع المأساوي المؤلم ، واقع الشتات والهوان والعجز الذي عانى منه الشعب الفلسطيني جراء النكبة عام 1948ذلك **"أن نتائج النكبة لم تقتصر على مسألة تهجير الفلسطيني وانتزاعه من أرضه وكفى ، بل إن ذلك انسحب على الحياة خارج الوطن،**

[1]–يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني: رعشة المأساة، دار منارات للنشر، عمان، ط1، 1985. ص6

[2]– حيدر توفيق بيضون، غسان كنفاني، الكلمة والجرح، دار الكتب العلمية، لبنان، ص50

فهناك المخيم وليل الاغتراب والإحساس بعقدة النقص و البؤس الدائم"[1] هكذا انطلقت من صلب المأساة رحلة الفرار من الاحتلال الغاشم ، و بالتحديد من نكبة 1948 ، حين احتل الكيان الصهيوني الأراضي الفلسطينية و أجْبَرَ الشعب الفلسطيني على العيش في المخيمات على مستوى المناطق المجاورة لفلسطين في حين عاش البعض كمنفيين في دول أخرى ، و في الحالتين عاش الفلسطيني كلاجئ حين أصبح اللّجوء ضرورة لا اختيارا .

تميزت الرواية بقوة رسالتها السياسية والاجتماعية، حيث تناولت من خلال شخصياتها الرئيسية الوضع الفلسطيني في مرحلة ما بعد النكبة، كانت رواية رجال في الشمس تعبيرا صارخا عن صدمة حضارية بُليت بها الأمة الفلسطينية منذ النكبة، واستطاعت بأسلوب سردي مميز يجمع بين الواقعية والرمزية، أن ترسم صورا حية وواقعية لتطورات المشهد الصراعي الفلسطيني الإسرائيلي.

1-القضية الفلسطينية عند غسان كنفاني

شكّلت نكبة 1948م حدثا مأساويا أدى لتهجير الفلسطينيين من أرضهم ، لتبدأ بذلك المقاومة الفلسطينية دفاعا عن الكرامة و الهوية و محاولة التصّدي للاحتلال الإسرائيلي ، ف" **في الفترة التي امتدت بين سنة 1948م و 1968م ، قدّم المحتلون العرب في فلسطين المحتلة من خلال أقصى ظروف القمع و الأسر الثقافي ، نموذجا تاريخيا للثقافة المقاومة ، بكل ما فيها من وعي و صمود وصلابة ، و هام من ذلك بكل ما فيها من استمرار و تصاعد و عمق .**"[2] فبالإضافة إلى المقاومة

[1] حيدر توفيق بيضون، مرجع سابق، ص 29.

[2] غسان كنفاني، الأدب الفلسطيني المقاوم تحت الاحتلال، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ط1، بيروت، ص9

المسلحة شغلت المقاومة الأدبية جانبا مهما في التصدي للكيان حيث أن " **مثل هذا النوع من المقاومة يتخذ شكله الرائد في العمل السياسي و العمل الثقافي ، و يشكل هذان العملان المترافقان اللّذان يكمل واحدها الآخر، الأرض الخصبة التي تستولد المقاومة المسلحة و تحتضنها و تضمن استمرار مسيرتها و تحيطها بالضمانات** ."[1] فالمقاومة الأدبية هي المحفز الدائم لرفع السلاح في وجه المغتصِب.

كان للاحتلال التأثير البالغ على كل جوانب الحياة في فلسطين بين استعمار و استعباد ثقافي ، حيث أن " **الحرب النفسية و الاقتصادية و السياسية و البدنية التي تشّنها السلطات الإسرائيلية على الثقافة العربية و المثقف العربي ، كان لها الأثر الأكبر في بلورة الإنتاج الأدبي العربي في فلسطين المحتلة على الصورة التي سنراها ، و من ذلك اللّجوء غالبا إلى الرمز**."[2] يحيلنا ذلك للأثر البالغ للمقاومة، ما جعل الكيان الصهيوني يتّخذ إجراءات صارمة ضد الكلمة فراح الكتّاب يناضلون بالرموز .

الرواية كشكل أدبي نجحت في أن تكون مرآة عاكسة للواقع الفلسطيني ومعاناة هذا الشعب المكافح، فحرص الروائيون على جعل أعمالهم زاخرة بالوقائع والأحداث التاريخية، حيث كتبوا عم مآسيهم وواقعهم بأسلوب وجداني يجعل الصورة أقرب إلى القارئ، وعُد ذلك شكل من أشكال المقاومة الأدبية.

يعدّ غسان كنفاني من بين الذين أطلقوا مصطلح أدب المقاومة كسلاح ناقل لصوت الشعب، باعتباره مناضلا وثائرا ضد الاحتلال، عمد كل الطرق لإخراج القضية الفلسطينية إلى العالم، وُصِف بالكاتب

[1] غسان كنفاني، مرجع سابق، ن.ص

[2] غسان كنفاني، الأدب الفلسطيني المقاوم للاحتلال، مرجع سابق، ص26

والصحفي الثوري. ارتبطت موضوعاته بالهوية والمقاومة، الثقافة، الوطنية، السياسة وكلها موضوعات تتقاطع مع الكولونيالية والهيمنة الثقافية.

سلّطت الأعمال الأدبية النضالية لغسان كنفاني الضوء على القضية الفلسطينية، حيث شكلت صورة مفصلة لتجربة الشعب الفلسطيني تحت وطأة الاحتلال والاستعمار الإسرائيلي، وقد عُدّت فترة الستينات من أهم الفترات التي جسّدت فيها الرواية الكارثة الفلسطينية، وبلورت أعمال غسان كنفاني الأحداث السياسية الثورية في فلسطين، ونحن نلمس تزامنا بين المأساة الفلسطينية والأعمال الأدبية التي تبنّت المقاومة الفلسطينية لغسان كنفاني كروايته رجال في الشمس، ما تبقى لكم...

شارك الروائي و الصحفي الفلسطيني غسان كنفاني في عديد المؤتمرات و الفعاليات الثقافية والسياسية، و تبنّت أعماله الدفاع على الحقوق المشروعة لفلسطين فاتّخذ الفن و الأدب كوسيلة لنقل تجارب الضعف و التحدي للشعوب المستعمَرة ، ليحفر بذلك اسمه في وقت مبكر في أدب المقاومة الفلسطينية فهو يعتبر من أكثر الكتّاب الفلسطينيين بل و العرب وعيًا وواقعية اتجاه قضية وطنه ، و نحن هنا إذ نتحدث عن أعمال كنفاني على كثرتها فإننا نخص بالذكر الروايات التي حاكت واقع الشعب في جميع مراحل حياته مع المحتل نظرا لقربها من الواقع ، و قد نجح هذا الأخير في بلورة الوضع السياسي على وجه الخصوص ، للمجتمع الفلسطيني في مراحل استسلامه و انهزامه ، كما في مراحل كفاحه . فقد تناول غسان كنفاني القضايا الاجتماعية والسياسية بما في ذلك البعد الكولونيالي.

كانت كتابات غسان كنفاني ذات بعد إنساني (حالة إنسانية) رغم أنها تنطلق من همّ فلسطيني، ويمكن القول إن غسان كنفاني تبنى القضية الفلسطينية والتزم بها من خلال أدبه وأعماله، حيث خلخل الصمت المطبق على القضية الفلسطينية، فقام المغتصب بقتله، للقضاء على هذا الصوت الأدبي المقاوم، ليبقى صوته وأدبه رمزا من رموز المقاومة الفلسطينية

2-دلالة العنوان الروائي

يعدّ العنوان أولى عتبات النص ذات الأهمية في حقل السيميوطيقا و الدراسات السردية لقراءة الإبداع الأدبي ، فهو يوّجه المتلقي نحو النّص و يمثل تتابع " **مجموعة من العلامات اللسانية التي يمكن أن تندرج على رأس النص لتحدده و تدّل على محتواه و تغري الجمهور المقصود للقراءة** ."[1] فهو انعكاس لعوالم النص و دلالاته، و لا يمكن الخوض في تحليل رواية دون تحليل عنوانها ، و غالبا ما يكون اختيار العنوان انتقائيا و قصديا لا اعتباطيا و يمكن من خلاله استجلاء المضامين العميقة للنص و الذي يمثل بدوره جوابا عن الأسئلة التي يثيرها العنوان إذ :" **تنهض علاقة العنوان بالنص على أساس التضمين المتبادل** ."[2] من هذا المنطلق دعا ليوهوك (Leo Hoc) إلى : " **أن يحظ العنوان بالأولوية من كل العناصر الأخرى المكونة للنص ، فهو عنصر تسلطي يُمنهج القراءة** ."[3] ، وهو القائم على حلّ التوتر السردي للرواية .

[1] الهادي المطوي، شعرية الساق على الساق فيما هو الفرياق، مجلة عالم الفكر، العدد 1، الكويت، 1999م، ص456.

[2] بولرباح عثماني، سيميائية العنوان في ديوان خبر كان، مجلة مقاليد،العدد السابع، جامعة الأغواط، الجزائر، ديسمبر2014، ص212

[3] محمد قارب النجاز، العنوان و سيميوطيقا الإتصال الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998م، ص15

جاء عنوان رواية غسان كنفاني " رجال في الشمس " **جملة اسمية مختصرة، احتّل مساحة ضيّقة غير أنه حمل في طياته دلالات وصور رمزية عميقة مُحفزة لقراءة النص فبقدر غرابته بقدر إيحائه وهو عنوان ثلاثي البنية ، على الرغم من قِصره الذي يحيل على أشخاص ثلاثة يموتون بفعل محور ثلاثي الأبعاد أيضا يمثله وهج الشمس المتواطئ مع فعل البشر المباشر (أبو الخيزران)، و غير المباشر (رجال مخفر الجمارك)**"[1] حملت هذه العبارة الغريبة المركبة (رجال في الشمس) ، مأساة تراجيدية، تمثلت في موت كل من (أبي قيس أسعد، و مروان) الشخصيات الرئيسية للرواية.

إن فكّ رمزية عنوان الرواية يقود لتناقض لغوّي معقد، فكلمة رجال التي تحمل معنى الرجولة والبطولة في جوهرها، تجعلنا نرتطم حين نغوص في عوالم الرواية بمدى انهزامية الرجال الثلاثة، وتبعثرهم وشتاتهم، حتى أنهم لقوا حتفهم داخل صهريج جاف تحت وطأة الشمس الحارقة، أما كلمة الشمس التي تعدّ رمزا للنّور والإشراق والأمل، حملت في الرواية بواعث القلق والإدانة، فقد ارتبطت بشكل مباشر بالصحراء والحرّ الشديد والموت.

حملت التعابير اللغوية القوية لعنوان " رجال في الشمس دلالات عميقة، وقد كثّفت عبارة رجال في الشّمس وليس تحت الشمس كمًّا عظيما من الأحداث، فكلمة رجال التي تشير إلى البطولة حملت بين ثناياها ضعف وانهزام الشخصيات الثلاثة للرواية، حيث يموتون داخل صهريج تحت وطأة الشمس الحارقة، فالخزان الذي لا يحمل الماء رمز الحياة يحمل الموت، ففراغه يحيل لانعدام عنصر الحياة. أمّا الشّمس التي تمثل النور والأمل فقد كانت قاتلة، ومن هنا يمكن أن يحيلنا العنوان إلى فكرة هامة مؤداها أن الشخصيات قد مارست الموت.

[1] خالدي سمير، خميس رضا، تمثلات قيم الرمز والهوية في السرد الفلسطيني رواية رجال في الشمس لغسان كنفاني نموذجا، مجلة لغة كلام، العدد02، مجلد 09، أفريل 2023.

3-رجال في الشمس : جرح النكبة/ ذاكرة الشتات

3-1ما قبل النكبة /العقد الصامت بين الامبريالية والصهيونية

لا يمكن فهم خبايا الاحتلال الاستيطاني الصهيوني أو استيعاب كواليس سياسته الإرهابية وأساليبه القمعية البائسة، خارج إطار سياق الاستعمار الاستيطاني الأوربي، وخطابه الإيديولوجي الإقصائي ذي البطانة الامبريالية. في الواقع ، لقد ارتبطت الصهيونية على نحو وثيق وعميق بقوى الامبريالية العالمية ، من خلال ما يسميه عبد الوهاب المسيري " **العقد الصامت بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية والذي بمقتضاه يتم تنفيذ الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة وتحويلها إلى واقع ، وقد ترجم هذا العقد الصامت نفسه إلى وعد بلفور وأخيرا إلى التحالف الاستراتيجي الأمريكي- الإسرائيلي**"[1] لقد احتضنت القوى الامبريالية الغربية المشروع الصهيوني بشكل كلّي، وأعطته صيغته الشرعية موظفة حملاتها الدعائية المغرضة ، وكان – وما يزال- لهذه الحملات شعار رئيسي هو حقوق اليهود التاريخية والمطلقة في فلسطين، و(حق) عودتهم بعد ألفي عام من الغياب ، بينما تجاهلت تماما حق عودة الفلسطينيين إلى منازلهم بعد غياب لا يتجاوز بضع عقود . فالأرض الفلسطينية –حسب هذا التصور الواهم – هي أرض إسرائيلية وهي من حق اليهود وحدهم، وأن الفلسطينيين عبارة عن جالية استوطنت أرض فلسطين لا حق لها في البقاء على أرض الميعاد –كما يتوهمون- بمعنى أن "**بقاء إسرائيل كما فهمه مؤسسو الدولة ، يتوقف على فكرة مبسطة ،وهي حيازة الأرض ، بوصفها الأساس الذي بنيت عليه نهضة القومية اليهودية**

[1]- ينظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، بيروت، ط1، 1999، ص45.

وطرد وتهجير أعدائها العرب"[1] من هنا يمكن أن نفهم مركزية التهجير القسري والطرد في سياق الاستعمار الاستيطاني الإسرائيلي ، والذي بمقتضاها «**تم طرد أكثر من 700 ألف فلسطيني من أرضهم إبان النكبة و بعدها ؛ إذ تعني هذه المركزية القضاء على السكان الأصليين وتهجيرهم قسرا من أرضهم وإحلال مستوطنين يهود بدلا منهم** "[2] لتظل الخريطة الإدراكية المسيطرة على الإنسان الغربي-أو لنقل التصورات التي تتحكم في تفكيره_ هي اليهودي باعتباره الضحية الأزلية الدائمة، هكذا تحولت الصهيونية من مجرد فكرة إلى مشروع استيطاني قابل للتنفيذ، اكتسب مع الوقت مضمونا تاريخيا وبعدا سياسيا ، خاصة بعد انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول في بال سنة 1897 بقيادة تيودور هرتزل مؤسس الصهيونية السياسية الحديثة ، وقد حاولت المنظمة الصهيونية ، في تلك المرحلة تركيز السمات الأساسية للمشروع الصهيوني وتحويله إلى ثوابت على الأرض، وهدفت لإقامة دولة يهودية ، واعتبرت أن تحقيق أهدافها ومشروعها الاستيطاني في فلسطين ، يتناقض مع وجود الشعب العربي الفلسطيني على أرضه، لهذا ابتدعوا المقولة الزائفة :أرض بلا شعب ، لشعب بلا أرض، " **هذه المقولة التي جسدها وعد بلفور المشؤوم الذي يتضمن في جوهره إحلال اليهود محل الشعب الفلسطيني وخلق دولة كيانية وظيفية تقوم على خدمة مصالح الغرب نظير أن يقوم هو على حمايتها** ".[3] على هذا النحو سعى الصهاينة جاهدين إلى تجريد فلسطين من عروبتها وصبغها بالصبغة الصهيونية عبر تكثيف الاستيطان وزرع المستوطنات على امتداد الأراضي الفلسطينية من أجل تطويق المناطق الفلسطينية وتحويلها إلى جزر منعزلة

[1]-مج من المؤلفين، الهجرة القسرية إلى البلدان العربية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط1، 2022، ص232

[2]- المرجع السابق، ص231

[3]- عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق، ص40

ومحاصرتها عسكريا لتضييق سبل الحياة على الفلسطينيين و إجبارهم بالقوة على المغادرة و إخلاء الأرض التي استباحوها واستباحوا فيها كل شيء : مقدساتها ، تاريخها، ثرواتها ، عمرانها ، ثقافتها... ، مطبّقين سياسة فرض الأمر الواقع غير مبالين بالمواثيق الدولية وما تقتضيه المبادئ والقيم الإنسانية. بل الأدهى والأمر أن الصهاينة استغلوا هذه المواثيق في إضفاء الصبغة الرسمية على كيانهم غير الشرعي، ووجدوا الفرصة السانحة في-14ماي 1948–أي قبل انتهاء الانتداب البريطاني ببضع ساعات للإعلان عن قيام دولتهم المزعومة، بمباركة هيئة الأمم المتحدة والمساندة المطلقة لأبرز أعضائها خصوصا بريطانيا، الولايات المتحدة الأمريكية، فرنسا، روسيا.

هكذا استغل القادة الصهاينة بنود العقد الصامت بينهم وبين القوى الامبريالية وحولوها إلى بنود امتيازات لا مكان فيها لأي التزامات أخلاقية أو قانونية، ونجحوا في تهيئة المناخ الدولي لتحقيق حلمهم الكبير(المزعوم) بإقامة دولة قومية لشتات اليهود. ولتثبيت أركان هذه الدولة المزعومة –أو لنقل الكيان اللقيط- لم يتوان الصهاينة عن خوض غمار سلسلة من الحروب كانت أولاها حرب 1948 التي أطلق عليها الصهاينة (حرب الاستقلال) وقد شكلت هذه الحرب الشرارة الأولى لاندلا ع سلسلة من الحروب ضد الدول العربية المجاورة، في محاولة بائسة لإثبات الوجود المزيف والحصول على المزيد من الأراضي العربية لتثبيت الكذبة الأكبر فيما يعرف بشعار إسرائيل الكبرى من النهر إلى النهر أي من نهر النيل بمصر إلى نهر الفرات بالعراق.

3-2 النكبة الفلسطينية / التطهير العرقي

تزاحم الأدباء والدارسون على توثيق الروايات اليهودية حول محرقة اليهود على يد الألمان النازيين أو ما بات يعرف في الأدبيات العالمية بالهلوكوست، وقد سارع الكثير منهم إلى تحويل هذه القضية إلى حملة دعائية لمناصرة اليهود بوصفهم ضحايا الوحشية النازية، ونجحوا في مهمة تضخيمها قبل تكريسها كأحد أهم الأحداث التاريخية بشاعة في الذاكرة الإنسانية.

والحال أن الدعاية الامبريالية / الصهيونية حولت الهلوكوست إلى سلاح إيديولوجي تم استغلاله باقتدار لتعزيز المركزية الإسرائيلية تحت ذريعة الدفاع عن النفس من هلوكوست جديد ، واتخذ منه الصهاينة حجتهم الرئيسة في استدرار عطف العالم ، واستغلوا فكرة "معاداة السامية" أحسن استغلال وجعلوا منها مشجبا يعلقون عليه عنفهم، وروّجوا لخطاب المعاناة الأزلية لتمرير خطاب الكراهية ضد العرب ، وتسويغ —بل تشريع– ما اقترفوه في حق الشعب الفلسطيني من جرائم ضد الإنسانية ، ومن مجازر وعمليات إبادة جماعية، وسلب للأراضي والممتلكات . وانتهاكات لا حدود لفظاعتها، طالت البشر والحجر والشجر و المقدسات...

3-3 مجزرة دير ياسين / التطهير العرقي

كما أشرنا إليه أعلاه، فإن الكيان الصهيوني المارق، تحصن بعلاقاته المشبوهة بالقوى الامبريالية لتبرير جرائمه الشنيعة مستخدما الدعاية المغرضة والتضليل الممنهج لتزييف الحقائق وخداع الرأي العام (خاصة الغربي).

" لقد صورت إسرائيل عند إعلان قيامها عام 1948، عملية التطهير العرقي التي شنتها ضد الفلسطينيين

على أنها هجرة، أو رحيل اختياري ، قام به مات الآلاف من الفلسطينيين إلى الدول المجاورة"[1] هكذا ومنذ هذا الإعلان المزعوم سارع القادة الصهاينة، إلى تطبيق مخططهم الإجرامي الرامي إلى بناء دولة قومية خالية تماما من العرب، لتتوالى عمليات الترحيل القسري والتطهير العرقي للفلسطينيين . **"ونفذت العصابات الصهيونية سلسلة من المجازر في معظم القرى والمدن التي احتلتها بالقوة أو باستسلام أهاليها، وذلك بخلق أجواء رعب وخوف. فمجزرة دير ياسين نموذج لهذا الأسلوب ، وتبعتها مجازر في الصفصاف واللد وعيلبون والطنطورة والدوايمة وغيرها".**[2] ولسنا بحاجة للتأكيد أن المجزرة الفظيعة التي حدثت في قرية دير ياسين هي مثال صادم عن دموية الاحتلال الصهيوني، بل هي دليل إدانة قاطع يؤكد الطابع الإرهابي العنيف للكيان الصهيوني ، كما يؤكد أن ما حدث ومازال يحدث للفلسطينيين هو الهولوكست الحقيقي .

ومن الأكيد أن الذاكرة الجمعية الفلسطينية، تحتفظ بصور مروعة لعملية الإبادة والمذبحة الجماعية، التي قام بها الصهاينة بحق الأهالي العزل، حيث كان معظم القتلى من النساء والأطفال، لم تبق مجزرة ديرياسين بيتا ولا حجرا، قتل جماعي وجثثٌ يطاف بها في القدس، تخويف وترهيب، تشريد وتهجير، هجوم أتبعه رحيل، رحلوا وسكن الغرباء.

وفي هذا الصدد، تذكرنا الوقائع التاريخية أنه:" **في مطلع نيسان / أبريل 1948، شنّت المنظمات الصهيونية في فلسطين هجوما عسكريا نجحت خلاله في الاستيلاء على معظم المناطق الساحلية الواقعة بين يافا**

[1]- مجدي حماد، السلام الإسرائيلي، استراتيجية الغطرسة، باحث للدراسات الفلسطينية والاستراتيجية، بيروت، ط1، 2012، ص124.

[2]-قسم الأرشيف والمعلومات، الترانسفير (طرد الفلسطينيين)، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، 2009، ص 14.

وعكا، والتي تصل إلى 120 كيلومترا من الشريط الساحلي، بالإضافة إلى القدس الغربية وطبريا والقرى الواقعة غربها. شمل هذا الهجوم المعروف ب 'خطة داليت' مناطق عدة غير ممنوحة لليهود بموجب خطة التقسيم التي وضعتها الأمم المتحدة مثل مدينة يافا ، و ديرياسين و القرى المحيطة بها ."[1]نستنتج من خلال العبارة أن النكبة الفلسطينية كانت سببا في هجرة الفلسطينيين، التي تلت سيطرة الكيان الصهيوني على أغلب الأراضي الفلسطينية بأساليب قمعية وهمجية، تجسّدها رواية (رجال في الشمس) كأدق تصوير لما حدث عام 1948م.

4- رجال في الشمس : ذاكرة النكبة

- **جوع المستعمرات: نداء الضمير**

عمد الراوي إلى توظيف اللغة الشعرية للتعبير عن مشاعر الأسى والألم، فراح يستعمل أسلوب التحسُر كونه يخدم الغرض الروائي والذي يتمثل في إبلاغ رسالة عاطفية: ظاهرها حديث عن الأستاذ سليم، باطنها رمزيات تجسدها العبارة التالية: **" ها هو إذن الشط الذي تحدث عنه الأستاذ سليم قبل عشر سنوات! لا شك أنك ذو خطوة عند الله حين جعلك تموت قبل ليلة واحدة من سقوط القرية المسكينة في أيدي اليهود...وفَّرْت على نفسك الذل والمسكنة أنقذت شيخوختك من العار.. ترى لو عشت، لو أغرقك الفقر كما أغرقني... أكنت تفعل ما أفعل الآن؟ أكنت تقبل أن تحمل سِنيْك كلها على كتفيك و تهرب عبر الصحراء إلى الكويت كي تجد لقمة خبز ؟"**[2] بدأ الراوي بأداة التنبيه (ها) ليشّد الانتباه نحو شط العرب

[1]- شفيق الغبرا، النكلة ونشوء الشتات الفلسطيني الأول في الكويت، د.ت، ط1، ص61

[2] غسان كنفاني، رجال في الشمس، دار منشورات الرمال، قبرص، ط1، 2013، ط2، 2015، ص11-12.

الذي يشكّل رمزا للفخر الوطني ، و عرّج إلى وفاة الأستاذ سليم قبل النكبة التي اعتبرها رمز مذلةٍ، فغسان كنفاني يميل إلى : " **تمجيد الموت باعتباره عرشا للشهيد و مدخلا أساسيا لاسترجاع الأرض و الهوية من يد الغاصبين ، و كان يذكي هذا التوجّه حاجة الحالة الفلسطينية إلى ضخّ الحماس في نفوس الفدائيين ، خصوصا إبّان صعود الوعي القومي و تأجيج الشعور الوطني مع ما رافق ذلك من أحداث دامية و مذابح شهيرة** ..."[1] من خلال ذلك نستنتج أنّ التنويه إلى شط العرب و ربطه بوفاة الأستاذ سليم، تفسير لبشاعة الاستعمار الذي جعل الموت يهون، فقد حُرِم (أبو قيس) رغيف الخبز و ذاق المذلة إلى أن أجبر على الهروب عبر الصحراء إلى الكويت. ما يبرز السياسة التجويعية التي طبقها الكيان الصهيوني في فلسطين.

- **غربة الوطن**

لقد كان وراء توسع المستعمِر بين يافا وعكا ومناطق أخرى دوافع استيطانية، فقد ورد بلسان حال الراوي مقطع باذخ بالشعرية عن (أبو قيس):" **في كل مرة يرمي بصدره فوق التراب يحس ذلك الوجيب كأنما قلب الأرض ما زال ، منذ أن استلقى هناك أول مرة ، يشق طريقا قاسيا إلى النور ، قادما من أعمق أعماق الجحيم ، حين قال ذلك مرة لجاره الذي كان يشاطره الحقل ، هناك في الأرض التي تركها منذ عشر سنوات**"[2] يشير رمي (أبو قيس) لصدره في التراب إلى تمسّكه و حنينه للأرض غير أن ربطه لمصطلحي النور والجحيم إشارة إلى حالتي الاضطراب و التشتت اللتّان يعاني منهما (أبو قيس) فهو " **يعاني حالة من التمزق**

[1] صفاء عبد الفتاح محمد المهداوي: الأنا في شعر محمود درويش (دراسة سوسيوثقافية في دواوينه من 1995م – 2008م) عالم الكتب الحديث، عمان الأردن، ط1، 2013م، ص 200.

[2] غسان كنفاني، رجال في الشمس، مرجع سابق، ص07

والاضطراب ، بين الاقتراب من الأرض روحيا و الابتعاد عنها جسديا ، مترجّحا بين الركون السلبي إلى حالة الانسحاق التي عاشها في مخيم البؤس و اللجوء."[1] فعشر سنوات من غربة (أبو قيس) كفيلة بأن نقول عن الاستعمار :أنه استيطان سُلبت فيه الأراضي الفلسطينية لتصير مسكنا للصهاينة بطرق لا قانونية و لا أخلاقية ، تعسفية يملأها البطش و التهديد .

- **رمزية النهرين...**

تكررت في الرواية كثيرا عبارة: **"و حين يلتقي النهران الكبيران، دجلة و الفرات، يشكلان نهرا واحدا اسمه شط العرب يمتد من قبل البصرة بقليل إلى..."**[2] على قصر هذه العبارة على بعد دلالاتها العميقة ، التي تأخذنا نحو الشتّات الفلسطيني كون العبارة تتكرر دائما بحسرة و أسى ، فامتداد النهران غالبا ما يشير إلى الحرية و الأمل، لكنه بصوت الأستاذ سليم أحد شخصيات الرواية لطفل صغير و بنبرة حسرة، فهو إشارة لسنين طوال من الاستعمار و الصراع ، فالامتداد من البصرة إلى المجهول إشارة إلى التوسع الصهيوني في لا محدوديته. علما أن للكيان الصهيوني أطمع توسعية في فلسطين والدّول العربية، فهم يطمحون لتحقيق حلمهم بإسرائيل الكبرى التي تمتّد من النيل إلى الفرات.

[1] حسان رشاد الشامي، البعد الانساني العاطفي لقضية الارض في اعمال غسان كنفاني الروائية، مجلة جامعة تشرين للدراسات والحوث العلمية سلسلة العلوم الانسانية، مجلد 14، (العدد 2)، 1992، ص 176.

[2] غسان كنفاني، رجال في الشمس، مرجع سابق، ص08

- **ثنائية الإفراط والتفريط**

عمد الكاتب إلى اعتماد المقاطع الحوارية في سرده للأحداث ضمن إطارها الرمزي، ويتجسد ذلك من خلال عرض التناقض بين جدلية الصلاة والموت:

" بعد فترة صمت طويلة تنحنح الأستاذ سليم وقال بصوت هادئ:

–طيب، أنا لا اعرف كيف أصلي.. (استغرب الجميع وسألوه ماذا يعرف) فأجاب:

– أشياء كثيرة.. أنني أجيد إطلاق الرصاص مثلا ."[1]

في هذا المقطع الحواري يتراءى لنا حجم التناقض بين أن يكون سليم أستاذا وبين كونه لا يجيد الصلاة، أورد الكاتب في هذا المشهد أن سليم قد أُرسل لقرية يافا ليعلم الصبية كونه أستاذا وهي كلمة لصيقة باسمه، والملفت للانتباه حجم التناقض بين أن يكون المرء أستاذا وبين كونه لا يعرف الصلاة، حتى أن الجميع استغرب من ذلك، غير انه أجاب بأنه يجيد إطلاق الرصاص مثلا ما يصرّح بحجم الاغتراب الديني الذي يعاني منه الأستاذ سليم على غرار الروح الوطنية التي يملكها. **"إن الاغتراب الديني يتأسس على أحد دعامتين، إما ان يتولّد نتيجة تقزيم الذات الالهية أو عدم الايمان بها، وإما ان يتولد نتيجة منح الإله وجودا يسع كل شيء ويلغي بالمقابل وجود الذات بما تتمتع به من حرية ممنوحة من طرف الخالق ذاته. و بذلك يتبدّى الاغتراب عبر ثنائية (الإفراط و التفريط)، و هي الثنائية التي يتجلى حدّها الثاني مع الأستاذ سليم الذي يعلّم الصبية**

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص10-11

اللغة العربية و العلوم الإسلامية و هو لا يجيد الصلاة."[1] يتراءى لنا من خلال هذا المقطع مدى ضياع الأخلاق عند الأستاذ سليم، و عند العرب عامة كون الدين المصدر الرئيسي لمكارم الأخلاق .

في إشارة للحرب: "**الأرض الندية – فكّر– هي لا شك بقايا من مطر أمس.. كلاّ، أمس لم تمطر! لا يمكن أن تمطر السماء الآن إلا قيضًا وغبارًا! أنسيت أين أنت؟ أنسيت؟** ."[2] نجد هنا (أبو قيس) يسائل نفسه، في صراع داخلي يعكس حجم معاناة الشخصية، و يشير القيض و الغبار إلى حجم الدمار الذي ألحقه الكيان الصهيوني بأرض فلسطين باستخدام القوة العسكرية المدعمة من طرف القوات الأجنبية ، سياسة جعلت من كل حرب مجزرة !

عاش (أبو قيس) في كوخ صغير أعطاه إياه رجل كريم، وبعد سنة طلب منه أن يتقاسم الإرث مع أشخاص آخرين لم يفصل بينهم سوى كيس مرقّع من الخيش، وهذا ما تشير إليه العبارة التالية:"**في هذه السنوات الطويلة شقّ الناس طرقهم وأنت مقع ككلب عجوز في بيت حقير.. ماذا تراك كنت تنتظر؟ أن تثقب الثروة سقف بيتك.. بيتك؟ إنه ليس بيتك.. رجل كريم قال لك اسكن هنا! هذا كل شيء و بعد عام قال لك أعطني نصف الغرفة، فرفعت أكياسا مرقعة من الخيش بينك و بين الجيران الجدد..و بقيت مقعيا حتى جاءك سعد و أخذ يهزّك مثلما يهز الحليب ليصير زبدا."**[3] ربما يحيلنا هذا إلى خطة تقسيم فلسطين المقترحة من هيئة الأمم المتحدة، ف:"**كثيرا ما يعود كنفاني في قصصه إلى مأزق الشعب الفلسطيني في**

---

[1] عبد الله بن صفية، إشكالية الإغتراب في رواية رجال في الشمس لغسان كنفاني سيرورة السرد وسؤال الكينونة، مجلة افاق للعلوم، جامعة باتنة01، ص25

[2] غسان كنفاني، رجال في الشمس، مرجع سابق، ص08

[3] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص 16

كتابه رجال في الشمس يعيد النظر في قضية المأساة الوطنية ".[1] (أبو قيس) الذي أجبر على التخلي عن منزله وأرضه، ليتقاسم بيتا مع أناس لا يعرفهم تعبير صارخ عن حال اللاجئين في مخيمات اللّجوء، حال مزرية جعلت من (أبو قيس) موضعا للسّب والشّتم اللذان يفرزان هوان الذات. " **بعد خسارة منازلهم و أراضيهم يشعر الفلسطينيون بالخراب و الوحش، الحزن، نتيجة العيش في مخيمات اللاجئين لديهم مشكلة في إيذاء النفس."**[2] جسدت العبارة حجم احتقار سعد (لأبو قيس)، و يعكس ذلك التوتر و اختلاف القيم والمواقف بينهما، غير أن ذلك شكّل دافعا عند (أبو قيس) ليخوض في مغامرة الهروب من البصرة إلى الكويت.

غالبا ما نجد (أبو قيس) يستعيد ذكريات أحداث مر بها " **يتضح من هذا الاسترجاع معرفة أبو قيس بحدود عجزه."**[3]فهو يجسّد عجزه أولا و العجز الفلسطيني ثانيا.

- **الإنسان المبتور**

في رواية رجال في الشمس نجد شخصيتان تعانيان من تشوه جسدي، تتمثلان في شفيقة و (أبو الخيزران). " **لقد عرض عليه صديقه القديم والد شفيقة أن يتزوجها ، قال له أنها تملك بيتا من ثلاث غرف في طرف البلد ، دفعت ثمنه من تلك النقود التي جمعتها لها منظمة خيرية ، و أبو شفيقة يريد**

---

[1]، Azhar Waheed NaserHussein Kadhim Zamil Wahad Khalil Hashem,ThePalestinians' Depressed Journey to the Dream-land: A Study on Ghassan Kanafani's "Men in the Sun,p1078

[2] مرجع سابق، ص1079

[3] انشراح سعدي، نعيمة زايدي، بنية الشخصية الروائية في رواية رجال في الشمس للكاتب الفلسطيني غسان كنفاني، مجلد09، العدد01، ماي2022، ص777

شيئا واحدا: أن يلقي حمل ابنته التي فقدت ساقها اليمنى أثناء قصف يافا على كاهل زوج."[1] فقدت شفيقة رجلها إثر دخول الكيان الصهيوني أرض فلسطين بأساليب وحشية ، إرهابية ، قتل جماعي اقل أضراره أن تفقد عضوا من جسدك و الأمر ذاته عانى منه (أبو الخيزران) أحد شخصيات الرواية، إثر:**"قنبلة مزروعة في الأرض تلك التي داس عليها فيما كان يركض أو ربما قذفها أمامه رجل كان مختبئا في خندق قريب، كلّ ذلك لا يهم".**[2] يشير زواج والد مروان من شفيقة و هي مبتورة الرجل إلى طمعِه في منزلها ، فإحدى القضايا الرئيسية التي تمّ تصويرها في هذه الرواية هي البحث عن المنزل ، و من الناحية المنطقية إذا كان شخص ما يبحث عن شيء ما فهذا يعني أنه لا يملكه ، و هكذا فإن البحث عن وطن بالنسبة لكنفاني يعني فقدان الوطن أي عدم قدرة المرء على الإقامة في وطنه .

يحيلنا هذا إلى أن كلا من والد مروان وشفيقة و (أبو الخيزران) فاقدين للهوية، فالأول يبحث عن منزل لا يملكه أي أنه يبحث عن وطن، وفاقد الوطن فاقد للهوية. أمّا الثانية والثالث يعانيان من تشوّه ونقص جسدي يمتد إلى هويتهما كأفراد، ويمتد ذلك إلى الهوية الاجتماعية والوطنية كونهما ضحايا الاستعمار. فقد أفقد الاستعمار ووحشيته (أبو الخيزران) رجولته فذهبت معه هويته.

- **غربة الأرض**

غالبا ما نجد غسان كنفاني يعتمد على أسلوب مكثف لتصوير الظلم والمعاناة التي يواجهها الفلسطينيون، فهو يخلق مزيجا من الاستهزاء والعمق في تناوله للمواضيع الاجتماعية والسياسية، وهو ما تجسّد في الحوار بين

[1] غسان كنفاني، جال في الشمس، ص43

[2] نفس المرجع، ص89

أسعد و (أبو قيس) أين اعتمد الكاتب على تقنية الفلاش باك لسرد المعاناة التي ذاقها (أبو قيس):"**سعد صديقه الذي هاجر إلى هناك واشتغل سواقا وعاد بأكياس من النقود، قال إنه لا توجد هناك أية شجرة.. الأشجار موجودة في رأسك يا أبا قيس.. في راسك العجوز التعب يا أبا قيس.. عشر أشجار ذات جذوع معقدة كانت تساقط زيتونا وخيرا كل ربيع.. في السنوات العشر الماضية لم تفعل شيئا سوى أن تنتظر.. لقد احتجت إلى عشر سنوات كبيرة جائعة كي تصدق انك فقدت شجراتك و بيتك و شبابك و قريتك كلّها.**"[1] تبرز العبارة حجم الضعف و الحرمان اللذان عانى منهما (أبو قيس)، و فقده لأشجاره يحيلنا إلى أنه يندرج إلى طبقة المزارعين و المهمشين الفلسطينيين، غير أن للأشجار دلالات رمزية أخرى تكمن في كون "**الأشجار دائما ما تقف في وجه العواصف و الرياح ، تتحداها و تتصدى لضرباتها فجذورها تتغلغل في أعماق الأرض ، فهي رمز للهوية و الرسوخ و البقاء و الدوام و الامتداد ، كذلك الفلسطيني لابد له من مقاومة رياح المتسلّط الإسرائيلي حتى لا تقتلعه من أرضه و ترمي به في متاهات الشتات و التيه.**"[2] نظرا لعجز (ابو قيس) و كلّ فلسطيني، فقد حطَّ المستعمِر على كل شيء ، عَدَمَ غصن الزيتون و أذاق شعب فلسطين سنوات عجاف فمذلة انتزاع الهوية ، و الاستيلاء على الخيرات ، و التوسع على حساب الأرض والبيت، أغرق فلسطين في فقر مدّقع.

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، مرجع سابق، ص16-15

[2] زعيمن لامية، إثبات الذات وأزمة الهوية في رواية رجال في الشمس لغسان كنفاني أنموذجا، مجلة تمثلات مجلة علمية أكاديمية، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، ص72

في هذا الصدد يقول شفيق الغبرا:"**إن الفقر المدّقع أصاب الفلسطينيين كافة بعد حرب 1948، حيث ضربت البطالة نخب الفلسطينيين أيضا. فمن أجل تأمين البقاء الجسدي أصبح العمل ذا أهمية قصوى.من هنا نبعت أهمية الخليج ولا سيما الكويت في البداية ، ثم السعودية و مناطق الخليج الأخرى مع تزايد فرص العمل المتوافرة هناك. و كانت الكويت بشكل خاص خيار عدد كبير من اللاجئين الفلسطينيين.**"[1] فالظروف السياسية و الاقتصادية للدولة الفلسطينية و كذا الحواجز التي فرضها الكيان الصهيوني شلّت سوق العمل، و نتج عن ذلك تفاقم الفقر. يشير الراوي العليم في حديثه عن زوجه (أبو قيس) الشخصية العجوز في الرواية إلى حجم الفقر الذي مسّ عائلة (أبو قيس) من خلال العبارة الآتية : "**ولكنها أنجبت بنتا سمّاها حسنا، ماتت بعد شهرين من ولادتها و قال الطبيب مشمئزا: لقد كانت نحيلة للغاية.**"[2] عبارة بسيطة و مباشرة ضمن إطار رمزي مكثف و مختزل ، غلب عليها الضمير هي أين، " **نلاحظ غلبة الضمير الغائب الذي يردده و يعبر عن العجز البنيوي العام، الذي يسم المرحلة الفلسطينية المعنية و عن غياب الشخصية الوطنية النضالية المستقلة للشعب الفلسطيني.**"[3] فظاهر العبارة، نحافة مفرطة عقبها موت، وباطنها تعبير عن شدّة الفقر، و الحالة المزرية التي وصل إليها أبناء فلسطين جراء الصهاينة، ما دفع الأغلبية للبحث عن ملجأ امن يحتويهم، فاختاروا الهروب عبر الصحراء.

[1] شفيق الغبرا، النكبة ونشوء الشتات الفلسطيني الاول في الكويت، الطبعة الاولى، ص74

[2] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص13

[3] د.طارق ثابت، النكبة في الرواية الفلسطينية رواية رجال في الشمس لغسان كنفاني أنموذجا، جامعة باتنة، ص480-481.

- **ممارسة الموت**

تحدّث الراوي عن رحلة التهريب من البصرة إلى الكويت على لسان (أبو قيس) وأسعد:

"إنها مغامرة غير مأمونة العواقب

غير مأمونة العواقب؟ ها! ها! أبو قيس يقول غير مأمونة العواقب..هاها !"[1] نستنتج من خلال العبارة أن (أبو قيس) استشعر الموت المحتوم الذي سيلاقيه." **في هذا الفصل يمهد أبو قيس للكارثة، إنه أشبه بحيوان يملك غريزة الخطر و يشم رائحة العدو المفترس من مسافة بعيدة.**"[2] نلحظ من خلال هذا الحوار السابق تسبيق للأحداث و اعتماد أسلوب ساخر، باعتبار الرحلة عبورا عبر الصراط المستقيم ، إما جنّة أو نار كما وصفها الكاتب ، " **فالفلسطينيين يمرون برحلة طويلة محبطة إلى بلد الأحلام لم يتمكنوا من تحقيقها في هذه القصة المحزنة ، التي يقودهم علم النفس المتناقض إلى ممارسة الموت و هم يحلمون بالجنة .**"[3] ندرك من خلال هذه العبارة حجم خطورة الرحلة عبر الصحراء ، فالبقاء موت محتوم و الرحيل موت مؤجّل ،إذ **"تناقش الرواية فكرة الانحراف و الموت ، و تسلّط الضوء على القضية الفلسطينية و ما حدث خلال عام 1948، علاوة على ذلك تصف هذه الرواية تأثير النكبة على الفلسطينيين، من خلال أربعة أبطال يمثلون أجيال مختلفة يروون قصتهم بطريقة رمزية رائعة ، بمعنى آخر يتناول رجال في الشمس مشكلة**

[1] طارق ثابت، مرجع سابق ص 16

[2]، يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني، رعشة المأساة، دار منادات للنشر، عمان، الاردن، ط1، ص12

[3] Azhar Waheed NaserHussein Kadhim Zamil Wahad Khalil Hashem,ThePalestinians' Depressed Journey to the Dream-land: A Study on Ghassan Kanafani's "Men in the Sun, p1077

المهاجرين الفلسطينيين و عواقب النكبة و ماسيها ."[1] كما هو جلي ، فإن رحلة الهروب التي يتبناها كل من(أبو قيس)، أسعد و مروان بقيادة (أبو الخيزران) لا تكاد تعرج عن كونها رحلة نحو الموت .

- **رحلة البحث عن الحرية**

فرض الحصار الصهيوني حواجز صارمة تمنع تنقل الفلسطينيين، ما أجبر الغالبية العظمى على الهروب عبر الصحراء رغم خطورتها: "**الطريق بين صفوات و المطلاع تمتلئ بالدوريات في الليل ...**"[2] فقد اعتمد الكيان دوريات أمنية ووسائل متقدمة تُشل الحركة تماما على أبناء فلسطين، تبرز الخلفية التاريخية لمأساة الرجال الثلاثة، دون (أبو الخيزران)، حين ندرك أن هؤلاء المعذبين ليسوا سوى أشخاص لاجئين و محاصرين بنكبة 1948م، وممنوعين من السفر القانوني" **محرومون من السفر العلني، الذي يتمتع به غيرهم من الناس، لمجرد كونهم فلسطينيين، لاجئين مهزومين في معركة سابقة على بدء سفرهم، إنهم لا يسافرون إلا لأن لهم خلفية تاريخية معينة."**[3] فالفلسطيني محكوم عليه أن يعيش في الأسر الذي فرضه عليه المستدمر الصهيوني، الذي منع عنه التنقل دون أدنى حجّة تُذكر، فقط لأنه مستعمِر همجي مستبد.

- **رحلة الاعتقال ومعاناة السجناء**

تعرضت شخصيات الرواية للاعتقال والسجن نتيجة نشاطها السياسي، وتمثل ذلك مع حسين أحد الشخصيات الروائية لرواية رجال في الشمس. "**و بعد مرور اقل من شهر عاد أدراجه إلى العراق، و لكنهم**

[1] مرجع سابق، ص1079

[2] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص91

[3] يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني، رعشة المأساة، مرجع سابق، ص9

القوا القبض عليه..، و هو الآن يمضي سنته الثانية في سجن حقير .."[1] فحسين كغيره من الفلسطينيين حاول الهروب، لكن الرحلة باءت بالفشل فعاد أدراجه و أُلقي القبض عليه من طرف الكيان الصهيوني الذي يطبق أبشع أساليب التعذيب في سجونه، و ينتهك الإنسانية بالإضافة للسجن طويل الأمد، إلا أن مغامرة الكويت تظّل فرصة للخروج من الويل إن وصلوا طبعا ! و قد" **شكّلت الجالية الفلسطينية في الكويت لغاية عام 1990 ثالث اكبر جالية في الشتات الفلسطيني، حيث بلغ عدد أفرادها نحو 380.000 من أصل 1.7 مليون نسمة هو مجموع السكان الكويتيين و غير الكويتيين ، و هي بذاتها شكلت عينة من الشعب الفلسطيني أي أن الفلسطينيين في الكويت انحدروا من المناطق الفلسطينية المختلفة ، و انتموا إلى الطبقات الاجتماعية و الخلفيات الدينية المختلفة ، و إلى جميع العائلات و القرى و البلدان الكبرى** ."[2] تعدّ الجالية الفلسطينية في الكويت من أكبر الجاليات العربية وهي في تزايد مستمر جراء الاستعمار الصهيوني، الذي كان سببا في تهجير الفلسطينيين من أرضهم، فقد عكس الشتات الفلسطيني قصة معقدة لشعب هجّر بالقوة. فالكويت من منظور شخصيات رواية غسان كنفاني جنّة ومهرب من النار.

- **الواقع والتطلعات**

كان أمل كل فلسطيني هو الهروب إلى الكويت بعد نكبة 1948م، التي عكست واقعا معقدا عانى منه كل فرد، وعبر عنه الراوي بقول (أبو قيس):" **وراء هذا الشّط وراءه فقط توجد كل الأشياء التي حرمّها هناك**

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، مرجع سابق، ص71

[2] شفيق الغبرا، مرجع سابق، ص50-51

توجد الكويت."[1] فالكويت كانت بمثابة ململم لجراح النكبة، كونها بَنَت الهوية الفلسطينية التي طمسها المغتصِب ضمن حروب مفتوحة ومقاومة دائمة وتهجير قسري منذ 1948م. فالعبارة هنا تعبر عن الحرمان الذي ذاقه (أبو قيس) إلى أن صار يحلم بالهروب إلى الكويت، لعلّه يعوّض هناك كل ما فقده في وطنه.

هكذا بلور الروائي شخصية (أبو قيس) ك: " **رجل مؤسف و فقير و مكتئب، و يحلم بأن يكون له مكان جيد يساعده في حياته البائسة."**[2]و هو ما تجسّده صراعاته النفسية و الغيرية، و معاناته في مخيمات اللاجئين.

- **الموت**

يمد الرجال الثلاثة (أبو قيس، أسعد، مروان)، في الحدود الفاصلة بين الكويت والعراق، في الخزان تحت وهج الشمس الحارقة ليكون السؤال الأخير الذي ظل (أبو الخيزران) يردده:"**لماذا لم تدقوا جدران الخزان؟ لماذا لم تقرعوا جدران الخزان؟ لماذا؟ لماذا؟ لماذا؟"**[3] سؤال جدلي كرّره (أبو الخيزران) كصرخة شرعية تتساءل عن اختيار الرجال الثلاثة للموت، عوَض طرق جدران الخزان." **ترى لو قرعوا جدار الخزان وانكشف أمرهم، هل ستكون النتيجة أكثر من الموت؟ لا، حتما، لأنه ما من شيء يمكنك أن تدفعه أكثر من حياتك، الان يتضح لنا أن بوهة السقوط لم تكن تتمتع بالمنطقية، يقتضي**

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، 15

[2] Azhar Waheed NaserHussein Kadhim Zamil Wahad Khalil Hashem,ThePalestinians' Depressed Journey to the Dream-land: A Study on Ghassan Kanafani's "Men in the Sun,p1080

[3]غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص109.

المنطق أن يقرعوا جدار الخزان، ولتكن النتيجة هي الموت بعد ذلك، مع أنهم في الحقيقة يحتمل ألا يموتوا لو أقدموا على ذلك، في حين أنهم ميتون حتما ما لم يقرعوا الخزان. وإذ ماتوا بعد هذه العملية فإنهم عندئذ سيموتون كرجال حقيقيين، لا كجرذان في وكرها، ولهذا فإن السطر الأخير في الرواية (لماذا لم تدقوا جدران الخزان؟ لماذا لم تقرعوا جدران الخزان؟ لماذا؟ لماذا؟ لماذا؟) يحمل أصداء متعددة، أنه لا يدين لحظة الانتفاء فحسب، و لا يستنهض الساقطين و كفى، بل هو كذلك (و هذا هو أهم شيء) يستهجن، و يتبدى الاستهجان في تواتر كلمة (لماذا) ثلاث مرات متتالية، وفي أن هذا التواتر مشحون بنغمة صراخية، أو ببعد له طبيعة البعاق، و ليس صدفة أن تنتهي الرواية بهذه الصرخة، إنها ترسخ استهجان الحال، مثلما تنير الرواية برمتها، و هذا الاستهجان لا يعني سوى لا منطقية ما جرى، لا معقوليته، و بالتالي تراجيديته، إن الفجائعي يتحول إلى تراجيدي لأن البطل يموت مدانا مع أنه كان بوسعه أن يموت غير مدان. و هذا أمر لا منطقي، بلا ريب."[1] من خلال العبارة نستنتج أن غسان كنفاني اختار الموت للرجال الثلاثة في روايته، كرمز للإدانة فالكاتب لا يدين الشعب الفلسطيني وحده لما حدث في نكبة 1948م، بل يلوم الشعب أيضا.

يحيلنا موت الرجال الثلاثة وهذا السؤال المعقد إلى عجز (أبو الخيزران) على تهريب الفلسطينيين الثلاثة عبر الصحراء، ف"**العصبة الهاربة من الحصار في صهريج تحوّلت وسيلة هربها إلى تابوت**" إن اختيار الرجال الثلاثة الهروب واللجوء في خزان الماء، أودى بحياتهم البائسة التي عبثت بها كل أشكال العنف

[1] غسان كنفاني، رعشة المأساة، مرجع سابق، ص 10

والاستبداد، ف "**في رواية رجال في الشمس لا يخترق الفلسطينيون الحدود العربية السحرية إلا في صهريج شاحنة، ويموتون عند الموقع القاتل نفسه: الحدود. هذا الموت عند الحدود رمز بل تكثيف و تشخيص لقرن كامل من العبث و الظلام الخاوي، و الجنون و الجريمة.**"[1] لقد تعرضت الشخصيات لتجارب قاسية و مؤلمة، وواجهت تحديات كبيرة ظهرت في تصوير الغريب و الحال لأحداث الرواية بأسلوب رمزي أفصح عن مدى معاناة كل من (أبو قيس، أسعد، مروان)، و كل ذلك كان جرّاء الاحتلال.

باعتبار الموت تلك المفاجأة التي لا تفاجئ، وحتمية ستلاقي (أبو قيس، أسعد ومروان)، فيمكن القول إن "**بطل القصّة أو الرواية عند غسان كنفاني مرسوم ليلاقي الموت، لكن كأنه يلاقيه ليسقط سره ويغلب سحره. الموت في روايات غسان كنفاني جبان مقنّع و البطل المسفر يتحداها و يكشف عنه قناعه، لعبة جهنمية لعبها غسان كنفاني حتى النهاية.**"[2] شكلت وفاة الرجال الثلاثة نهاية مأساوية، وموتا ذليلا يعبر في باطنه عن الظروف القاسية التي تواجهها الشخصيات في ظل الاحتلال الصهيوني. "**أبطال هذه الرواية يسيرون نحو حتفهم المحتوم محكومين بشرطهم الخارجي من جهة، و بالخلل الذي يحمله كل منهم في كيانه، من جهة أخرى، و لكن هذا الشرط الخارجي، بكل ما فيه من عوامل الهوان و التضييع، و هذا الخلل الداخلي، بكل ما فيه من قدرة على الإسقاط و التطويح،**

[1] خالد سعيد، يوتوبيا المدينة المثقفة، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص648

[2] خالد سعيد، يوتوبيا المدينة المثقفة، ص647

هما من صنع الخلفية التاريخية المهزومة (عام النكبة)."[1] تحيلنا العبارة إلى أن هوان شخصيات رواية (رجال في الشمس) ما هو إلا تجسيد لما حدث في نكبة 1948م.

4-1التقاطعات الثقافية / السياسية بين الشرق والغرب (فلسطين والكيان الصهيوني)

- **الثقافة اللغوية**

تشمل العلاقة الصدامية الفلسطينية / الصهيونية العديد من الأبعاد فعلى الرغم من ارتباطهم المشحون بالتوترات والصراعات حول الأرض بالدرجة الأولى. فلسطين التي تطمع لإقامة دولة مستقلة والكيان الصهيوني الذي يسعى لجمع كل يهود العالم في فلسطين، هذه الأرض المغتصبة التي يؤمن الصهاينة بملكيتها منذ أن استولوا على أراضيها في نكبة 1948م، إلا أن التقاطعات الثقافية اللغوية بين الكيان الصهيوني وبلد فلسطين تظّل لصيقة ببعضها.

ومن هذا المنطلق نأخذ نموذج الزوج الأجنبي من رواية رجال في الشمس، الذي أغاث أسعد الشاب الفلسطيني وساعده في عبور الحدود بعد أن تخلى عنه المهرب: **"كانا قد التقطاه بعد الغروب بعد أن لوّح لهما وهما في سيارتهما الصغيرة، فلما أوقف الزوج السيارة، أطلّ هو من النافذة...كان يرجف من فرط البرد، وكانت الزوجة خائفة منه.. إلّا انه جمّع في ذهنه ما تعلمه من اللغة الانجليزية وقال:**

[1] يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني، رعشة المأساة، دار منادات للشر، الطبعة الأولى، عمان، الاردن، ص7

لقد اضطر صديقي أن يعود إلى الاتشفور بالسيارة و تركني ..."[1] قدم الزوج الأجنبي المساعدة لأسعد رغم أنه أدرك هويته ، و كونه هاربا فقد أوقف سيارته دون تردد و راع الحالة الصحية التي كان عليها أسعد من عطش و إجهاد ، و لجأ أسعد هنا إلى الاستعانة باللغة الانجليزية ليبلغ مراده من الأجنبي و زوجته ، ويكون بذلك قد أخذ من الثقافة اللغوية للأجنبي، ف : **"الثقافة و نموها لا يتم بدون اللّغة التي تمكّن الإنسان من تحقيق التعاون و الاتصال مع غيره و العمل على تأصيل خبراته و حفظها، و تواصل هذه الخبرة و استمرارها من جيل إلى آخر** ."[2]فاللغة مظهر من مظاهر السلوك الثقافي و الاجتماعي و هي أسلوب حياة.

واللّغة الانجليزية جزء من الثقافة البريطانية التي خلفها الاحتلال في فلسطين، هذا الأخير كان سببا في الولادة غير الشرعية للاستدمار الصهيوني، فلم تكن السيطرة على الأراضي والتوسع فيها وقتل الملايين كافيا، زد على ذلك تغيير الثقافة الفلسطينية وكذا المعتقدات، وطمس الهوية الفلسطينية العربية.

تعدّ اللغة وعاء الثقافة ووجه الخاص، ف " **عنصر اللغة من أهم تلك المحددات جميعا، فهو لسان الحال و الكاشف المباشر عن هوية الجنس البشري و جنس الخطاب بشكل عام."**[3] وهو ما يشار إليه في الرواية، من استخدام الأطفال للغة الانجليزية: **"أوف ..إن الرملة بعيدة جدا .. قبل أسبوعين كنت في زيتا. أتعرف زيتا؟ لقد وقفت أمام الأسلاك الشائكة ، فاقترب مني طفل صغير و قال بالإنجليزية ،**

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص29

[2] كريم زكي حسام الدين، اللغة والثقافة (دراسة أنتولغوية وعلاقات القرابة في الثقافة العربية)، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، القاهرة، مصر، 2001، ص53

[3] المصطفى الشاذلي، ظاهرة الاغتراب في النقد العربي، مطبعة انفوبرانت، ط1، فاس، المغرب، 2009، ص33

إن بيته يقع على بعد خطوات وراء الأسلاك."[1] استخدام الطفل للغة الانجليزية دليل على التأثير الثقافي للمستعمِر على الهوية الوطنية، و ربما التعليم الذي فرضته بريطانيا خلال فترة انتدابها، تلاها الكيان الصهيوني الذي طمس الهوية الفلسطينية.

- **التجنيد الإجباري**

إبان الحرب العالمية الأولى، وكما هو معلوم كانت فلسطين تحت سيطرة بريطانيا، التي فرضت التجنيد الإجباري على السكان المحليين لفلسطين رغبة في تعزيز الجيش البريطاني. ومن نماذج الخدمة العسكرية التي قدمتها الرواية نجد (أبو الخيزران): **"كان أبو الخيزران سائقا بارعا، فقد خدم في الجيش البريطاني في فلسطين قبل عام 1948، أكثر من خمس سنين."**[2] يذكر في العبارة أن (أبو الخيزران) قد خدم في الجيش البريطاني، و كسب خبرة في التهريب و التنقل عبر الحدود، و كان ذلك خلال فترة الانتداب البريطاني في فلسطين.

لقد فرضت بريطانيا سيطرتها على أبناء المناطق التي كانت مستعمَرات لها؟؟ وهذا خلال الفترة الممتدة من 1917حتى 1945م، وكانت أحد أهم استراتيجياتها حينئذ فرض التجنيد الإجباري لزيادة عدد القوات المسلحة، لينتهي بذلك الحكم البريطاني وتبدأ سيطرة الكيان الصهيوني على فلسطين سنة 1948.

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص31

[2] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص55

4-2علاقة الآخر بالأنا (فلسطين والكيان الصهيوني)

إن العلاقة بين الأنا والآخر تنبني على التفاعل الاجتماعي بين الأفراد، وتنشأ بينهم علاقة تأثير وتأثر، إلّا أن العلاقة بين المستعمِر والمستعمَر غالبا ما تكون بفرض المستعمِر قوته للسيطرة على الدولة بما فيها ومن فيها، في حين يسعى المستعمَر للمقاومة واسترجاع الحرية والسيادة.

- **الأنا في الرواية**

يمثل الأنا في رواية رجال في الشمس الكيان الصهيوني و (أبو الخيزران) كونه مزيج بين الأنا والآخر فهو فلسطيني الأصل إلا أن الأوضاع التي مرّ بها جعلته يبيع وطنه.

شكّل الكيان الصهيوني المصدر الرئيسي لمعاناة اللاجئين وشخصيات الآخر الفلسطينية، في محاولته للسيطرة على أراضيهم وتدمير حياتهم وقمعهم، كقوة احتلال استيطانية بتأثيره على كل جوانب الحياة الفلسطينية، ليكون ذلك سببا لخضوع الشعب والقيادات العربية فاختاروا الهروب لملجأ أكثر أمنا وقابلية للحياة.

قامت العلاقة بين (أبو الخيزران) و الرجال الثلاثة على أساس المصلحة المتبادلة، إذ " **يظهر أبو الخيزران للشباب الثلاثة الآخرين خطة لمساعدتهم على الانتقال إلى الخارج، يقوم بدور القائد للشباب ولكن قيادته غير فعالة، و تلعب دورا شريرا مبنيا على المكر و النفاق.**"[1] فقد أوهم (أبو الخيزران) الثلاثة بنقلهم بسيارة الحاج رضا التي لا تخضع للتفتيش، على أن يكون الدفع بعد الوصول، و أن يحكي له كل

[1] Azhar Waheed NaserHussein Kadhim Zamil Wahad Khalil Hashem,ThePalestinians' Depressed Journey to the Dream-land: A Study on Ghassan Kanafani's "Men in the Sun,p1082

تفاصيل الرحلة حسب ما اشترطه اللاجئون. **دعني أقول لك شيئا: إننا من بلد واحد، نحن نريد أن نرتزق وأنت تريد أن ترتزق لا بأس، ولكن يجب أن يكون الأمر في منتهى العدل. سوف تحكي لنا بالتفصيل كل خطوة، وسوف تقول لنا بالضبط كم تريد. طبعا سوف نعطيك النقود بعد أن نصل وليس قبل ذلك قط."**[1] فالأنا هنا مرتبطة بالآخر و تتواصل معه، و هو ما تصرح به عبارة إننا من بلد واحد، و هذا التواصل نتاج حوار اختياري أو إجباري بين الأنا و الآخر ، فإنه " **لا يمكن أن يتم دون احترام الآخر و الإقرار له بحق الدفاع عن رأيه و موقفه و فكرته و الإتيان بالحجج و البراهين والأدلة بكل حرية، و من هنا يصبح الاعتراف بالآخر ليس من قبيل الترف الفكري، بل لازمة من لوازم التقدم الإنساني دون تردد."**[2] كما هو واضح فإن اللاجئين هنا- كما يفصح عنه هذا المقطع- حاولوا فرض رأيهم على (أبو الخيزران) في معرفة ما ينتظرهم في الرحلة، وكذا اشتراطهم للدفع المؤجل.

دار حوار طويل بين الرجال الثلاثة و (أبو الخيزران)، حول صفقة التهريب من البصرة إلى الكويت، بين جَد ولعب، يشير الراوي لذلك بالعبارة التالية:" **نظر الجميع إلى أبي الخيزران الذي كف فجأة عن الابتسام و عاد وجهه يكتسي بطابع اللامبالاة و التسلط."**[3] من العبارة نفهم أن عودة وجه (أبو الخيزران) لطابع اللامبالاة و التسلط، يعني عودته لحالته الطبيعية فطابعه الانتهازي جعله يستغل حاجة الرجال الماسة، ليفرض بذلك رأيه عليهم ليجعلهم ركابه و ربما ضحاياه. فقد شكل (أبو الخيزران) دور القيادة الغير مبالية،

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص53

[2] غريقوار منصور مرشو وسيد محمد الحسيني، نحن والاخر (حوارات القرن الجديد)، ص100

[3] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص62

بمصير الرجال الثلاثة. يجيب الراوي عن جدوى التضحية بالنفس في سبيل الوطن، أنها دون جدوى حين قال:" **ثم ماذا نفعتك الوطنية؟ لقد صرفت حياتك مغامرا وها أنت ذا أعجز من أن تنام إلى جانب امرأة! وما الذي أفدته؟ ليكسّر الفخار بعضه. أنا لست أريد الآن إلا مزيدا من النقود.. مزيدا من النقود.. مزيدا من النقود.**"[1] لقد طرح هذا المقطع تساؤلات حول قيمة التضحية والنضال الوطني، عندما لا تحقق الأهداف المرجوّة، (فأبو الخيزران) الذي فقد رجولته من اجل وطنه ما عاد يلهمه شيء من غير المال،" **فالقرش يأتي أولا ثم الأخلاق** "[2]، و يكون بذلك (أبو الخيزران) قد وضع مصالحه الشخصية فوق مصلحة الرجال الثلاثة، و هو حال قادة فلسطين الذين يقدمون مصالحهم على مصالح الشعب.

لقد مَثَلَتْ الكويت الجنة من منظور أبناء فلسطين مقارنة بالجحيم الذي يعيشونه على أرضهم، والكويت تمثل صورة الآخر الذي أعطى للفلسطيني هويته التي طمسها الصهيوني.

لقد جسّدت شخصية (أبو الخيزران) والكيان الصهيوني الأنا الإسرائيلية، ضمن معاني الصراع والحصار والسيطرة، فكان ذلك سببا لهجرة الفلسطينيين، وبالإضافة لكون الهجرة تهجيرا غير مباشر فرضته الأوضاع، هو أيضا اختيار لجأ إليه الشعب ليقبل بذلك الهزيمة، فعِوض المقاومة اختار الهروب.

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص89

[2] انشراح سعدي، نعيمة زايدي، بنية الشخصية الروائية في رواية رجال في الشمس للكاتب الفلسطيني غسان كنفاني، مرجع سابق، ص781

- **الآخر في الرواية**

تَمَثَل الآخر في رواية رجال في الشمس لغسان كنفاني في الشخصيات الأربعة (أبو الخيزران ، أبو قيس ، أسعد و مروان) فقد عبر الأربعة عن الواقع الفلسطيني بعد نكبة 1948، حيث مثّل (أبو الخيزران) دور القيادة و كان رمزا للصمود ضد ظروفه الصعبة التي كانت وليدة الصراع الفلسطيني/ الصهيوني ، أما (أبو قيس) فقد جسّد دور الشخصية العاجزة التي تسير وراء القطيع بقليل من الأمل و الطموح و رغبة في تحسين الأوضاع، و يمثل أسعد دور الرجل الملمّ بما حوله و المحارب من أجل تحسين وضعه، و مروان شاب يطمح لعيش غدّ مزهر ليعين عائلته و يعيلهم.

جمعت شخصية (أبو الخيزران) بين حدين اثنين، بين أن يُمثل الأنا الصهيونية بتطبيعه وراءهم وبين أن يكون رمزا للثورة ضمن الآخر الفلسطيني.

- **الوجود المهان**

نقل لنا الراوي حجم الهوان والضعف اللذان سيطرا على (أبو قيس) وهو يتفاوض مع المهرب البصراوي السمين، الذي استغل عجزه وغيره ممن يريد الهروب لنهب أرزاقهم عن طريق النصب والاحتيال" **فالعصر الذي نعيش فيه بما ميّزه من حروب كولونيالية و نزاعات استشراقية لا حدّ لها ، قائمة على التمييز بين البشر بهدف السيطرة عليهم و من ثم استغلالهم ، كل ذلك يجعل بحق هذا العصر عصر اللاجئ و المنفي و المطرود** ."[1] و هو ما يحيلنا إلى العجز الذي سيطر على (أبو قيس)، الاقتراب

[1] إدريس الخضراوي، الادب موضوعا للدراسات الثقافية، ص49

مؤلم و الابتعاد أشد ألما:" **وقف أمامه حاملا على كتفيه كل الذّل و كل الرجاء اللّذين يستطيع رجل عجوز أن يحملهما.**"[1] ويمكن اعتبار هذه العبارة من أكثر العبارات الوصفية التي أوردها غسان كنفاني في روايته، وقد شكّلت: دليلا قويا على ما واجهه أبو قيس من البداية إلى النهاية والرجل السمين وإهانته رغم كبر سنّه، وأخيرا من الواضح أن قصة أبا قيس حملت الكثير من المواقف السيئة، التي يمكن أن يواجهها أي لاجئ أثناء محاولته الهروب من كل ما حدث له في محاولة العثور على حياة أفضل رغم أنه رجل عجوز.

يمثل (أبو قيس) العجز الفلسطيني أمام الجبروت الصهيوني، فلم يتحرك ساكنا من أجل نجدة فلسطين بل ظلّ متخوفا من كل شيء وتركه عائلته دليل على تخليه عن فلسطين، ورضاه بالخلاص الفردي ليموت في خزان الماء عوض الاستشهاد في سبيل الوطن.

- **بين الغصة والخوف من فقدان الكلمة**

في عبارة وصفية رمزية مختصرة، جسّد الراوي حجم المعاناة والتمزّق الداخلي الذي يعاني منه (أبو قيس):

"**كانت الغصة ما تزال في حلقه و لكنه أحسّ انه إذا ما أجل ذلك الذي سيقوله فلن يكون بوسعه أن يلفظه مرة أخرى.**"[2] سيطر الصمت المؤلم على حنجرة (أبو قيس) ، فقد حاول الإفصاح عمّا يعتري قلبه

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص18

[2] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص19

لكنه لم يستطع ، فربما كان ذلك نتيجة الاحتقار و التجاهل اللذان يعاني منهما ، و غيره من المواقف القاسية من إهانات و سبّ و شتم، تجسّدت في اغلب المواقف التي عني بها (أبو قيس).

حاول (أبو قيس) التكلم هنا كونه يجسد فلسطين لكنه لم يلبث قليلا حتى سكت ولم يستطع أن يقول شيئا بعد، فجبروت الرجل السمين كان أقوى من عجزه، والذي جسّد فعليا العجز الفلسطيني وسكوت أبنائها الذي أبقاها في الأسر إلى يومنا هذا.

- **الحوار المعدم**

نقل الكاتب شخصية (أبو قيس)، من حالة الاستبطان الداخلي والكبت، إلى معالجة المواقف عن طريق الحوار وهو ما يجسده الحوار بين (أبو قيس) وزوجته:

" ماذا ترين يا أم قيس؟

حذقت إليه وهمست

كما ترى أنت

سيكون بوسعنا أن نعلم قيس

نعم

وقد نشتري حرق زيتون أو اثنتين..

طبعا

وربما يبني غرفة في مكان ما..

أجل

إذا وصلت...إذا وصلت..

كف ونظر إليها.. لقد عرف أنها سوف تبكي.

سترتجف شفتها السفلى قليلا ثم ستنساب دمعة واحدة تكبر رويدا رويدا ثم تنزلق فوق خدّها المغضن الأسمر ..حاول أن يقول شيئا ، و لكنه لم يستطع ."[1]

لقد جسد الموقف هنا معاناة الأنا الفلسطينية وأحلام (أبو قيس) البسيطة، عرق زيتون، منزل، كل ما في الأمر عيش كريم، غربة الملاجئ جعلته يتمنى ابسط ما كان يتمتع به في فلسطين ويحلم بأنه غدا سيسترجع وطنه رغم العجز الذي هو فيه، أما الزوجة التي تمثل أقرب شخص للزوج فتجسّد القرب المعنوي للعرب من فلسطين والأجوبة الباردة واللامبالية لها تصريح مباشر لسكوت العرب، واكتفاء الزوجة السمراء بالبكاء وصف مباشر للموقف العاجز للعرب الملقبين بالسمر واللّذين لا يكفون عن التباكي دون موقف جديّ يذكر. " **يظهر هذا الحوار المتوتر عن هموم الإنسان الضعيف، و يكشف عن دوافع اضطرام مأساته، ونرى أن كلماته دليل على حياته القاسية في المنفى."**[2] رغبات (أبو قيس) وحدها، لا تكفي لمواجهة الحقائق و ربما كان ذاك سبب عدم تعاطي زوجته معه في الحوار.

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص18

[2] سيف الدين بشير، رجال في الشمس: الرغبات وحدها لا تكفي لمواجهة الحقائق، ص2

- **صراع الهوية والاحتقار**

شكلت محاولة عبور الحدود حدثًا مأساويا في ذاكرة أسعد، فنضاله السياسي جعل من اسمه بصمة على كل نقاط الحدود، واعتُبِر متآمرا على الدولة وهاربا أيضا، وهو ما يسرده الراوي من استرجاع للمقاطع الحوارية بين أسعد وأبو العبد، الذي أوهمه بتهريبه على شرط أن يدور على الاتشفور كي يتلافى الوقوع في أيدي رجال الحدود:

" **انك قوي كالثور بوسعك أن تحرك ساقيك..سألاقيك وراء الاتشفور على الطريق** ."[1] هنا تتجسد قوة اسعد و مجابهته للتحديات و تمثل رحلته الأولى عبر الإتشفور أول تجربة فاشلة، إلا أنه قرر أن يعيد الكرة رغم معرفته بمخاطر الرحلة . فهو يمثل الأنا الفلسطينية الصامدة فأسعد "شاب فلسطيني ذاق مرارة المنفى خارج وطنه، وطعم العيش في خوف من النظام الأردني الذي أمر بالقبض عليه لمواقفه السياسية الصريحة المعادية للصّمت، والسلبية إزاء القضية الأم وهو ما جعله يختار الكويت منفى إجباري آملا الخلاص من المتابعات والملاحقات التي تعرض لها على أرضه وخارجها رغم صمود أسعد وتحديه للنّظام إلا انه لقي حتفه في الخزان.

في حوار بين الرجل الأجنبي وزوجته ثالثهما أسعد، يستذكر الراوي إشارتهم إلى كثرة الجرذان في الصحراء، كون اسعد يمكث في فندق لقّبه المهرب البصراوي السمين بفندق الجرذان:

"أوف؟ إن هذه الصحراء مليئة بالجرذان، تراها ماذا تقتات؟

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص28

أجاب بهدوء

جرذان اصغر منها..."[1]

فقد كان أسعد مدركا لحجم المعاناة التي سيلاقيها في الصحراء، إلا انه اختار الهروب وإلقاء نفسه في الصحراء كونه يعلم أنه جرذ صغير وسيكون طعما لجرذان أكبر منه وهو وضع الأنا الفلسطينية المستضعفة أمام الكيان الصهيوني. " **مما يضفي الشعور بالرعب على الصحراء و طرقها أن الجرذان الصغيرة غذاء الجرذان الكبيرة، فكأنما غسان يخاطب بطله أسعد قائلا: أسعد، أيها الجرذ الصغير، ستقتات بك الجرذان الكبيرة على دروب الصحراء التي مسحتها كلها، حتى الفندق الذي ينزل فيه أسعد ملئ بالجرذان.**"[2] كثرة الفئران الكبيرة في الصحراء، وحول ما تأكله يجيب الرجل رمزيا أنها تأكل الجرذان الأصغر منها، إشارة إلى استغلال الجشعين للمحتاجين. فالقوي يأكل الضعيف و " **يرمز الكاتب إلى الفئران الكبيرة التي تتغذى على الفئران الصغيرة، إلى البشر الذين يتغذى بعضهم على بعض.**"[3] والدلالات العميقة هنا تقودنا إلى أن الجرذان هم أسعد وكل من يحاول الهروب عبر الصحراء، كونهم يصيرون لقمة سائغة لمن هو أكبر وأعلى منهم.

---

[1]، غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص32

[2] غسان كنفاني، رعشة المأساة، مرجع سابق، ص 13

[3] Azhar Waheed NaserHussein Kadhim Zamil Wahad Khalil Hashem,ThePalestinians' Depressed Journey to the Dream-land: A Study on Ghassan Kanafani's "Men in the Sun, p1085

- **الأنا الضعيفة في مواجهة القوى العظمى**

سلّط الكاتب الضوء على شخصية مروان، كرمز للتّحدي والإرادة والمقاومة، وهو ما يفصح عنه الحوار بين مروان ورجل التهريب السمين:

" سوف تأخذ مني خمسة دنانير وأنت مبسوط وإلا ...

وإلا ماذا؟

وإلا فضحتك في مخفر الشرطة!"[1]

أي أن موقفه و قرار الذهاب إلى الكويت، ما هو إلا صلابة آنية لأنها تبخّرت مع أول مواجهة مع الرجل السمين، حين " **هوت اليد الثقيلة فوق خده، فضاعت الكلمة في طنين شيطاني أخذ يدور بين أذنيه..لم يستطع أن يحتفظ بتوازنه للحظة فخطا إلى الوراء خطوتين صغيرتين.**"[2]لتتلاشى تلك الصلابة. من هنا يتراءى لنا أن تحدي مروان وحده لا يكفي لمواجهة رجل التهريب، بل لابّد من المقاومة والصمود، وهو ما لم يتوفر عند مروان.

يمثل مروان هنا الأنا الفلسطينية المتحدية للظروف، دون دراية بقوة الآخر، فقد جسّد دور الرجل المسؤول كونه تحمل عبء أسرة كاملة، أم و إخوة، أب تزوج و أخ توقف عن إرسال النقود كونه تزوج هو الآخر" **و ها هو الآن قد تزوج دون أن يقول ذلك لأحد غيره، كأنه كان يريد أن يضعه أمام ضميره**

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص36

[2] انشراح سعدي، نعيمة زايدي، بنية الشخصية الروائية في رواية رجال في الشمس للكاتب الفلسطيني غسان كنفاني، مرجع سابق، ص 779.

وجها لوجه..و لكن ماذا ترك له ليختار ؟ لا شيء أن يترك المدرسة و يعمل، يغوص في المقلاة من هنا إلى الأبد."[1] أجبرت الظروف الصعبة مروان على التخلي عن طفولته، ودراسته بعد أن توقف أخوه عن إعالتهم، فكان جمع المال هدفا وضعه صوب عينيه، كونه أحس بالمسؤولية التي على عاتقه فالتزم أمام نفسه أولا، ثم أمام عائلته فقرر بذلك الهروب إلى الكويت نظرا للحياة البائسة التي تعاني منها. فقد أدرك مروان أن الهروب هو الحلّ الأمثل لإطعام كل تلك الأفواه. "**نلحظ هبوطا في الخط التراجيدي للرواية، إذ تغيب كليا تقريبا نبوءة الموت التي تبدت مع أبي قيس، و نبوءة الافتراس التي تجلت مع أسعد، العلامة الوحيدة المشيرة إلى قدوم الكارثة هي تلك اللحظة التي أعطاه فيها والده الدنانير العشرة."**[2] نفهم من خلال الرواية و العبارة أن غسان كنفاني قد غيّب شخصية مروان مقارنة بباقي الشخصيات، ربما لكونه صغيرا و لم يعش القدر الكافي من مأساة الحصار الصهيوني على فلسطين.

- **بين الفاجعة والجسد**

جسّد (أبو الخيزران) دور السلطة والقيادة العاجزة في الرواية وربما هذا الحاضر الذي آل إليه هو نتاج ماضيه، الذي جعله يعاني انفصالا حادا عن ذاته كرجل وانفصالا عن اسمه كذلك، فلا يمكن لرجل فقد رجولته في حرب 1948م أن يكون أبا، يشير الراوي إلى الحرب النفسية التي يخوضها (أبو الخيزران):

" و الآن..مرّت عشر سنوات على ذلك المشهد الكريه ...

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص49

[2] غسان كنفاني، رعشة المأساة، ص 13

مرّت عشر سنوات على اليوم الذي اقتلعوه فيه رجولته منه "[1] تصرّح العبارة بمدى عجز أبو الخيزران، وعدم قدرته على التجاوز رغم العشر سنوات التي مرّت، رجل فقد رجولته في محاولة الدفاع عن الوطن وظلّ عاجزا أمام ما فعله العدّو، ف "**السائق (أبو الخيزران) مكتئب مثل عملائه، ربما يعاني أكثر منهم بعد حرب 1948م في فلسطين، أصيب بجروح بالغة و كان على الأطباء إخصاؤه للبقاء على قيد الحياة، لقد تركه إخصاؤه مكسورا جسديا و نفسيا.**"[2] فقد فَقَدَ عصب الشعور بالحياة بفقده رجولته، ووقع في ازدواجية أن يكون رجلا أو نصف رجل.

ضاعت رجولته في محاولة الدفاع عن الوطن وبقي عاجزا أمام ما فعله به العدو " **لقد ضاعت رجولته وضاع الوطن و تبّا لكل شيء في هذا الكون الملعون ..**"[3] تشير العبارة إلى حجم السخط من انعدام كل مقوّمات الهوية والانتماء عند (أبو الخيزران)، بفقده رجولته ووطنه ليكون العجز سيّد الموقف أمام غربة الذات والوطن، وهو ما ظهر في وصف أبو الخيزران، سلوكه، مشاعره وأفكاره و" (**أبو الخيزران**): **تلك الشخصية الجبانة، و هذا الرجل العنين المهزوم، رمز القيادة الفلسطينية الفاشلة المهزومة، والعاجزة عن مقاومة الاحتلال الصهيوني في زمن النكبة و ما بعدها.**"[4] من هذا المنطلق يمكن القول: إن

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص68

[2] Azhar Waheed NaserHussein Kadhim Zamil Wahad Khalil Hashem,ThePalestinians' Depressed Journey to the Dream-land: A Study on Ghassan Kanafani's "Men in the Sun,p1082

[3] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص

[4] طارق ثابت، النكبة في الرواية الفلسطينية رواية رجال في الشمس لغسان كنفاني أنموذجا، مرجع سابق، ص483

(أبو الخيزران) جسّد العجز السياسي، الاقتصادي، والاجتماعي الذي يواجهه الشعب الفلسطيني بسبب مؤثر خارجي، أفقد أبا الخيزران رجولته و أفقد فلسطين هويتها.

عزّت على (أبو الخيزران) جثث أبناء بلده، فبلسان حال الراوي نجد أنه:" **لا يروقه أن تذوب أجساد الرفاق في الصحراء ثم تكون نهب للجوارح و الحيوانات.**"[1] ويمثل هنا (أبو الخيزران) الأنا الفلسطينية التي تعتز بشرفها رغم عجزها ولا ترضى أن تكون فلسطين لقمة سائغة ينهشها المغتصب الصهيوني. كما لم يرض (أبو الخيزران) على كل من (أبو قيس)، أسعد و مروان، و " **يرمز السائق إلى القيادة الفاشلة، أما الصحراء فتمثل الحدود بين الحياة و الموت.**"[2] وبذلك تكون قيادة (أبو الخيزران) أقرب طريق إلى العالم الآخر، ف " **هو الذي يحملهم إلى الموت، قيادة لا تفي بوعودها، و لا تتحمل مسؤولياتها، و لا شكّ أن عجز هذه القيادات من الأسباب الرئيسية التي أدّت إلى النكبة و التشرّد، كذلك دليل العجز و السكوت على ما جرى، مع أنه كان يعلم مصيرهم.**"[3] ورغم عجز قيادة (أبو الخيزران)، إلا انه فكّر في دفن كل واحد في قبر، أو الثلاثة في قبر واحد يجمعهم كونه عزّت عليه جثث أبناء بلده، ليرميهم أخيرا في القمامة ليُدفنوا بإشراف الحكومة، وتُكرم جثثهم بقبر يليق بكونهم أبناء فلسطين." **شخصيات الرواية و أحداثها، هي شخصيات تمثل الواقع الفلسطيني و العربي، وإن بدا اختيارها غريبا، لما**

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص106

[2] Azhar Waheed NaserHussein Kadhim Zamil Wahad Khalil Hashem,ThePalestinians' Depressed Journey to the Dream-land: A Study on Ghassan Kanafani's "Men in the Sun,p1084

[3] طارق ثابت،النكبة في الرواية الفلسطينية رواية رجال في الشمس لغسان كنفاني أنموذجا،مرجع سابق،483

اتّصفت به من أوصاف التردي، فهي شخصيات تبدو واقعية في جوانب عديدة منها، كما أنها شخصيات مأزومة معانية، يلاحقها الواقع بمأساويته، كما يلاحقها الآخر."[1] فقد مثلت شخصيات الرواية المأساة الفلسطينية بتجاربها المريرة، مرتبطة بالمستعمر والآخر الصهيوني، فألانا دائما ما ترتبط بالآخر.

4-3الاعتزاز بالهوية الوطنية الفلسطينية

تمثل الهوية الوطنية بطاقة تعريف للفرد وانتمائه لبلد معين، وهي امتداد للتاريخ والحضارة، ما يعكس تشتت الهوية الفلسطينية التي عانت من سياسة الاحتلال الصهيوني الاستيطاني، الذي طمس الهوية الفلسطينية على مرّ السنين. فالأرض هي المنبع الأساس للهوية إلا أنها دمّرت وسلبت عنوة باعتماد الإبادة والترهيب. والهوية عمق تراثي للدولة يسعى المجتمع الفلسطيني المحافظة عليه، وسط مجتمع صهيوني بات التعايش معه ضرورة حتمية. وتمثلت أبرز مقومات الهوية الفلسطينية مع غسان كنفاني في روايته رجال في الشمس فيما يلي:

- **اللهجة الفلسطينية**

إن اللغة العربية جزء لا يتجزأ من هويتنا كعرب، إلا أن للهجة خصوصية لغوية تعكس تاريخ وثقافة شعبا، لما يميّزها عن غيرها من اللهجات وفي شكل من أشكال الاعتزاز باللهجة الفلسطينية يورد الراوي ما قاله اسعد على ذكرى (أبو العبد) الذي تركه يعاني في الصحراء يقول: **"وصاح بملء رئتيه:**

- **أبو العبد.. يلعن أبوك.. يلعن أصلك.. "**[2]

[1] طارق ثابت، النكبة في الرواية الفلسطينية رواية رجال في الشمس لغسان كنفاني أنموذجا، ص482

[2] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص27

فلهجته هنا انعكاس لعادات وتقاليد وتاريخ فلسطين وتراثها الثقافي الذي يميّزها عن غيرها " **فالعرب يشعرون أن لغتهم هي اللغة المحكية، و أن الفصحى لغة رسمية، فهم لا يشعرون بأنها جزء من حياتهم، بل إنهم إذ تكلموا أو صلّوا أو غنّوا أو غضبوا أو شتموا فإن اللغة التي يعبرون بها عن هذا كله إنما هي اللغة العامية.**"[1] واستعمال اسعد هنا للغة العامية تعبير صارخ عن غضبه، من (أبو العبد) الذي جعله يذوق مرارة الصحراء، فراح يشتمه بلهجته.

- **الوطن والانتماء**

الوطن هو الأرض التي ننتمي إليها وهذا الانتماء هو ما يحدد الهوية الوطنية، والتي بدورها تنتج سلوك المواطنة وتمثل ذلك مع اسعد في الرواية حيث سُئِل:

" من أين أنت؟

من فلسطين ... من رملة."[2]

وتحديده لوطنه ومدينته رمز للانتماء للمجتمع الفلسطيني، واسعد أبرز مشاعر الفخر والاعتزاز بوطنه.

إذ "**يشكل الهمّ الوطني والقومي أحد الموضوعات الرئيسية، التي تحتوي عليها غالبية الروايات الفلسطينية.**" وأن تكون الوطنية همّا، يعني أن أسعد يعاني من عدم الانتماء والشعور بالغربة، فلا هو ابن بلده

[1] د. أحمد عبد الرزاق خليل، موقف النقاد والكتّاب من توظيف العامية في الحوار والسرد القصصي، مجلة كلية التربية، العدد السادس والثلاثون، الجزء الأول، جامعة واسط،2019، ص84

[2] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص31

فلسطين التي هجّر منها، ولا ابن الكويت التي يحلم ببلوغها، غير أن شعور أسعد بالانتماء في قوله من فلسطين من رملة، ما هو إلا نتاج لتجاربه وصراعه في رحلة البحث عن الهوية.

- **التفاعل الاجتماعي**

حين تكون اللغة واحدة، والتاريخ والثقافة مشتركة وحين تكون التقاليد والقيم ذاتها متكررة فنحن هنا نتحدث عن انتماء جماعي إلى مجتمع معين يبني هوية واحدة بين الأفراد، ويبرز هذا التفاعل الاجتماعي بين أبناء الهوية الواحدة يسرد الراوي على لسان أسعد (لأبو الخيزران): " **يبدو لي أنك فلسطيني.. أأنت الذي سيتولى تهريبنا؟**"[1] فاسعد هنا أدرك أن (أبو الخيزران) فلسطيني رغم عدم معرفته له، فشعور الانتماء والانسجام والتفاعل لديه مع (أبو الخيزران) حدّد هويتهما الواحدة والمشتركة. وتفاعلهما يعكس معاناتهما المشتركة وتطلعاتهما المحبطة، ويظهر الشعور بالأمان عند اسعد حين سأل (أبو الخيزران) إن كان هو من سيهربهم، كونه ابن بلده والأقرب إلى طريقة تفكيره، إذ:" **يشترك (أبو الخيزران) و (اسعد) كونهما أكثر وعيا بالواقع، إضافة إلى إدراكهما أن الهرب و التهريب ليس السبيل الأوحد للخلاص، ف(أبو الخيزران) يمتلك سيارة و هو يعمل عند رجل ثري و معروف نجده هنا و هناك، لا زوجة و لا أولاد و (اسعد) و هو هنا يحقق مقروئيته، يمتلك الشباب و الوعي و الزوجة و المال، لذا يمكن أن نعلل أن تجاهل (أبو الخيزران) له في كلّ مرة و هو شكل من أشكال الإدانة له، لأنه يملك كل مقومات البقاء في الأرض أو على الأقل اختيار السفر اللائق،**

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص52-51

أو الموت اللائق."[1] فالعلاقة بين أسعد و (أبو الخيزران) علاقة متوترة، تجمع بين الحدّة والصراع وكذا التعاون، كون أسعد يستعين بأبي الخيزران لمساعدته في عبور الحدود.

- **الجهاد في سبيل الوطن**

يعتبر النضال بحد ذاته بحثا عن الهوية، والنضال الفلسطيني في صفوف المجاهدين أعواما بعد أعوام، بحثا عن ذات طمست وكرامة دنّست وهوية سلبت، فقد ظلّت فلسطين تجري وراء حقها في تقرير مصيرها، وإنهاء الاحتلال الإسرائيلي لإقامة دولة فلسطينية مستقلة، واستعادة هويتها. وقد مثّل (أبو الخيزران) شكلا من أشكال المقاومة الفلسطينية، بمشاركته في صفوف المجاهدين:" **حين ترك الجيش و انضم إلى فرق المجاهدين كان معروفا بأنه أحسن سائق للسيارات الكبيرة يمكن أن يعثر عليه، و لذلك استدعوه مجاهدوا الطيرة ليقود مصححة عتيقة كان رجال القرية قد استولوا عليها اثر هجوم يهودي** .."[2] (أبو الخيزران) ترك الجيش البريطاني و انضم للحركة الوطنية للدفاع عن أرضه، التي احتلها الهجوم الصهيوني، ما يبرز انتمائه و اعتزازه بوطنه، فقد قدّم مجهودات جبّارة شكلّت نقطة تحول في حياته:" **ضيّع رجولته في سبيل الوطن."**[3]ضحى بهويته كرجل لاستعادة الهوية الفلسطينية، إذ يعتبر فقدانه لعضوه الذكري شكل من أشكال النضال الوطني، وهو جزء من المعاناة الجسدية ورمز للتشوهات النفسية عند (أبو الخيزران)، يشكل إخصاء (أبو الخيزران) منعرجا في حياة هذا الأخير، حيث اتخذت أخلاقه مسارا مغايرا، ففي حين كان رجلا ثوريا و مجاهدا، تحول لمهرّب عبر الحدود العراقية

[1] انشراح سعدي، نعيمة زايدي، بنية الشخصية الروائية في رواية رجال في الشمس للكاتب الفلسطيني غسان كنفاني، المجلد9، العدد01، ماي2022ن ص784

[2] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص55

[3] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص68

الكويتية، جراء إخصائه في نكبة 1948م.و حين ضيّع (أبو الخيزران) رجولته، صار هدفه الأسمى هو جمع النقود، و يمكن تفسير اهتمام (أبو الخيزران) بالنقود كهوس يحكمه بعد أن فقد رجولته. وبهذا يكون ثمن الدفاع عن الوطن، فقدان الرجولة، وثمن فقدان الرجولة هو النقود.

- **الدفاع عن أبناء الوطن**

تعتبر الهوية مجموعة من العوامل التي تشكل العلائقية بين الأفراد وتربطهم ببلدهم ومجتمعهم، ويمثل الدفاع عن أبناء الوطن الواحد شكل من أشكال الوطنية والانتماء اللذان يغرزان الهوية الوطنية والانسجام الاجتماعي. ومن هنا يصّف الراوي الشعور المرتبك عند (أبو الخيزران) وهو يحاول إيصال أبناء بلده فلسطين، (أبو قيس، أسعد ومروان) إلى قمّة الهضبة بعد نقطة التفتيش في جحيم الصحراء داخل الخزان.

" يا ألهى العزيز العلّي القدير، كيف يمكن لقمة هضبة ما أن تعني كل هذه المشاعر التي تموج في شراييه وتصبّ لهبها على جلده الملوّث بالوحل عرقا مالحا؟

...أيمكن أن هنا هذه المرة؟ هذه المرة فقط؟ "[1]

تعتبر هنا محاولة (أبو الخيزران) في مساعدة أبناء بلده والنجاة بهم جزءا من تعزيز الهوية الوطنية والاعتزاز بها.

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص81-80

- **البلد والهوية**

تشكل الهوية الوطنية رمزا من رموز الانتماء والولاء للبلد بما فيها من ثقافة وعادات وتقاليد، والبلد بدوره يعزّز الهوية الوطنية بتاريخه، وانتماء الأفراد لبلد جزء من هوية تربطهم بمجتمع ومكان معين، وقد شخّص الكاتب الواقع الفلسطيني من خلال شخصياته الروائية وهو ما يرمز له أسعد في تفاوضه مع (أبو الخيزران) حول رحلة الهروب، والذي كان قد استلم زمام الأمور بموافقة (أبو قيس) ومروان:"**لقد رأيت الشباب سلموني الامور ، فدعني أقول لك شيئا : إننا من بلد واحد** ."[1] وأسعد هنا يرمز إلى المصلحة المشتركة التي تجمعه وبقية الرجال ب (أبو الخيزران)، كونهما من بلد واحد فكل يبحث عن رزقه حسب ما تصرح به الرواية، ويتبين معنا أن (أبو قيس)، مروان، و(أبو الخيزران)، أبناء فلسطين يتوحدون لمواجهة الظروف الصعبة التي فرضت عليهم الهروب، ويتفقون كذلك على خطة تساعدهم في مواجهة التحديات التي قد تعيق مسار الرحلة، و أسعد كان الأجدر لمفاوضة (أبو الخيزران)، و تعتبر هذه العلاقة المبنية على العوز و الحاجة المشتركة تعبيرا عن الارتباط الوثيق بين أبناء البلد الواحد. وذات الشيء ترمز إليه العلاقة بين (أبو قيس) و (أبو الخيزران):

" **هذا رائع، أنا اعرف واحدا آخر.. انه من بلدتي في فلسطين ، أيام زمان قابلته صدفة هنا** .."[2]

فتذكر (أبو الخيزران) (لأبو قيس) واللذان ينحدران من بلدة فلسطينية واحدة، شكل من أشكال الارتباط بالتاريخ والثقافة الفلسطينية وبالبلد بشكل خاص، والصدفة التي جمعت بينهما هي مآل نفس الظروف.

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص53

[2] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص46

4-4الهامش والمركز (مواجهة سياسة الغرب وتهميش الفلسطينيين)

يمثل المركز الاستعماري الصهيوني كونه القوة المسيطرة والحكم المطبق على مختلف القطاعات الفلسطينية، أرضا وشعبا باعتبارها الهامش، وتقوم الهيمنة الصهيونية في الرواية على فرض الاستعمار لهيمنته وتوسعه

على حساب الأراضي الفلسطينية وتطبيق سياسة التجويع على الشعب فما كان أمام الفلسطينيين إلا الاستسلام والهروب، يقول الراوي: " **وقف أسعد أمام الرجل السمين صاحب المكتب الذي يتولى تهريب الناس من البصرة إلى الكويت ثم انفجر:**

- **خمسة عشر دينارا سأدفعها لك؟: لا بأس؟ و لكن بعد أن أصل و ليس قبل ذلك قط "**[1]

واستمر الحوار بين أسعد والسمين ليرد عليه هذا الأخير حول شروط الرحلة يقول:" **أعني انه إذا لم تعجبك شروطنا فبوسعك أن تستدير، و تخطو ثلاث خطوات، و ستجد نفسك في الطريق.**"[2] حاول أسعد مجابهة المركز وفرض رأيه أمام الرجل السمين، إلا أن هذا الأخير كان مدركا للعجز الذي يسيطر على اللاجئين فاستغلهم وبقوا مهمشين وسط سيطرة المركز.

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص22-21

[2] شفيق الغبرا، النكبة ونشوء الشتات الفلسطيني الاول في الكويت، الطبعة الاولى، ص60

أما عن الحوار بين مروان والمهرب نجد:

" أرجوك! أرجوك! لا تبدأ بالنواح، كلكم تأتون إلى هنا ثم تبدؤون بالنواح؟ كالأرامل! .."[1]

حاول مروان المفاوضة حول تسعيرة التهريب من البصرة إلى الكويت، إلا أن الرجل السمين لم يصغي له البتة، رغم تهديد مروان له ومحاولة عدم الخضوع له، غير أن المهرب عرف نقطة ضعفه التي تتمثل في رغبته في الهروب جراء سياسة المستعمِر، ومركزية الصهاينة جعلته مذلّة أمام الشعب الفلسطيني، فراح يستنزفه قرشا قرشا واستغله ليجني المال الوفير، لتتجسد بذلك مركزية الاستعمار والمتطبعين معه، وهامشية المستعمَر فلسطين

4-5غربة المنفى الفلسطينيون والملاجئ

شكلت النكبة منعطفا في حياة مئات الآلاف من الفلسطينيين الذي هُجرّوا من ديارهم ومُنعوا من العودة إليها، فنتيجة الصراع بين الكيان الصهيوني وفلسطين لجأ العديد إلى الدول المجاورة طمعا في العودة إلى أرض فقدوها منذ 1948م. **" بحلول تشرين الأول /أكتوبر 1948 كان 900.000 فلسطيني من أصل 1.4 مليون قد طردوا من فلسطين و أصبحوا لاجئين في البلدان العربية المجاورة ."[2]**

أين استقبلت الدول العربية اللاجئين ووفرت لهم الحماية ظنًا منهم أنها فترة وتمرّ، كون الأرض الفلسطينية جزءا من هويتهم.

[1] شفيق الغبرا، مرجع سابق، ص35

[2] شفيق الغبرا، النكبة ونشوء الشتات الفلسطيني الاول في الكويت، مرجع سابق، ص64.

يقول شفيق الغبرا:" **اعتقد معظم الفلسطينيين أن المحنة ستنتهي في غضون أيام وسيسمح لهم بالعودة إلى بلدانهم وقراهم. ظنّ الجميع أن العرب أو البريطانيين سيضعون حدًا لسياسة الطرد والتطهير العرقي التي تمارسها الجماعات اليهودية. لم يخطر في بال أي من الفلسطينيين النازحين أنهم سيضطرون إلى البقاء في مصر أو الأردن أو سورية أو لبنان أو في مناطق أخرى لم تصلها القوات اليهودية في فلسطين بشكل دائم. فقد صُدموا لرؤية دولة إسرائيل الجديدة تسيطر على قراهم وبلداتهم و أملاكهم الشخصية كافة ، لم يدرك الفلسطينيون حجم المشروع الصهيوني و مدى ضعف العالم العربي ، إذ اعتبروا أن حقهم أن يكونوا في وطنهم حيث مسقط رأسهم هو حق لا يمكن نقضه ، شأنهم في ذلك شأن أبناء الجنسيات الأخرى.**"[1] فلم يكن الهدف من نكبة 1948 استعمارا عابرا طامعا في الثروات ، بل عملية استيطانية تهدف لتأسيس دولة قومية صهيونية مع تهجير الفلسطينيين ، ففي حين يهدف المشروع الصهيوني الى إنهاء معاناة لجوء اليهود في أوروبا أجبر الشعب الفلسطيني برمّته على اللجوء في الدول العربية.

[1] شفيق الغبرا، مرجع سابق،ن.ص

- **مفهوم المنفى**

" المنفى أي النفي يعني الطرد والابتعاد والإقصاء والنبذ والتحية، أما في المعجم الانجليزي فكلمة المنفى تحمل دلالة على الخروج مطلقا، والمنفى Exile هو من يرغم على الخروج من بلدته أو مدينته. و الكلمة مشتّقة من مادة Exiluina اللاتين."[1]

فالنفي هنا يشير إلى إبعاد الشخص عن بلدته ومنعه من العودة، فالمنفى:" **منزلة بين منزلتين ، زمكان مؤقت يقع بين زمكانين أحجهما ماض صيغت ملامحه في الوطن المبعد ، و الآخر وشيك الحدوث في المستقبل القريب ، هكذا يكون المنفى هو البرزخ ، أو هو ذلك الاستثناء بين الحياة و الموت ، إنه الحياة البينية لكثير من البشر و الفنانين و الكتّاب في مجتمعاتنا المعاصرة ، أما المنفي فهو المنبت الذي لا جذور له و هو الأبتر الذي لا يرجى منه خبر** ."[2]والمنفى لا يستطيع أن يمثل الأرض الأم للفرد و لا يمكن الانتماء إليه.

- **مفهوم اللجوء**

" يمكن تعريف اللجوء على أنه طلب الحماية الفردية أو الجماعية في بلاد أخرى أو مكان اخر غير الموطن الأصلي، بسبب الخوف الذي يعاني منه الشخص نتيجة الاضطهاد الذي يتعرض له سواء كانت

[1] محمد الشحات، سردية المنفى: الرواية العربية بعد عام 1927، دار أزمنة للنشر والتوزيع، ط1، الاردن، 2006، ص43

[2]محمد الشحات، سردية المنفى: الرواية العربية بعد عام 1927، ص23

الخطورة هو الدافع وراء لجوء هذه المجموعة أو الفرد ."[1] فالحروب والصراعات والاضطهادات السياسية، الدينية، العرقية وكذا الفقر والعوز أسباب وجيهة للجوء ولجوء الفلسطينيين بوجه الخصوص.

من هنا يتبين معنا الاختلاف بين النفي واللّجوء وكذا العلائقية بينهما، لتقف أمام موقفين اثنين هل المأساة الفلسطينية ونزوحهم هجرة (لجوء) أو تهجير (نفي).

يقول الدكتور شريف كنعانه:" **هناك في الوقت الحاضر تفسيران رئيسيان لسبب نزوح اللاجئين سنة 1948.**

التفسير الأول هو الموقف الإسرائيلي الصهيوني: ويقول هذا الموقف إن ملوك الدول العربية ورؤسائها وحكامها وقادة الشعب الفلسطيني، هم الذين أو غزو للسكان العرب أو طلبوا إليهم أو حتى أمروهم بترك قراهم و مدنهم ."[2] فخلال فترة النكبة، كانت سياسات بعض رؤساء الدول عاملا رئيسيا في النزوح الفلسطيني.

" أما التفسير الثاني لما حدث سنة 1948 ، و الذي يتبناه العرب بشكل عام ، فهو أن المواطنين العرب لم يخرجوا بإرادتهم و لا خوفا من الحرب ، بل طردوا من بيوتهم و أراضيهم عن طريق عدوان صهيوني مخطط و مدبّر لترحيلهم ، و بناء عليه فإن لهم الحق في العودة إلى بيوتهم و أراضيهم و على

[1] ندين مسلم، اللاجئين الفلسطينيين: التطور والافاق، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجيستر في العلوم السياسية، فرع العلاقات الدولية، كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية والاعلام، جامعة الجزائر،2008، ص9

[2] د.شريف كنعانة ، الشتات الفلسطيني هجرة أم تهجير؟ طبعة جديدة مزيدة ومنقحة، شباط2000، ص8

إسرائيل أن تتحمل أي تكاليف أو مخاسر تنجم عن ذلك ."[1]فالتواجد الصهيوني في إسرائيل فرض على الشعب الفلسطيني الرحيل بسبب سيطرته و توسعه عبر الأراضي الفلسطينية.

إن هجرة الشعب الفلسطيني كانت تهجيرا قسريًا، يصف الراوي حالة المنفي الضائع في شخصية (أبو قيس) الذي يعاني الضياع و التيه: "**كلما تنفس رائحة الأرض و هو مستلق فوقها خيّل إليه انه يتنسم شعر زوجه حين تخرج من الحمام و قد اغتسلت بالماء البارد** ."[2] تأخذنا هذه العبارات إلى ذكريات (أبو قيس) وحنينه للأرض، و هو ما يفسره استغراقه الدائم مع نفسه، و كذا مقارنة شعر زوجته برائحة الأرض، فالزوجة هي الأقرب إلى زوجها و الحنين إلى رائحة شعرها حنين إلى رائحة الأرض في غربة الأوطان. فأبو قيس في صراع دائم مع ذكرياته، ذاكرة المنفيين تمثّل خزانا يضم مختلف التجارب والصور، والحوارات والمشاهدات التي تستدعيها وتستوعبها الشخصية كلما عوّدها الحنين إلى ذلك المكان المقصي (الوطن).

فالعالم الذي يغوص فيه (أبو قيس) كلما حنّ إلى وطنه في المنفى، هو خزان ذكرياته في أرض فلسطين.

يسرد الراوي حالة البعد العاطفي النفسي ومحاولة تنمية الإحساس الجسدي، بدمجه مع الأرض مع شخصية (أبو قيس):" **دوّر جسده و استلقى على ظهره حاضنا رأسه بكفيه و اخذ يتطلع إلى السماء ، كانت بيضاء متوهجة، و كان ثمة طائر يحلق عاليا وحيدا على غير هدى ، ليس يدري لماذا امتلأ فجأة بشعور آسن من الغربة ، و حسب لوهلة انه على وشك أن يبكي** .."[3]تصف العبارة حالة التأمل

[1] د.شريف كنعانة، الشتات الفلسطيني هجرة أم تهجير؟ ، مرجع سابق، ص10

[2] غسان كنفاني، رجال في الشمس، مرجع سابق، ص07

[3] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص08

والاستغراق التي يعيشها مع ذاته في غير أرضه، أما الطائر الأسود الذي يحوم دون وجهة محددة فهو تعبير عن الضياع والشؤم، فإن تصوير الطير الأسود المنفرد الذي كان يحلق وحيدا و بلا هدف فوق (أبو قيس) يذكره بالوضع الذي كان فيه، أي مشردا و متشردا، غربة في أرض غريبة، كما يعكس كنفاني غياب هذا البعد التجريدي للوطن في شعور (أبو قيس) بالغربة. ف " **ذاكرة المنفى تسترسل شبكة من العلاقات المتباينة والمتجاورة، لتصل عالم المنفى بعلم الوطن المفقود.**"[1] فشعور الغربة ناتج عن العزلة الاجتماعية و الحنين إلى الوطن ففكرة الانفصال و البعد عن الوطن الحقيقي بحدّ ذاتها غربة.

وعن اقتلاع الفرد من وطنه وقريته وبيته وجذوره، يحدثنا الراوي: " **منذ عشر سنوات وأنت تأمل أن تعود إلى شجرات الزيتون العشر التي امتلكتها مرة في قريتك...**

قريتك! هيه! "[2]فموقف (أبو قيس) هو تعبير عن اقتلاعه كفلسطيني من جذوره و هويته، و شعور الاغتراب يدفعه للعودة إلى أرض ما عاد يملكها . فما أخذ بالقوة يسترد بالقوة. ف (أبو قيس) يمثل هنا " نموذج الفلسطيني الذي أجبر على مغادرة أرض وطنه والخروج منها بحجة الظروف المزرية المحيطة به، (كالفقر)، وخوفا من الاضطهاد والاستبداد الإسرائيلي وسياسته القمعية والتعسفية، التي نغصت عليه معيشته." **فالمنفى و هو المطرود من وطنه ، الذي لا يجد سبيلا للعودة ، كالفلسطينيين على سبيل المثال.**"[3]فقد منع الكيان الصهيوني عن الفلسطيني حق العودة بعد التهجير، ليعيش بذلك الشعب الفلسطيني الشتات ، يشير الراوي إلى

[1] لامية زعيمن، إثبات الذات وأزمة الهوية في رواية رجال في الشمس لغسان كنفاني أنموذجا، مرجع سابق، ص71

[2] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص17

[3] إبراهيم بوخالفة، أدب المنفى لدراسة في رواية عمت صباحا أيتها الحرية، لمها حسن، مجلة اللغة الوظيفية، العدد2، مجلد 9، المركز الجامعي مرسلي عبد الله، تيبازة، 2022.

رجل لاجئ:" **كان قد بدأ رحلته مع صديقين من أصدقاء شبابه من غزة، غير إسرائيل عبر الأردن، عبر العراق..**"[1] فهذه الرحلة الطويلة تعبير عن المعاناة و الشقاء، نظرا لمخاطرها التي اعتبرها اللاجئين ملاذا من الاستعمار و بشاعته.

يشير الراوي إلى حجم المعاناة والصراع اللذان يعتريان (أبو قيس):

" أترى هذا المخلوق الحقير الذي هو أنا؟

إنني أمتلك بعض المال.. وبعد عامين سأترك كل شيء وأستقر.. أريد أن أستريح.. أتمدد. أستلقي في الظل وأفكر ولا أفكر. لا أريد أن أتحرك قط..

لقد تعبت في حياتي بشكل أكثر من كاف، إي و الله، أكثر من كاف.."[2] فمعاناة (أبو الخيزران) و اللاجئين عامة تكمن في انعدام الراحة و الأمان، و إن كانت ظروف اللاجئين مواتية فإن الاستقرار النفسي لا يتحقق إلا في الوطن الحقيقي تقول مليكة مقدم:" **بعد أن نرحل المرّة الأولى تصبح كل الإقامات الأخرى ملاجئ مؤقتة، المكان الآخر ليس علاجا أبدًا**"[3]ومن هنا فإن الفلسطيني ذاق غربة المنفى وتشرد في الملاجئ وظلّ أسير شعور العزلة والحنين إلى الوطن والتمزق الذاتي الذي كان نتيجة عدم الاستقرار.

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص71

[2] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص 73

[3] مليكة مقدم، الممنوعة، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1ن الجزائر، 2008، ص47.

4-6البحث عن الذات الفلسطينية المشتتة

1948 عام لبداية الشتات الفلسطيني تحت وطأة الاحتلال الذي اقتلع أبناء فلسطين عن أرضهم، تطهير عرقي مسّ كل الأسر، شعب تفرق بين الدول العربية ودول العالم، حصار دمّر قطاع غزة واحتل الأراضي الفلسطينية، فقر وبطالة، صعوبة الحياة اليومية معاناة جعلت أبناء فلسطين يبحثون عن ذاتهم في الانتماء لبلد آخر، عن طريق اللجوء الذي مثّله غسان كنفاني في روايته (رجال في الشمس)، ضمن رؤية عميقة لتجارب اللاجئين الفلسطينيين في رحلتهم للبحث عن مكانة في العالم.

يسترجع الراوي ذكريات الانفصال عن الذات ويستذكر بذات الشتات مع شخصية (أبو الخيزران):

"والآن.. مرّت عشر سنوات على ذلك المشهد الكريه ..مرّت عشر سنوات على اليوم الذي اقتلعوا فيه رجولته منه، و لقد عاش هذا الذل يوما وراء يوم و ساعة اثر ساعة، مضغه مع كبريائه، و افتقده كل لحظة من لحظات هذه السنوات العشر، و رغم ذلك فإنه لم يعتده قط ، لم يقبله قط."[1]

هنا يتحدث الراوي عن (أبو الخيزران) الذي انفصل عن ذاته بعد أن فصلوا عنه رجولته ليعيش بذلك الشتات على مرّ السنوات وهو في ترحال دائم بين الأردن والكويت، كونه سائقا وعلى الرغم من تكيفه الناجح مع الأوضاع الصعبة للتهجير إلا أن التكيف النفسي بدا مستحيلا يضيف الراوي:" **كلما سُئل**

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص68

بشكل عابر: لماذا لا تتزوج؟ عاد إليه الإحساس الكريه بألم يغوص بين فخذيه كأنه ما زال ملقى تحت الضوء المستدير الساطع وساقاه مرفوعتان إلى فوق.

كان الضوء متوهجا وساطعا حتى أن عينيه بدأتا تدمعان، ليقع الظل على وجه أبى الخيزران:

- **نعم، إن هذا أفضل.. شكرا..أتعرف ؟ إن أبا قيس رجل محظوظ:**

أحس اسعد بأن أبا الخيزران يريد تغيير موضوع الزواج الذي أثاره بسؤاله."[1] (أبو الخيزران) دائما ما يتهرب من سبب عدم زواجه الذي يعود لفقدانه رجولته ، و هذا الأخير دفعه للاغتراب بحثا عن حياة جديدة بعيدة عن كل ما يذّكره بمأساته ليعيش شتاتا عميقا بين ذكرياته الأليمة و المهجر ، لتكون بذلك تجربة شتات دمرت أبا الخيزران فراح يبحث عن هوية تحل محل هويته كرجل .غير أن الشتات الفعلي بدأ من فلسطين التي دمرت وشُرِّد أبناءها فراحوا يبحثون عن الذات الفلسطينية المشتتة داخل فكرة اللجوء.

تحدث الراوي عن (أبو قيس): " **أتعجبك هذه الحياة هنا؟ لقد مرّت عشر سنوات و أنت تعيش كالشحاذ..حرام ! ابنك قيس، متى يعود للمدرسة وغدا سوف يكبر الآخر.. كيف ستنظر إليه و أنت لم** ..."[2] فقد باتت سبل عيشه في فلسطين مستحيلة، وأبسط إمكانيات البقاء منعدمة والسنين الطوال من الاستيطان والتوسع على حساب الأراضي الفلسطينية في تزايد مستمر، فرفض الفلسطيني أن يعيش في الويل، تشتت في خيم اللاجئين واستوطن المستعمر إلا آن الشتات كان رحلة بحث عن رغيف خبز، بل

[2] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص17

أكثر من ذلك طمع في استعادة كرامة دُنِست إلى درجة ألا يستطيع الأب النظر لابنه من وصمة العار التي ألحقها الكيان الصهيوني بأبناء فلسطين.

وفي حوار بين مروان ووالده يورد الراوي:

" قال له أبوه هناك:

- أنت تعرف يا مروان بأن لا بد لي في الأمر، هذا شيء مكتوب لنا منذ الخليقة ."[1]

انتقال الوالد للعيش في بيت شفيقة وتركه لزوجته وأولاده تعبير عن الحياة الصعبة التي سئِم منها فقرر الابتعاد عن نقطة النزاع والبحث عن ذاته فيما تبقى من عمره.

وقد يكون الشتات الفلسطيني منطويا على فلسطين نظرا للحياة الصعبة التي ذاقوها شعبا ووطنا فانتشروا في فلسطين أولا، ثم في دول العالم كلاجئين بحثا عن الأمن والأمان.

5- الخطاب المقاوم في المشاهد الروائية

تعتبر الرواية المشهدية من بين الأنواع الأدبية التي تركز على المشهد وتصفه بدقة، وواقعية تجعل القارئ يتفاعل مع الأحداث بشكل مباشر وملموس، فالكاتب يعمد إلى وصف الشخصيات، وحركاتهم ويدقق في الوصف البصري، السمعي، بالإضافة للحركة والإيقاع، أي أن الكاتب يجعل القارئ أمام صورة مباشرة للرواية."**تشدّد التأكيد على المشاهد، و غدا أكثر إلحاحا، بعد 1948م، هذا المشهد الذي**

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص49

ترجم رسميا قضايا العالم العربي الحاسمة و الأساسية، و هذه ليست مسألة إثبات لمقدار ما يعكس الأدب أو كتابة الحياة، و لا هي تأكيد على تأويل أليغوري للواقع العربي، حيث استوطنت مثل هذه المقاربات، للأسف معظم التحليلات الغربية النادرة جدا للأدب العربي، فالأهم من ذلك بكثير هو أن المشهد بحدّ ذاته غدَا مشكلة الأدب العربي الحقيقية و مشكلة الكُتاب العربية بعد نكبة 1948م. فالمشهد لم يعد يقتصر على تصوير الأزمة، أو البقاء التاريخي، أو مفارقة الحاضر، بل أصبح هو المعاصرة في شكلها الإشكالي بل الخلخل على أبعد مدى، و ما من مكان يمكن فيه للمرء أن يرى ذلك بالفاعلية التي يراه فيها في النثر العني مباشرة بأحداث فلسطين."[1]نستنتج من العبارة أن الرواية المشهدية كانت الأقرب لإبلاغ معاناة النكبة الفلسطينية منذ عام 1948م، حيث ترجمت قضايا الوطن العربي كشكل روائي معاصر و عميق، نقل المشاكل الفلسطينية التي سادت تلك الفترة **"أراح أبو قيس صدره فوق التراب الندّي، فبدأت الأرض تخفق من تحته، ضربات قلب متعب تطوف في ذرات الرمل مرتجة ثم تعبر إلى خلاياه...في كل مرة يرمي بصدره فوق التراب يحسّ ذلك الوجيب كأنما قلب الأرض ما زال، منذ أن استلقى هنالك أول مرة، يشق طريقا قاسيا إلى النور قادما من أعمق أعماق الجحيم، حين قال ذلك مرة لجاره الذي كان يشاطره الحقل، هناك، في الأرض التي تركها منذ عشر سنوات، أجابه ساخرا:**

هذا صوت قلبك أنت تسمعه حين تلصق صدرك بالأرض."[2] يعيش أبو قيس صراعا مع نفسه مع أرضه

[1] إدوارد سعيد، النثر والنثر القصصي العربيان بعد عام 1948، تر: ثائر ديب، 1 يناير2005، د ط، ص 12/11

[2] غسان كنفاني، رجال في الشمس، مرجع سابق، 7

"كما في المقطع المقتبس انفا، فإنه يفهم موضعه، و خلفية المشهد في الحاضر، عن طريق تذكر ماضيه: صوت الأستاذ ، في مدرسة قروية فلسطينية، و هو يترنّم بدرس الجغرافيا، عن شط العرب، فحاضر أبو قيس الخاص هو خليط من ذاكرة مفككة و القوة التطفلية الجامعة المتأتية من وضعه الحالي الذب لا يُحتمل، فهو لاجئ و لديه عائلة، اضطر إلى البحث عن عمل في بلد تدل شمسها الحارقة المعمية على اللامبالاة الكلية بمصيره، و سوف نكشف أن الضوء المغترب هو إشارة استباقية إلى الحدث الأخير في هذه الرواية القصيرة."[1] تقدم هذه العبارة تحليلا عميقا لشخصية (أبو قيس) من خلال البحث في ماضي الشخصية للوصول إلى حاضرها الذي ال إليه كلاجئ.

تمتد المشاهد الروائية في رواية (رجال في الشمس) لغسان كنفاني من بداية الرواية حتى نهايتها.

نهاية مأساوية حملت في ثناياها مشهدا تراجيديا تمثل في موت الرجال الثلاثة وسط صرخات (أبو الخيزران) الذي أصيب بالذعر و ما عاد يدرك ما يفعله ،" **وضع كفين صلبتين فوق حافة الفوهة و اعتمد على ذراعيه الهويتين ثم انزلق إلى داخل الخزان...كان الظلام شديدا في الداخل حتى إنه لم يستطع أن يرى شيئا بادئ الأمر، و حين نحى جسده بعيدا عن الفوهة سقطت دائرة ضوء صفراء إلى القاع وأضاءت صدرا يملأه شعر رمادي كث أخذ يلتمع متوهجا كأنه مطلي بالقصدير...انحنى أبو الخيزران ووضع أذنه فوق الشعر الرمادي المبتل: كان الجسد باردا و صامتا. مد يده و تحسس طريقه إلى ركن الخزان، كان الجسد الآخر ما زال متمسكا بالعارضة الحديدية، حاول أن يهتدي إلى**

[1] إدوارد سعيد، النثر والنثر العربيان بعد عام 1948، مرجع سابق، ص13

الرأس فلم يستطع أن يتحسس إلا الكتفين المبتلين ثم تبين الرأس منحدرا إلى الصدر، و حين لامست كفه الوجه سقطت في فم مفتوح على وسعه."[1]قدمت هذه العبارة مشهدا دراميا متقنا، يثير في النفس الإثارة و التشويق، ظلام كاحل يعم الخزان منذ فوهته حتى اخر نقطة فيه، مشهد ترتعش له الأبدان، ثلاثة جثث يصفها الكاتب وصفا دقيقا يعبر بين أعين القراء.

فصّل الكاتب في حركات وانفعالات (أبو الخيزران) الذي وقف وقفة مرتبك خائف أمام مشهد الموت المرير لأبناء بلده فلسطين المحتلة، وركز على كل حركة وكل جزء، ليصير المشهد أكثر واقعية، لمأساة شهد عليها تاريخ 1948م مأساة النكبة الفلسطينية مع موت الضمير العربي والعالمي، الذي استحل دماء الشعب الفلسطيني وأعلى العدو الصهيوني." **نجد في كل مشهد تقريا أن الحاضر بالمعنى الزمني، مزعزع و يبدو عرضة لأصداء من الماضي و لضرب من الحس المتزامن، حيث يفسح النظر مجالا للصوت أو الرائحة و حيث تتشابك حاسة مع الأخرى في مركب من الوقوف في وجه الحاضر القاسي، و حماية شذرة عزيزة بوجه خاص من شذرات الماضي."**[2] تتناول هذه العبارة تأثيرات الماضي على الحاضر، و تفاعل الحواس و الذاكرة مع مشاهد رواية غسان كنفاني، فشخصيات الرواية بدءا ب(أبو قيس) مرورا ب(مروان، أسعد، أبو الخيزران) تعيش بين أعتاب الماضي، فصوت أو رائحة قد تعيد الشخصيات لما قبل سنوات من الاحتلال، فردود الفعل الشعورية عندهم مرتبطة بشكل وثيق بالأحداث، غير أن الواقع المرير للاستعمار فرض على الشخصيات الصمود والمجابهة.

[1] غسان كنفاني، رجال في الشمس، مرجع سابق، 102/101

[2] إدوارد سعيد، النثر والنثر العربيان بعد عام 1948، مرجع سابق، ص 13

شكلت التأثيرات العميقة للماضي تزعزعا واضحا في حاضر الشخصيات الروائية لكنفاني"

والمشهد بالنسبة لكنفاني هو أساسا تلك الوسيلة الملائمة التي يقدمها للكاتب التقليد الروائي العام، لكن المشهد الذي يستخدمه لكي يقدم الفعل يغدو، و قد أزيحَ عن التقليد الذي يمكن أن يتّخذه كمسلَمة، ضربا من التقنية التي تعلق بنوع من المفارقة الساخرة على الصراعات الأولية أو البدئية التي تواجه الفلسطيني، فعلى هذا الأخير أن يصنع الحاضر، و الحاضر بخلاف الحالة الستندالية أو الديكنزية، ليس ترفا تخيليا بل ضرورة وجودية بمعناها الحرفي، و لذا فإن المشهد لا يلائمه إلا بشق الأنفس، و هذا يعني أن استخدام كنفاني للمشهد يحوّله من تقنية روائية يمكن لأي أحد أن يميزها إلى ضرب من التحريض. فالمفارقة التي تكتنف المعاصرة هي حادة فعلا بالنسبة للفلسطيني، فحين لا يمكن للحاضر أن يكون متعينا ببساطة (أي حين لا يتيح الزمن للفلسطيني أن يميّز بين ماضيه وحاضره، و لا أن يصل بينهما، بسبب النكبة، التي لا يرِد ذكرها إلا بوصفها حدث خفي و خبيء ضمن الأحداث يحول دون التواصل)، فإن هذا الحاضر لا يكون قابلا للفهم إلا بوصفه إنجازا."[1] تحيلنا العبارة إلى أن غسان كنفاني يستعمل تقنية المشهد الروائي كوسيلة لتحريض القارئ، فهو يقدم تجربة الفلسطينيين ومعاناتهم الدائمة مع الاستعمار الصهيوني. ونقل مثل هذه الأحداث يحتاج إلى اعتماد تقنية المشاهد الروائية لنقل الأحداث بطريقة تفاعلية وصورة حية، وإن كان في ذلك خروجا عن الأنماط التقليدية التعبيرية، التي لا تلم بكل جوانب الظاهرة الاستعمارية.

[1] إدوارد سعيد، مرجع سابق، ص14

مزج غسان كنفاني في تصويره لأحداث المأساة الفلسطينية، بين الأسلوب الساخر والجدّي، وأشار إلى أنه يصعب التفريق بين الماضي والحاضر، جراء ما تحمله النكبة من ويلات، وذات الشيء نلاحظه في رواية (رجال في الشمس) التي مثّلت النكبة من تعقيد في تحديد زمنية الرواية، فهي مزيج بين استرجاع لذكريات ماض مرير، وبين حاضر مجهول." **إن أبنية موضوع كنفاني تنزع لأن تعطي مشاهده طابعها التحريضي البارع، غير أنه بين 1948 و 1967 نجد شيئا من الإلحاحية ذاتها يترك أثره البالغ على عمل يستخدم منهجية المشهد.**"[1] حمل غسان غسان كنفاني على عاتقه مسؤولية تجسيد و تمثيل القضية الفلسطينية، بعد النكبة فاهتم بالمواضيع السياسية و الاجتماعية، فراح يعبر بدقة و تفصيل و باعتماد مشاهد روائية بارعة عن قضايا وطنه، و من أهم أعماله التي صورت النكبة نذكر رواية (رجال في الشمس) كرواية مشهدية و كخطاب مضاد للاستعمار.

[1] إدوارد سعيد، النثر والنثر القصصي العربيان بعد عام ،1948، مرجع سابق، ص15

خاتمة

خاتمة

تهدف هذه الدراسة إلى تجاوز الحضر المفروض على تناول الأدب الفلسطيني، من منظور ما بعد ما بعد كولونيالي، نظرا لتغييبه الذي قد يعود لعدم عبور فلسطين لمرحلة ما بعد الكولونيالية، كونها ما زالت منذ النكبة إلى يومنا هذا مستعمَرة صهيونية. وكهدف أسمى نهدف لإحياء النكبة الفلسطينية في الذاكرة العربية والعالمية، بتفكيك الاستعمار الصهيوني.

لقد بلورت هذه الدراسة مفاهيم الدراسات ما بعد الكولونيالية، من أجل استجلاء الجانب السياسي المرتبط بالحكم الاستعماري الصهيوني، لأرض فلسطين وشعبها، انطلاقا من أدب غسان كنفاني، وروايته (رجال في الشمس)، وتحديدا مع بداية الاستعمار والنكبة.

تناولت هذه الدراسة لرواية غسان كنفاني (رجال في الشمس)، مظاهر الكولونيالية في الرواية الفلسطينية التي نجملها فيما يلي:

-تضمنت الرواية قضية الشتات و اللُجوء الفلسطيني في صراع شخصية كل من (أبو قيس،أسعد، ومروان)، بقيادة (أبو الخيزران) مع واقع كولونيالي يحاصرهم، بدفعهم لعبور الجحيم و الوصول إلى الكويت التي يرونها جنة، إلا انها كانت قبر الرجال الثلاثة.

-كشفت الرواية عن طرق القمع الكولونيالي والممارسات الغير قانونية للسّلطات على الفلسطينيين، ويتجلى ذلك في استغلال مهربي البصرة لأبناء فلسطين الذين منع عنهم التنقل القانوني، إلى أن أصبحوا يعتمدون طرقا ملتوية للنجاة.

-تُسفر الرواية عن تشظّي الهوية الفلسطينية مع شخصية (أبو الخيزران)، الذي أفقده الاستعمار رجولته، ليفقد بذلك هويته كرجل وكفرد فلسطيني، بعد أن طُمست كل مقوّمات الهوية الفلسطينية.

-تعكس الرواية محاولة الخلاص الفردي للشخصيات، ما يُسفر عن انعدام الحلول أمام بشاعة الاستعمار.

-جسّدت الرواية مأساة الذاكرة الفلسطينية المستعمَرة، عن طريق الاسترجاع في بناء الشخصيات الروائية.

-مثلت الشخصيات الروائية لغسان كنفاني ثلاثة أجيال مختلفة، عبرت عن فترات متعاقبة، وحسب ما ورد في الرواية، فكلها شخصيات خضعت للاستعمار والاحتلال، واختارت الهروب عبر الصحراء، عوض البقاء والدفاع عن الهوية والكرامة. وهذا ما يحيلنا نحو رسم صورة عن الواقع الكولونيالي الذي عاشهُ الفلسطينيون وتداعياته على الشخصية الفلسطينية الوطنية.

-تبيّن لنا الرواية السيطرة السياسية الصهيونية عن طريق فرض حواجز على أبناء فلسطين، والاستبداد والسجن، وفرض التجنيد الإجباري، وهو ما نلاحظه مع شخصية (أبو الخيزران).

-عبّرت الرواية عن جانب من الاستغلال الاقتصادي، الذي مارسه الاستعمار على الأراضي الفلسطينية، بالاستيلاء على الأرض وخيراتها، وربما نلحظ ذلك في شخصية (أبو قيس)، التي بقيت في حنين دائم إلى للأرض وعرق الزيتون.

-خلقت الدراسات ما بعد الكولونيالية منظورا آخر وشكلا أعمق، لدراسة الجانب السياسي والاجتماعي للأدب، فالهدف الأسمى لهذا الأخير هو معالجة قضايا المجتمع، وهو ما تمَثل مع رواية غسان كنفاني (رجال في الشمس)، بعد إسقاط النظرية الكولونيالية عليها.

الملاحق

ملخص الرواية

بؤس وآمال، بأس وقوة، ماضي ومستقبل، قدر مجهول كلها هواجس جرّت ثلاثة لنقطة واحدة إما جنة وإما نار.

أبو قيس رجل أعيته سنين العمر الطوال، زوجة وأطفال، كان هذا الشائب غالبا ما يستلقي في التراب الندي ويتحسس خفقان الأرض، وكذا رائحتها التي تشبه رائحة شعر زوجته، أما الندى فمن أين والأرض قيض وغبار إنه من شطّ العرب الذي يجمع دجلة والفرات. نهران كبيران تمتم بهما الأستاذ والعجوز سليم بعبارة " حين يلتقي النهران الكبيران دجلة والفرات "

مرات ومرات إلى أن وافته المنيّة قبل يوم واحد من سقوط قريته يافا على يد اليهود لينقذ بذلك شيخوخته من العار، سؤال راوَد (أبو قيس): " لو كان الأستاذ سليم حيّا هل كان ليهرب عبر الصحراء إلى الكويت بحثا عن لقمة خبز أعيت كاهل أبا قيس الذي يرى وراء شطّ العرب الحرية وأكياسا من النقود، زيتون وخير، كان قد فقده وفقد معه شبابه وقريته ...هنا اضطر أن يغوص في رحلة غير مأمونة العواقب فتحدّث مع رجل التهريب، " من البصرة إلى الكويت "، رحلة ب 15 دينارا لا تنازلات فيها.

أما أسعد فرجل جعلته التجربة أكثر فطنة وأقل ثقة في رجال التهريب، فأبى الدفع قبل الوصول فذكرى تهريبه من (أبو العبد) من الأردن إلى العراق رسّخت معاناتها ومأساة الاتشفور في ذاكرته، إلا أن المهرّب السمين ظلّ يقسم بشرفه أنه سيوصله سالما وعشرة أشخاص آخرين.

أخذ أسعد خمسين دينارا من عمّه، عمه الذي طمع أن يزوّجه ابنته ندى التي وُلدت معه، وقُرأت الفاتحة في أذنيّ كليهما ذات اليوم، فاعتبر ذلك قدرا واستمر أسعد مع ذكرى الاتشفور التي دامت 4 ساعات، إلى أن صادف رجلاً وزوجته الشقراء أعادوه لنقطة الصفر، ثم واصل اسعد محاورة الرجل السمين عن الرحلة.

أما مروان فشابٌ صغير يطمع السفر مع المهرِب السمين بخمسة دنانير، و هدّده بالشرطة إن أبى غير ذلك إلى أن تلقى صفعة لم يسمع بعدها شيئا ، سار بعدها في الشارع وسط حشد لم يهتم به أحد و أحسّ بارتياح مريب و تذكر سببه لاحقا ، و هي رسالة أرسلها لامه صبيحة ذاك اليوم تحدث فيها عن والده الذي تركهم و تزوّج من امرأة شوهاء ، و انقطاع أخيه زكريا عن إرسال النقود بعد أن تزوّج ...و استمر مروان في المسير إلى أن أمسك بكتفه رجل طويل ، و هو أبو الخيزران الذي حاوره عن الذهاب للكويت و أنه سيأخذه إلى هناك ، على أن يكون الدفع في ساحة الصفاة في الكويت العاصمة ، ذهب مروان و اسعد للقاء (أبو الخيزران) فوجدوه رفقة (أبو قيس) ، و اتفقوا على أن يأخذهم بسيارة مرخّصة للحاج رضا ، لا تتعرض للتفتيش على أن يبقوا في خزان الماء قبل و بعد خمسين مترًا من كل نقطة للحدود لخمس دقائق ، وقرروا أخيرا السفر معه.

بدأت الرحلة طريق شبّهها السائق بالصراط المستقيم واستمر هذا الأخير في الطريق وكان بجانبه أسعد، الذي جعله يتذّكر أمر ذكرياته مع المغتصبين في سبيل وطنه ...، بدأ الجدّ ودسّ الثلاثة رؤوسهم في الخزّان، مرّ أبو الخيزران من صفوات، قام بالإجراءات وصل لقمة الهضبة 6 دقائق مرّت شبه 6 ساعات، وحان الدور على أبي قيس ومروان للجلوس في الأمام وأسعد للوراء واستمرت الرحلة، حرّ شديد على أمل أنهم غدًا يشترون عرق زيتون ، و أنهم يبنون غرفة يسكنونها ألا ليتهم سافروا ليلا ، لكن الدوريات أنذاك لا تكاد تتوقف ،

بدأت المسرحية الثانية وصل (أبو الخيزران) مسرعا لنقطة التفتيش لولا أنّ أبا باقر بدأ يُمازح و يسخر ببلاهة، راح يتحدث عن راقصة تسمى كوكب رفقة ثلاثة آخر ، فأبى أن يوقع الأوراق إلا بعد وقت طويل قارب الساعة، هرع (أبو الخيزران) بسرعة لسيارته و هو يلعن أبا باقر و الحاج رضا ... فتح الخزّان نادى لا احد يرد ، انزلق داخل الخزّان الكلّ جثة هامدة ، استمر في المسير راودته أفكار كثيرة عن دفنهم ، إلا انه أخيرا ألقى الجثث على رأس الطريق حيث تقف سيارات البلدية ليتكفلوا بدفنهم ، عاد للشارع الرئيسي بشكل خلفي ليشوّش أثر عجلات سيارته ، و لوهلة تذكّر النقود فعاد على أطراف أصابعه و أخذها من جيوب الجثث، و ظلّ هذا الأخير أسير فكرة " لماذا لم يدقوا جدران الخزّان ؟

التعريف بغسان كنفاني

ميلاده

" ولد غسان بعّكا في 9 أبريل / نيسان عام 1936 ، في وقت كانت فلسطين تحترق في نار الثورة الكبرى ، و كانت سلطة الاحتلال قد شمّرت على ساقها لاجتثاث إرادة الشعب للتحرير من أصولها."[1]

" عاش في مدينة يافا ثم اضطر للنزوح عنها تحت ضغط الاحتلال الصهيوني ، و كان ذلك في سنة 1948 م ، ثم أقام لفترة وجيزة مع ذويه في جنوب لبنان ، ثم بعدها انتقلت عائلته إلى دمشق ، وقد عاش حياة صعبة و قاسية فيها ، حيث عمل والده في مهنة المحاماة ، و قد اختار أن يعمل في

[1] الزركلي خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، ط17، الجزء الخامس، 2007، ص119

قضايا كان معظمها قضايا وطنية خاصة بالثورات التي كانت تحدث آنذاك في فلسطين ، و قد اعتقل لمرات عديدة ."[1]

أسرته

" كانت أسرة غسان أسرة مسلمة نسبة إلى اسر الطبقة المتوسطة بمدينة عكا مدينة بساطين البرتقال والزيتون القائمة على ضفة البحر المتوسط. أبوه محمد قاهر عبد الرزاق كنفاني كان محاميا قد حصل على شهادة الحقوق خلاف رضى أبويه، ويشتغل محاميا بمدينة يافا، وكان يعمل في النشاطات القومية

الفلسطينية ضد الاحتلال البريطاني والاستيطان الصهيوني ولذلك أودع السجن مرارا قبل النكبة. أمام غسان كنفاني فرغم كونها غير متعلمة كما وصفها غسان كانت عاقلة و ذات حكمة عظيمة ."[2]

تعليمه

" دخل غسان روضة الأستاذ وديع سري الواقعة في مدينة يافا ، فقد كان في الثانية من عمره وقتها ، حيث بدأ يتعلم اللّغة الفرنسية و الانجليزية إضافة إلى اللغة ، ثم انتقل إلى مدرسة الغرير ، و قد مكث فيها حتى سنة 1948م ، وبعدها أكمل المرحلة الإعدادية من تعليمه في مدرسة في دمشق

[1] مقداد كتاني، المفيد في تراجم الشعراء والمفكرين، دار الثقافة، د.ط، الدار البيضاء، 1993.، ص96

[2] Patrick Moneil, great world writers: twentieth century, volume5,marshall,cavendish, new york,2004,p648

تُعرف باسم الكلية العلمية الوطنية ، ثم انتقل منها مباشرة لمدرسة الثانوية الأهلية ، و بعدها التحق بكلية الآداب في الجامعة السورية في عام 1954م ."[1]

حياته المهنية

"عمل غسان منذ شبابه في مجال النضال الوطني ، فقد عمل مدرسا للتربية الفنية في مدارس وكالة الغوث اللاجئين الفلسطينيين في دمشق ، ثم انتقل بعدها إلى الكويت في سنة 1965م ، إذ عمل هناك معلما للرياضة و الرسم في مدارس الكويت الرسمية ، و كان خلال هذه الفترة يعمل أيضا في الصحافة، فقد بدأ إنتاجه و إبداعه الأدبي في نفس الفترة ، ثم انتقل في سنة 1960م إلى مدينة بيروت ، حيث عمل هناك محررا أدبيا في جريدة الحرية الأسبوعية ، ثم في عام 1963م ، أصبح رئيس تحرير لجريدة المحرر ، كما عمل أيضا في كل من جريدة الحوادث ، و الأنوار حتى سنة 1969م ."[2]

حياته الأدبية

يعد غسان كنفاني موهبة فياضة ونموذجا مثاليا للإبداع، تنوعت عطاءاته وبين أدب ونقد، فن، ثقافة، سياسة، مبدع بقلمه وقد في نضاله وقد خلق أثارا غزيرة برغم قصر حياته.

[1] صبيحة عودة زغرب، غسان كنفاني جماليات السرد في الخطاب الروائي، مجدلاوي للنشر، ط1، 2006، ص11

[2] صبيحة عودة زغرب، غسان كنفاني جماليات السرد في الخطاب الروائي، مرجع سابق، ص13

" و قد حصل على جائزة في عام 1966م بعنوان أصدقاء الكتاب في لبنان ، و كان ذلك لرواية (ما تبقى لكم) ، و التي اعتبرت في وقتها أفضل رواياته ، كما حصل على جائزة منظمة الصحافيين العالمية ، و في عام 1974 م حصل على جائزة اللوتس ، و التي منحه إياها اتحاد كتاب إفريقيا وآسيا في عام 1975م ."[1]

آثاره

غسان كنفاني كاتب معروف بأعماله الأدبية / السياسية التي تعكس تجربة اللاجئين الفلسطينيين والصراع العربي الإسرائيلي، نذكر من آثاره الأدبية:

الروايات

- رجال في الشمس 1963م.
- ما تبقى لكم 1966م
- أم أسعد 1969م
- عائد إلى حيفا 1969م
- العاشق.
- الأعمى والأطرش.
- برقوق نيسان.

[1]نفس المرجع، ص 15

- رسائل إلى غادة السمان.
- البطل في الزنزانة.

القصص القصيرة

- موت سرير رقم 12، مجموعة قصصية تضم سبع عشرة قصة 1961م
- أرض البرتقال الحزين، تضم ثماني قصص 1963م
- عالم ليس لنا، تضم خمس عشرة قصة 1965م
- المدفع، (تضم ثماني قصص كانت مبعثرة في الدوريات)
- الشيء الاخر1980.
- القميص المسروح.

المسرحيات

- **الباب 1964 م**
- **جسد إلى الأبد.**
- **القنديل الصغير.**
- **القبعة و النبي 1966م "[1]**

[1] صبيحة عودة زغرب، غسان كنفاني جماليات السرد في الخطاب الروائي، ص15

الدراسات الأدبية

- أدب المقاومة في فلسطين المستقلة.
- الأدب الفلسطيني المقاوم تحت الاحتلال (1948-1968).
- في الأدب الصهيوني.
- نال جائزة منظمة الصحفيين العالمية في 1974.

وفاته

" في غزة شهر يوليو عام 1972 م حضرت لميس ابنة أخت غسان، التي كانت قد أكملت الثانوية العامة بأعلى المراتب في الكويت للالتحاق بالجامعة الأمريكية بيروت وفي الثامن من يوليو خرج غسان مع لميس ليصحبها إلى الجامعة وينتهي من إجراءات تسجيلها هناك، ولكن ما إن حرّك السيارة وحرّك مقودها حتى انفجرت عبوة ناصفة وُضع فيها جهاز مخابرات إسرائيل(موساد)، وانتشرت أشلاء السيارة وأشلاء غسان وابنة أخته في الهواء.

وتقول زوجته السيدة أني عن هذا الحادث:" (... بعد دقيقتين من مغادرة غسان ولميس ابنة أخته، سمعنا انفجارا رهيبا تحطمت كل نوافذ البيت. نزلت السلم راكضة لكي أجد البقايا المحترقة لسيارته.. وجدنا لميس على بعد بضعة أمتار.. ولم نجد غسان ناديت عليه!! ثم اكتشفت ساقه

اليسرى.. وقفت بلا حراك."[1] لتشهد بذلك بيروت اغتيال واستشهاد غسان كنفاني ودفن بقاياه في مقبرة الشهداء ببيروت، لينتهي بذلك نضاله ضد الكيان الصهيوني غير أنه ترك إرثا نضاليا ما زال يدافع عن فلسطين.

[1] أوس داوود يعقوب، الشهيد غسان كنفاني: ظل الغياب، موقع ديوان العرب، تاريخ التصفح 26-09-2011، الرابط (http://www.diwanalarab.com/spip php? article 29395).

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر

المصادر باللغة العربية:

1-إدريس الخضراوي، الادب موضوعا للدراسات الثقافية.

2-إسلام شحدة العالول، التطهير العرقي ضد الشعب الفلسطيني، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، ط1، بيروت، لبنان، 2023.

3-إسماعيل عبد الفتاح الكافي، الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية، د.ط، د.ت.

4-أمال علاوشيش، ما بعد الكولونيالية، ضمن خطابات الما بعد، مجموعة المؤلفين، ط1، 2013.

5-إيمان فتحي محمد حسن، الاستعمار: الأنواع والدواعي.

6-البازغي سعد، مقاربة الاخر مقارنات أدبية، دار الشروق، ط1، القاهرة، 1999.

7-بن باجي عبد الناصر، المقاومة اللغوية الجزائرية أثناء فترة الاستعمار الفرنسي، المركز الجامعي عبد الله مرسلي، المجل د14، 2022، تيبازة، الجزائر.

8-بيل اشكروفت واخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، المركز القومي للترجمة، ط1، 2010.

9-حيدر توفيق بيضون، غسان كنفاني، الكلمة والجرح، دار الكتب العلمية، لبنان.

10–خالد سعيد، يوتوبيا المدينة المثقفة، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 2012.

11–دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية.

12–دين مسلم، اللاجئين الفلسطنيين: التطور والافاق، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجيستر في العلوم السياسية، فرع العلاقات الدولية، كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية والاعلام،جامعة الجزائر،2008.

13–رامي أبو شهاب، الرسيس و المخاتلة، د.فارس، ط1، الأردن.

14–زاهر رياض، استعمار إفريقيا، الدار القومية للطباعة والنشر، د.ط، القاهرة، 1965.

15–الزركلي خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، ط17، الجزء الخامس، 2007.

16–زينب فلاح، خطاب مقاومة الإبادة، دراسة في سرديات البقاء، جامعة مولاي إسماعيل، مكناس، المغرب.

17–سعاد بوقطاية، تجليات خطاب المقاومة في الشعر الشعبي الجزائري، نماذج مختارة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 18فيفري2024.

18–سيف الدين بشير، رجال في الشمس: الرغبات وحدها لا تكفي لمواجهة الحقائق.

19–شريف كنعانة، الشتات الفلسطيني هجرة أم تهجير؟ طبعة جديدة مزيدة ومنقحة، شباط2000.

20–شفيق الغبرا، النكبة ونشوء الشتات الفلسطيني الاول في الكويت، الطبعة الأولى.

21–صبيحة عودة زغرب، غسان كنفاني جماليات السرد في الخطاب الروائي، مجدلاوي للنشر، ط1، 2006.

22–صفاء عبد الفتاح محمد المهداوي: الأنا في شعر محمود درويش (دراسة سوسيوثقاقية في دواوينه من 1995م – 2008م) عالم الكتب الحديث، عمان الأردن، ط1، 2013م.

23–طارق ثابت، النكبة في الرواية الفلسطينية رواية رجال في الشمس لغسان كنفاني أنموذجا، جامعة باتنة.

24–طراد وفاء، قراءات في مفهوم الهوية ومكوناتها: اللغة، الدين، الثقافة، قسم علوم الأعلام والاتصال، جامعة باجي مختار، عنابة.

25–عبد الرزاق الداوي، الثقافة وحرب الثقافات، المركز العربي للابحاث، بيروت، ط1، أذار مارس 2013.

26–عبد العزيز التويجري، الثقافات العربية والثقافات الأخرى، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، اسيسكو، ط2، 2015.

27–عبد العزيز عثمان التويجري، العالم الإسلامي في عصر العولمة، دار الشروق، د.ط، القاهرة، 2004.

28–عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2006.

29–عبد الله بن صفية، إشكالية الإغتراب في رواية رجال في الشمس لغسان كنفاني سيرورة السرد وسؤال الكينونة، مجلة افاق للعلوم، جامعة باتنة01.

30–غازي حسين، الاستيطان اليهودي في فلسطين من الاستعمار إلى الأمبريالية، د.ط، د.ت.

31–غريقوار منصور مرشو وسيد محمد الحسيني، نحن والاخر (حوارات القرن الجديد.

32–غسان كنفاني، رجال في الشمس، دار منشورات الرمال، قبرص، ط1، 2013، ط2.

33–غسان كنفاني، الأدب الفلسطيني المقاوم تحت الاحتلال (1968 1948)، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، دط، د ت.

34–غسان كنفاني، الأدب الفلسطيني المقاوم تحت الاحتلال، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ط1، بيروت.

35–فرامرز ميرزايي، إشكالية التأزم الهوياتي في النقد ما بعد الكولونيالي: تحديد مؤشرات أزمة الهوية في التحليل الروائي، فصلية إضاءات نقدية، العدد48، كانون الأول،2022.

36–فردريك معتوق، مرتكزات السيطرة غرب/ شرق مقاربة سوسيولوجية، معرفية منتدى المعارف، بيروت، لبنان، ط1، 2011.

37–قارب الإنجاز، العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998م.

38–قسم الأرشيف والمعلومات، الترانسفير (طرد الفلسطينيين)، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، 2009.

39–كريس هارمان، جرامشي ضد الإصلاحية، مركز الدراسات الاشتراكية، د.ط.

40–كريم زكي حسام الدين، اللغة والثقافة (دراسة أنترولغوية وعلاقات القرابة في الثقافة العربية)، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، القاهرة، مصر، 2001.

41–مج من المؤلفين، الهجرة القسرية إلى البلدان العربية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط1، 2022.

42–مجدي حماد، السلام الإسرائيلي، استراتيجية الغطرسة، باحث للدراسات الفلسطينية والاستراتيجية، بيروت، ط1، 2012.

43–محمد الشحات، سردية المنفى: الرواية العربية بعد عام 1927، دار أزمنة للنشر والتوزيع، ط1، الاردن، 2006.

44–محمد سعدي، الهوية من الوحدة إلى التعدد، آفاق المستقبل، ع7، د.ط، سبتمبر / أكتوبر 2010.

45–مختار العربي، مفهوم الهيمنة الثقافية، الحوار المتمدن، ع14، 2014/04/1167.

46–المصطفى الشاذلي، ظاهرة الاغتراب في النقد العربي، مطبعة انفوبرانت، ط1، فاس، المغرب، 2009.

47–مقداد كتاني، المفيد في تراجم الشعراء والمفكرين، دار الثقافة، د.ط، الدار البيضاء، 1993.

48–مليكة مقدم، الممنوعة، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1ن الجزائر، 2008.

49–مولاي أحمد بن نكاع، ملامح الهوية في السينما الجزائرية، رسالة دكتوراه، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة وهران، الجزائر،2013.

50–ميجان الرويلي، سعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5، 2007.

51–نعيمة براندوجي، كبرى روشنفكر، مريم بخشنده، تحليل الخطاب السردي في الأدب المقاوم الفلسطيني (دراسة رواية باب الساحة نموذجا)، دراسات الأدب المعاصر، العدد51.

52–هاشم صالح التكريتي، الاستعمار أشكاله تطوراته أساليبه، دار الشؤون الثقافية العامة، د.ط، بغداد، 1989.

53–يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني، رعشة المأساة، دار منادات للنشر، عمان، الاردن، ط1.

54–يونان لبيب رزق، أوروبا في عصر الإمبريالية، جامعة عين شمس، د.ط.

المصادر باللغة الإنجليزية:

1– Azhar Waheed NaserHussein Kadhim Zamil Wahad Khalil Hashem,ThePalestinians' Depressed Journey to the Dream-land: A Study on Ghassan Kanafani's "Men in the Sun

2– Bill Ashcroft poste colonial studies the key concepts

3– Patrick Moneil, great world writers: twentieth century, volume5, marshall,cavendish, new york,2004

4– Robet J.Cyoung, postcolonialism a very short introduction

قائمة المراجع

المراجع المترجمة:

1– Peter Cozen، البحث عن الهوية (الهوية و تشتتها في حياة إيريك ايريكسون و أعماله ، تر : سامر جميل رضوان ، دار الكتاب الجامعي ، العين الإمارات ، ع م ، ط1 ، 2010.

2– إدوارد سعيد، النشر والنشر القصصي العربيان بعد عام 1948، تر: ثائر ديب، 1 يناير2005، دط.

3–آنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، تر: محمد عبد الغني عنوم، دار الجوار للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، سوريا، 2007.

4–بول ريكور، محاضرات في الايديولوجيا واليوتوبيا، تحرير وتقديم جورج، هـ تيلور، تر: فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، بيروت، لبنان، 2001.

5–بيل اشكروفت، و جاريف جريفيت، و هيلين تيفن: دراسات ما بعد الكولونيالية (المفاهيم الرئيسية)، تر:أحمد الدروبي، أيمن حلمي، عاطف عتمان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2010.

6–جون ماكليود وآخرون، نظرية ما بعد الاستعمار والرواية، تر: أشرف ابراهيم محمد زيدان، جمال جزيري.

7–حميد دباشي، هل يستطيع غير الأوروبي التفكير، تر: عماد الأحمد، منشورات المتوسط، ط1، إيطاليا، 2016.

8–دوغلاس روبنسون، الترجمة والإمبراطورية نظريات الترجمة ما بعد الكولونيالية، تر: ثائر ديب، دار الفرقة للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، ط2.

9–روبرت يونغ، أساطير بيضاء كتابة التاريخ والغرب، تر: أحمد محمود، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2003.

10–ستيوارت هول، حول الهوية الثقافية،تر: بول طبر، مجلة إضافات، ع2 ، د.ط ،2008.

11–شيلي واليا، إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، تر: أحمد خريس وناصر أبو الهيجاء، أزمنة للنشر والتوزيع، الطبعة العربية الأولى، 2007، الأردن.

12–هيلين جيلبرت، الدراما ما بعد الكولونيالية النظرية والممارسة، تر: سامح فكري، د.ط.

13–اليكس ميكشللي، الهوية، تر:على وطفة، دار الوسيم للخدمات الطباعية، دمشق، ط1، 1993.

المعاجم والقواميس:

1–أحمد عطية الله، القاموس السياسي، ط3، دار النهضة العربية، القاهرة، 1968.

2–يحي نبهان، معجم مصطلحات التاريخ، دار يافا للنشر والتوزيع، د.ط، الاردن، 2008، حرف الألف.

المجلات:

1–إبراهيم بوخالفة، أدب المنفى لدراسة في رواية عمت صباحا أيتها الحرية، لمها حسن، مجلة اللغة الوظيفية، العدد2، مجلد 9، المركز الجامعي مرسلي عبد الله، تيبازة،2022.

2–انشراح سعدي، نعيمة زايدي، بنية الشخصية الروائية في رواية رجال في الشمس للكاتب الفلسطيني غسان كنفاني، مجلد09، العدد01، ماي2022.

3–بن باجي عبد الناصر، السياسات اللغوية الكولونيالية وما بعد الكولونيالية في إفريقيا المشاهد التاريخي والمشاهد الحديثة، مجلة معالم، العدد12، 2019.

4–بولرباح عثماني، سيميائية العنوان في ديوان خبر كان، مجلة مقاليد،العدد السابع، جامعة الأغواط، الجزائر، ديسمبر2014.

5–حسان رشاد الشامي، البعد الانساني العاطفي لقضية الارض في اعمال غسان كنفاني الروائية، مجلة جامعة تشرين للدراسات والحوث العلمية سلسلة العلوم الانسانية، مجلد 14، (العدد 2).

6–حسن سيد سليمان، ظاهرة الاستعمار في إفريقيا والعالم العربي، مجلة دراسات إفريقية، العدد الثاني، المركز الإفريقي بالخرطوم، د.ط، 1986.

7–حمد عبد الرزاق خليل، موقف النقاد والكتّاب من توظيف العامية في الحوار والسرد القصصي، مجلة كلية التربية، العدد السادس والثلاثون، الجزء الأول، جامعة واسط،2019.

8–خالدي سمير، خميس رضا، تمثلات قيم الرمز والهوية في السرد الفلسطيني رواية رجال في الشمس لغسان كنفاني نموذجا، مجلة لغة كلام، العدد02، مجلد 09، أفريل 2023.

9–رامي أبو شهاب، ما بعد الكولونيالية: المنظور النقدي والمقاربة المنهجية، مجلة أبوليس، المجلد 6، العدد02، جوان2019، قطر.

10–رضوى عاشور، الصوت، فرانز فانون، إقبال أحمد، إدوارد سعيد، ألف مجلة البلاغة المقارنة، د.ط، ع25، 2005.

11–زعيمن لامية، إثبات الذات وأزمة الهوية في رواية رجال في الشمس لغسان كنفاني أنموذجا، مجلة تمثلات مجلة علمية أكاديمية، جامعة مولود معمري، تيزي وزو.

12–عدنان لكناوي، النظرية ما بعد الكولونيالية: قلق الموقع وتشعب الجذور، مخبر الدراسات اللغوية والأدبية، جامعة محمد الشريف مساعدية، سوق أهراس، الجزائر، ط1، مجلد22، العدد01، ديسمبر 2022.

13–محمد بوعزة، تشكل الهوية في ظل المواجهة الكولونيالية، مجلة تبين، العدد26، خريف 2018.

14–نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط1، 2003.

15–الهادي المطوي، شعرية الساق على الساق فيما هو الفارياق، مجلة عالم الفكر، العدد 1، الكويت، 1999م.

الموسوعات:

1–عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، بيروت، ط1، 1999.

2–الموسوعة السياسية، موقع الكتروني، ./https://political-encyclopedia.org

3–موسوعة ستانفورد للفلسفة، تر: زينب الحسامي، مر: محمود الرشودي.

مواقع الكترونية:

1–أوس داوود يعقوب، الشهيد غسان كنفاني: ظل الغياب، موقع ديوان العرب، تاريخ التصفح 26-09-2011، الرابط http://www.diwanalarab.com/spip php article 29395.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

مقدمة 1

مدخل للدراسات الكولونيالية

1–السياق التاريخي لنشأة النظرية ما بعد الكولونيالية..... 9

2–الفكر النقدي فيما بعد الكولونيالية: تأثير إدوارد سعيد وأقرانه 11

الفصل الأول : دراسات ما بعد الكولونيالية

1–محاولة تعريفية 15

1–1الاستعمار التقليدي 15

1–2الاستعمار الجديد 17

1–3الاستعمار الاستيطاني 21

1–4الاستعمار الاستغلالي 24

2– الامبريالية 26

2– 1 مفهوم الامبريالية (Imperialism) 26

3–الدراسات ما بعد الكولونيالية (post– colonialism) 30

3–1 مفهوم ما بعد الكولونيالية (post– colonialism) 30

2-3 أدب ما بعد الكولونيالية 34

4- ما بعد الكولونيالية بوصفها إستراتيجية قراءة.....38

4-1 الهوية (Identity) 38

4-1-1 أنواع الهوية 41

أ/الهوية الاجتماعية(social Identity) 41

ب/الهوية الثقافية (Cultural Identity) 43

4-2 الهيمنة(Hegemony) 45

أ/ الهيمنة الثقافية (Cultural Hegemony) 48

ب/الهيمنة اللّغوية (Hegemony Linguistique) 50

4-3 الأنا والآخر (The Self and The Other).....52

4-4الخطاب المقاوم 55

الفصل الثاني : الخطاب المقاوم في رواية رجال في الشمس

تمهيد 59

1-القضية الفلسطينية عند غسان كنفاني 60

2-دلالة العنوان الروائي 63

3-رجال في الشمس: جرح النكبة/ ذاكرة الشتات..... 65

3–1ما قبل النكبة /العقد الصامت بين الامبريالية والصهيونية 65

3–2 النكبة الفلسطينية / التطهير العرقي 68

3–3مجزرة دير ياسين / التطهير العرقي 68

4– رجال في الشمس: ذاكرة النكبة 70

4–1التقاطعات الثقافية / السياسية بين الشرق والغرب (فلسطين والكيان الصهيوني)..... 85

4–2علاقة الآخر بالأنا (فلسطين والكيان الصهيوني 88

- **الأنا في الرواية 88**
- **الآخر في الرواية 91**

4–3الاعتزاز بالهوية الوطنية الفلسطينية 101

4–4الهامش والمركز (مواجهة سياسة الغرب وتهميش الفلسطينيين).....107

4–5غربة المنفى الفلسطينيون والملاجئ 108

- **مفهوم المنفى 110**
- **مفهوم اللجوء 110**

4–6البحث عن الذات الفلسطينية المشتتة 115

5-الخطاب المقاوم في المشاهد الروائية 117

خاتمة 124

الملاحق 126

ملخص الرواية 127

التعريف بغسان كنفاني 129

ميلاده 129

أسرته 130

تعليمه 130

حياته المهنية 131

حياته الأدبية 131

آثاره 132

الروايات 132

القصص القصيرة 133

المسرحيات 133

الدراسات الأدبية 134

وفاته 134

قائمة المصادر والمراجع 137

ملخص

تتضمن هذه الدراسة قراءة لرواية (رجال في الشمس)، من منظور نظرية ما بعد الاستعمار، حيث تحتوي على مقدمة للدراسات الاستعمارية: سياقها التاريخي ومساهمة إدوارد سعيد وآخرين، تناول الفصل الأول بعنوان دراسات ما بعد الاستعمار، مفهوم الاستعمار بأنواعه والامبريالية من حيث علاقتها بالاستعمار. وفي الدراسات ما بعد الاستعمارية حددنا: مفهوم ما بعد الاستعمار وأدب ما بعد الاستعمار، تحدثنا عن الاستعمار كاستراتيجية لقراءة النصوص الأدبية، فانتقلنا إلى مفاهيم: الهوية، والهيمنة والأنا والآخر، والخطاب المقاوم.

وفي الفصل الثاني قمنا بتطبيق نظرية ما بعد الاستعمار على رواية غسان كنفاني (رجال في الشمس)، كخطاب مقاومة يتحدث عن نكبة 1948م في فلسطين، وعمل أدبي مهم تناول القضايا الرئيسية للنظرية ما بعد الاستعمارية في ضوء الصراع الإسرائيلي/ الفلسطيني. ومن خلال الرواية تساءلنا عن التبعية الثقافية للشرق تجاه الغرب، والجدلية بين الأنا والآخر، وتمثيلات الهوية، وأشكال التهميش والنفي للفلسطينيين لأنهم أصبحوا لاجئين ومشتتين.

This study includes a reading of the novel (Men in the Sun), from the perspective of post-colonial theory, as it contains an introduction to colonial studies: its historical context and the contribution of Edward Said and others. The first chapter, entitled Post-Colonial Studies, deals with the concept of colonialism in its types and imperialism in terms of Its relationship with colonialism.

In postcolonial studies, we defined: the concept of post colonialism and postcolonial literature. We talked about colonialism as a strategy for reading literary texts, so we moved to the concepts of: identity, hegemony, the self and the other, and resistant discourse.

In the second chapter, we applied postcolonial theory to Ghassan Kanafani's novel (Men in the Sun), as a resistance speech that talks about the 1948 Nakba in Palestine, and an important literary work that dealt with the main issues of postcolonial theory in light of the Israeli/Palestinian conflict. Through the novel, we wondered about the cultural dependency of the East towards the West, the dialectic between the self and the other, representations of identity, and the forms of marginalization and exile of the Palestinians because they have become refugees and dispersed.