جامعة بجاية

كلية الآداب و اللغات

قسم اللغة و الآداب العربي

عنوان المذكرة

سرديات الخوف من الآخر في رواية القاهرة الصغيرة للروائي "عمارة لخوص" على ضوء الدراسات ما بعد الكولونيالية

مذكرة لاستكمال شهادة ماستر

تخصص: آداب جزائري

إعداد الطالبة

بنيش ابتسام

إشراف الأستاذ:

لونيس بن علي

السنة الجامعية: 2017/2016

إهداء:

إلى من وهبتني الحياة ، إلى التي تعبت من أجل راحتي ومازالت تتعب، وتسهر أثناء مرضي وتتحمّلت كل مشاغباتي بكلّ صبر وحنان وعاطفة حتى تراني أنجح في حياتي، هي نسيم روحي الذي لا يُتّصف والتي أشبعتني حبا.

إلى الذي أفنى حياته من أجل بدون مقابل، إلى سندي وروح قلبي، إلى من أعطاني حبا لا يُتّزن، إلى الرجل الأول في حياتي، أبي روحي.

إلى أختي الوحيدة العزيزة على قلبي، التي لا تبخل عليا بشيء. سهام.

إلى أخوايا نقطة ضعفي رغم كلّ شيء أحبهما، كريم و رابح.

إلى من سيتعرّف على نفسه، الغالي الذي تحمّل كل تقلّبات مزاجي، والذي تمكّن من حمل ثقل قلقي، وفي كلّ مرة يرسم على شفتاي بسمة تغني عني كلّ التعب. لياميين كحول.

إلى صديقتي فضيلة معمّر على وجه الخصوص.

إلى كلّ من اختاره القدر أن يكون صديقا لي ولو بالكلمة. وإلى كلّ العائلة الكبيرة.

شكر وعرفان:

عرفانا بالجميل، أتقدّم بالشكر الجزيل إلى صاحب الفضل الكبير بعد اللّه سبحانه وتعالى، المشرف على هذه الدراسة الأستاذ لونيس بن علي، الذي قبل الاشراف على هذا البحث و تابع مسيرته منذ كان برعما إلى غاية استقامته وتمامه - على الأقل شكلا لأنّ الكمال الحقيقي للّه الأحد- فكان بالفعل مشرفا بأتمّ معنى الكلمة جزاه اللّه خيرا على نصائحه الثمينة وإرشاداته القيّمة ومساندته المعنويّة، وصبره على أسئلتي الكثيرة وطلباتي الدائمة.

كما لا يفوتني أيضا أن أتقدّم بالشكر لكلّ من ساندني في اخراج هذا البحث إلى النور سواء بالنصائح أو بكلمة طيّبة أو حتى بنظرة جميلة.. جعل اللّه كلّ ذلك في ميزان حسناتهم.

ولا أنسى كل أساتذتي الكرام خلال طيلة مساري الدراسي.

" لن يكون هناك سلام بين الأمم مالم يكن هناك سلام بين الأديان، ولن يكون هناك سلام بين الأديان ما لم يكن هناك حوار بين الأديان"

" فنحن نعيش اليوم في عصر لم يعد فيه مكان للانعزال والتقوقع، فالعالم أضحى - كما يقال كثيرا- مثل "قرية كونيّة " يعتمد فيها كلّ على الآخر"

د. أليسكي جورافسكي

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

إهداء.....

شكر و عرفان.....

مقدّمة.....أ - ج.

الفصل الأوّل: من الدراسات الثقافية إلى النقد ما بعد الكولونيالي.....

1: مفهوم الدراسات الثقافية.....2.

أ• مفهوم الثقافة.....2 - 4.

ب• مفهوم الدراسات الثقافيّة.....5 - 6.

ج• مفهوم النقد الثقافي.....6 - 8.

2: مفهوم ما بعد الكولونيالية.....9 - 12.

3 : ما بعد الكولونيالية بوصفها استراتيجية قراءة.....13 - 14.

4: قضايا النقد ما بعد الكولونيالية.....

أ• الاستعمار وأثره على الثقافة.....15 - 16.

ب• مفهوم الهيمنة.....17 - 19.

ج• السرد والاستعمار.....19 - 21.

د• الهوية والثقافة..... 22 - 25.

هـ• مفهوم الجماعات الهامشية.....25 - 27.

خاتمة.....28 - 30.

الفصل الثاني: تمظهرات الخوف.....

1: ملخص الرواية.....32- 33.

2: أحداث 11 سبتمبر 2001: العرب والإرهاب.....34 -38.

3: رمزية العنوان (القاهرة الصغيرة).....39 -43.
4: الأبعاد الثقافية للأسماء.....44 -49.
5:التمثلات السردية للخوف من الآخر.....50 - 55.
خاتمة.....56 - 58.
قائمة المصادر والمراجع.....59 - 61.
فهرس الموضوعات.....62 - 63.

مقدّمة

مقدّمة:

لقد كان الدين منذ القدم منبع استنباط القواعد المتحكمة في قانون الدولة والمجتمع، ومنه تُرسى أسس و قواعد التسيير والتوجيه، ولمّا كان العالم يجمع أجناسا مختلفة في أراضيه الواسعة، كثرت فيه أيضا أديان متعدّدة، ممّا خلق نوع من الاختلاف السلبي بين الشعوب، وكان بعضهم عدوا للآخر، ثمّ بدأ الصراع حول الأقوى والسيطرة وبسط النفوذ ومحاولة الاستحواذ على غنى الثروات.

كان حبّ التفوّق سببا في انقسم العالم إلى ثنائيات متعدّدة، على رأسها (الشرق / الغرب)، وهما ينحوان في اتجاه متوازي لا ينقطعان أبدا كي يتفقا، وكلاهما يحاولان جمع أكبر عدد ممكن من المؤمنين لأنّ الغالبيّة للأقوى، مما شكلّ نوعا جديدا من العلاقة بينهما تتمثّل في العداوة والحرب والخوف.

اهتمّ الدارسون كثيرا بموضوع الخوف الذي يشعر به الانسان أثناء التهديد أو الخطر، ما دفعهم إلى البحث في الأسباب التي تخلق الخوف عند الانسان ، فوجدوا في كثير من الأحيان خشية من المرض من الفقر وأشدّ من ذلك الموت، وبحثوا أيضا عن الأطراف المسببة له (المنابع) فوجدوا أنّه ذلك الانسان المختلف عن الأنا، فاكتشفوا أنّها حالة نفسيّة تختلف من انسان إلى آخر وذلك باعتبار سبب الخوف وموضوعه.

في الآونة الأخيرة أظهرت الدراسات ما بعد الحداثة اهتماما كبيرا بالرواية، ليس في جانبها الابداعي الجمالي، بل نحى منحا مختلف عن سابقه، فقد أصبح يبحث فيما تعكسه من وقائع حقيقيّة، مجسّدة له بطابع مختلف عمّا كانت عليه في بدايات عهدها، عالجت مواضيع واقعيّة لمست كلّ مناحي الحياة. ونحن في هذا البحث لا ندرس الرواية كونه جنس أدبي، إنّما ندرسه كموضوع للثقافة، ونختص فقط بمعالجة أحد مواضيعها، وهو البحث عن مكامن الخوف من الآخر في رواية " القاهرة الصغيرة" للروائي عمارة لخوص، الذي سلّط الضوء على قضيّة العلاقة الموجودة بين المسلم

والمسيحي، واعتمدنا على دراسات ما بعد الكولونياليّة، لذا قسمنا بحثنا هذا إلى فصلين وعدّة مباحث.

- الفصل الأول تحت عنوان: من الدراسات الثقافيّة إلى النقد ما بعد الكولونيالي، مرورا من الدراسات الثقافيّة التي تمارَس فيها البنى والأنساق المهيمنة على فكر المجتمع، ولأنّها تدرس ظواهر تشكل الثقافة ومن بينها اللغة والأدب ما دفعنا إلى التوقف في المحطّات التاليّة: مفهوم الثقافة و الدراسات الثقافيّة والنقد الثقافي، ثمّ تطرقنا بعد ذلك إلى تعريف مصطلح ما بعد الكولونياليّة، لأنّه على الأغلب نظريّة نقديّة وثقافيّة وأدبيّة وسياسيّة، ثمّ ركّزنا على هذه النظريّة في كونها استراتيجيّة قراءة تعيد قراءة و دراسة النصوص الأدبية المنسوجة من طرف الكاتب المستعمِر أوالمستعمَر على حد سواء، لنصل إلى مبحث قضايا النقد ما بعد الكولونيالي، الذي ينقسم بدوره إلى خمسة قضايا:

أوّلا: فيه بيّنا آثار الاستعمار على ثقافة الشعوب المستمرة، و التغيير الذي حدث فيها.

ثانيا: أعطينا تعريفا بسيطا للهيمنة التي كانت ولازالت دافعا يجري وراءه المستعمِر، غير مكترث لما تجرّه تلك الوسائل المهدمّة والفتاكة.

ثالث: الذي توقّفنا فيه على قضيّة العلاقة بين السرد و الاستعمار، لأنّ السرد أداة لنشر الثقافة لذا استغلّها المستعمر.

رابعا: عرّفنا الهويّة الثقافيّة وما ساهم في تشكيلها، وكيف تمكّن الفرد والجماعة من اكتسابها.

خامسا: حاولنا اعطاء مفهوما للجماعات الهامشيّة، وما جعلها تكون مستبعدة ومنفيّة عن المركزيّة.

لننهي هذا الفصل بخاتمة نستنتج فيها أهم نقاط عناصر هذا الفصل.

- الفصل الثاني تحت عنوان تمظهرات الخوف، حيث قسّمناه إلى خمسة مباحث:

بدأنا بتلخيص الرواية التي اعتمدنا عليها في دراستنا. ثم ركزنا على أحداث 11 سبتمبر 2001 كموضوع لهذا المبحث بين العرب والارهاب، الذي شكّل صورة لدى الغرب في أنّ المسلم أيّا كان مرتبط بالارهاب يجب نفيه والابتعاد عنه، بعد ذلك تطرّقنا إلى رمزية العنوان الممهّد للموضوع كونه غير مباشر استدعى الأمر إلى فكّ لغزه، كما أنّنا درسنا الأبعاد الثقافيّة للأسماء المحوريّة، باعتبار أنّ الروائي كثيرا ما يشير إلى هذه القضيّة في نصّه، ومزجه لأسماء من مختلف الهويات والأجناس، لنصل إلى المبحث الأخير عنوانه التمثلات السرديّة للخوف من الآخر، وبالتالى نحاول الاجابة على هذه الأسئلة، من هو هذا الآخر؟ هل هو خوف متبادل أم من طرف واحد؟ ما هو مصدر موضوع الخوف وكيف كانت بداياته؟ هل الخوف يعني غالب ومغلوب أم طرفين متساويين؟ هل هو خوف حقيقي أم عبارة عن تمثيل فقط؟. وفي الختام أنهينا الفصل بخاتمة تجمع أهم ما توصّلنا إليه.

وممّا هو أكيد أنّه واجهتني متاعب وصعوبات وضغوطات التي رافقتني طيلة هذا الفترة، ولكنّ هذا من طبيعة العمل. أما فيما يخصّ المصارد والمراجع نشكر الأستاذ الكريم الذي لم يبخل علينا سواء بالكتب الالكترونية أم المطبوعة، وبترحيبه الدائم، وله الفضل الكبير في تحقيق هذا العمل ، ونسأل الله عزّ وجل التوفيق.

الفصل الأوّل
من الدراسات الثقافيّة إلى النقد ما بعد الكولونيالي

1 : الدراسات الثقافيّة : (cultural studes)

إنّ الدراسات الثقافيّة مجال أكاديمي علمي يقوم بتحليل الثقافة، بالتعرّض إلى آليات إنتاج الثقافة وتوزيعها في المجتمع ف " أفضل ما تفعله الدراسات الثقافية هو في وقوفها على عمليات انتاج الثقافة وتوزيعها واستهلاكها."[1]، حيث" ابتدأت منذ عام 1964 كبداية رسميّة منذ أن تأسست مجموعة بيرمنجهام تحت مسمى (birmingham center fot contepmporaray cultura studies) ومصادرها ثلاث : " تاريخية وفلسفيّة أولا و إلى حد ما (...) ثمّ سوسيولوجيا وإلى حد ما أيضا، وأخيرا أدبيا نقديا، وهذا هو الأهم."[2] فكما هو ملاحظ، أنّها تدرس الظواهر الثقافيّة للمجتمع بالتركيز أكثر على الأبعاد الثقافيّة في الأدب.

أ - مفهوم الثقافة :

إنّ مفهوم الثقافة " كثير التداول، ويختلط مفهومه بمفهوم الحضارة والمدنيّة وهي من ثقّف الرمح: إذا قوّمه، ومن ثقف : فطن وحذق ومن cultura اللاتينيّة بمعنى الفلاحة والتهذيب."[3] ثمّ إنّ "الثقافة أو الحضارة، هذا المجمل المتشابك المشتمل على المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقانون والعادات وكلّ القدرات والممارسات الأخرى التي يكتسبها الانسان كعضو في الجماعة، فالثقافة انماء الملكات عن طريق اللغة أساسا مع وسائل معيّنة أخرى، (...) حيث غدت تدل على الشخص المتعلّم القادر على استعمال معرفة لحياته وحياة الآخرين وسائر النشاطات الانسانيّة."[4] تشترك الثقافة في المعنى مع المدنيّة والحضارة، لكن الحضارة تتعلّق بمجتمع في حقبة زمنيّة معيّنة، وعلى عكس الثقافة فهي أشمل من ذلك، ويدور معنى المصطلح حول ذكاء الانسان، ومدى معرفته وقدرته على ممارستها في المجتمع، والثقافة

---

[1] عبد الله الغذامي، النقد الثقافي قراءة الأنساق الثقافيّة العربيّة، المركزالثقافي العربي، ط3، 2005، ص 17.
[2] المرجع نفسه، ص 19.
[3] محمّد التونجيّ، المعجم المفصّل في الأدب، دار الكتب العلميّة، ط2، 1999، ص 300.
[4] المرجع نفسه، ص 300.

مكتسبة لا فطريّة، و هي سلوك، فإذا كان هذا السلوك مكتسب فإن الثقافة بدورها أيضا مكتسبة.

بعدما شاع وكثر استخدام مصطلح الثقافة في العالم العربي كغيره من الدول الغربيّة، لجأ الدارسون إلى بناء تعريف له، وذلك بالرجوع إلى أصل انبثاقه، و " يعود أصل الكلمة الانجليزيّة للثقافة (culture) إلى اللاتينيّة التي تعني التربيّة. وقد شاع استعمال الكلمة بدءا من منتصف القرن التاسع عشر بمعنى تلك الفترة الانسانيّة الشاملة على التعلم ونقل المعارف واستخدامها في الحياة (...) يشمل كل ظواهر الحياة الانسانيّة خارج نطاق الوراثة البيولوجيّا."[5] أي هي كل ما يتعلّمه الفرد، وتمكّنه من استخدام تلك المعرفة، و أنّها ترتبط بالإنسان الذي ينتمي إلى مجتمع، وتختلف من فرد لآخر، وذلك حسب قدراته العقليّة واحتكاكه مع غيره. ومن بين أهم التعاريف لهذا المصطلح، نجد أقدمهم لـ "ادوارد بورنـيت تايلور" (Edward bornett tylore) ويقول أنّها " تلك الوحدة الكلّية المعقّدة التي تشمل المعرفة والايمان والفن والأخلاق والقانون والعادات، بالاضافة إلى أي قدرات وعادات أخرى يكتسبها الانسان بوصفه عضوا في المجتمع."[6] هذا التعريف بسيط الفهم في إشارته لما تحتويه وما تمثله الثقافة، لكنّه مركّب يجمع مفاهيم متعدّدة، لذلك نحتاج إلى تعريفها كي يتضح لدينا هذا التعريف، فالمعرفة مثلا تتمثل في كلّ المهارات والخبرات من خلال التجربة العقلية والعلم، أما الفنون هي من الابداعات الحرّة للإنسان، و التي تترجم ما يحس ويفكّر به. وكلّ هذه العناصر لا تظهر مع شخص واحد، إنّما يشترك بها ويكتسبها عن غيره.

يتمثّل دور الثقافة في تمييزها بين الأفراد والجماعات والمجتمعات والأجناس البشريّة نظرا للكم المعرفي، وفي حين ذلك تبرز صفة وقيمة ذلك الإنسان، أو تلك الجماعة، " فالأسلوب الذي يسير عيه الناس في حياتهم إنّما يعتمد على طبيعة الثقافة

---

[5] كليفورد غيرتـز، تأويل الثقافات، تر محمد بدوي، المنظمة العربيّة للترجمة، ط1، 2009، ص 7.
[6] المرجع نفسه، ص 8.

السائدة في المجتمع، مع بعض الآثار التي تتركها العوامل الجغرافيّة والبيولوجيّة. وهنا تبرز أهميّة الثقافة كعنصر لا غنى عنه في الدراسات التي تهدف إلى التعرّف على الحياة الاجتماعيّة للناس وتفسيرها وفهمها."[7] كون أن ثقافة الفرد يكتسبها من المجتمع من خلال انتمائه إلى المحيط الذي يعيش فيه، اذن؛ الثقافة هي التي تحدد ذلك الرابط بين الفرد والجماعة كذلك العكس.

ولو أردنا التعرّف على الحياة الاجتماعية لمجتمع ما، علينا دراسة ثقافته. فيعرّفها "روبرت بيرستد" (robert bierstedt) عالم الاجتماع أنّها " ذلك الكلّ المركّب الذي يتألّف من كلّ ما نفكّر فيه، أو نقوم بعمله، أو نتـملكه كأعضاء في المجـتمع."[8]، هنا لـخص الثقافة و جمعها بين ما هو فكري (عقل) و سلوكي (أفعال) ووعي.

ولا ننسى أنّ الثقافة دائما عرضة للتغيير، وأنّ كلّ مجتمع يملك ثقافة تميّزه عن المجتمعات أخرى، ويمكن أن يملك مجتمعا واحدا عدّة ثقافات.

---

[7] مجموعة من المؤلفين، نظريّة الثقافة، تر د علي سيد الصاوي، عالم المعرفة، العدد 223، 1991، ص 9.
[8] المرجع نفسه، ص 8.

ب - مفهوم الدراسات الثقافيّة :

إنّ هذه الدراسات " وليدة النظريّة النقدية والنقد الأدبي، وقد أدخله الأكاديميون البريطانيون في أواسط الستينيات من القرن العشرين، وتبناه الأكاديميون بعد ذلك عبر العالم."[9]، ولقد جمعت هذه الدراسات بين طياتها تفرّعات ونظريات مختلفة في اللغة والأدب، ومالت إلى تخصّصات متعدّدة (علم الاجتماع، النفس، الأنثروبولوجيا، الفلسفة، السياسة) أي اهتمّت بكلّ ما يمسّ بالثقافة . منه نلاحظ أنّ الدراسات الثقافيّة ليست مجالا متحيّزا، إنّما متشابك يتداخل مع حقول معرفية مختلفة، ثمّ إنّ " هذه الدراسات تبحث عن كيفيّة تخلّق المعنى، وكيف يبني ويخرج ذلك المعنى من الأوساط أو الحقول السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والأدبيّة والفنيّة داخل ثقافة ما."[10] أي هذه الدراسات، تشير إلى الوسائل المستعملة في تلك الحقول المنتمية إلى ثقافة معيّنة، ومن ثمّ تبيّن لنا كيف تسرّب المعني منها، فالمعني والمعرفة هما موضوع الدراسة ، ثمّ إنّها تهدف" إلى تناول موضوعات تتعلّق بالممارسات الثقافيّة وعلاقتها بالسلطة وتهدف من ذلك إلى اختبار مدى تأثير تلك العلاقات على شكل ممارسة الثقافة."[11] أي تركّز هذه الدراسات أيضا على البحث عن مصادر الهيمنة في المجتمع (هيمنة السلطة في ثقافة الشعب) في" كون الثقافة تعبير عن الناس وفي الوقت ذاته هي أداة للهيمنة، وهو تداخل أساسي له قيمة مركزية في الدراسات الثقافيّة (...) تتساءل الدراسات الثقافيّة عن مدى هيمنة الأنماط علينا وعما إذا كنا قدرين على تعديل وجهة هذا الفعل المهيمن إلى وجهات أخرى ؟"[12]

---

[9] أحمد بوحسين، الدراسات الثقافيّة والنقد المغربي المعاصر، مجلة اليكترونيّة متخصصة في الكتاب وقضاياه، http://ribatalkoutoub.com/?p=966

[10] نفس المرجع.

[11] اسماعيل خلباص حمادي، النقد الثقافي : مفهومه، منهجه، اجراءاته، مجلّة كليّة التربيّة/أوساط، العدد 13، ص 11.

[12] عبد الله الغذامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافيّة العربيّة، مرجع سابق، ص 18

آمنت هذه الدراسات في أنّ الهيمنة استحوذت على كل عمليات انتاج الثقافة عن طريق اللغة مثلا أو وسائل الاعلام أو الاقتصاد أو الآداب وغيرها، إذ يقول ميشال فوكو أن " الانتاج يؤدي فعلين مزدوجين متعارضين، فقوى الهيمنة تمارس عبره هيمنتها، كما أننا نرى فيه أساليب مقاومة هذه الهيمنة، (...) وهناك حافز قوي في هذه الدراسات لكشف أساليب الثقافة في صياغة مستهلكيها وفي تسخيرهم كذوات برغبات وقيم محددة وهذا ما يسميه ألتسير بالاستجواب، وهو مفهوم يشير إلى ما تفعله الاعلانات الدعائية -مثلا- حينما تخاطبك كانسان ذي خصوصيّة بوصفها مستهلكا تتحلى بذوق نوعي متقدم."[13] حيث جعلت السلطات الخطاب وسيلة وهدفا للسيطرة على الفكر لما يتحقق فيها من أنظمة ثقافيّة، وفي نفس الوقت هذا الخطاب يمارَسُ فيه ردود أفعال مقاومة السلطة لأنّه لا يمكن تغيير جزء من الثقافة دون رد فعل، ومن خلال هذا تكشف الدراسات الثقافيّة كيفية استغلال الطرفين لهذه الأساليب الثقافيّة، كما أنّها لا تدرس خطاب طرف دون الآخر بل إنّها لا تفرّق بينهما.

ج - مفهوم النقد الثقافي :

عرّف الباحثون النقد الثقافي بأنّه يدخل ضمن الدراسات الثقافيّة، إذ هو يختلف عن نقد الثقافة، وهذا ما يظهر من خلال تفريق بين مصطلح النقد الثقافي ونقد الثقافة " ولسنا نعني بالنقد الثقافي نقد الثقافة، وإنّما نعني به قراءة الثقافة للبحث عن الأنماط المضمرّة التي تختبئ تحت عباءة الجمالي في النقد (...) هي أصل معرفي وليس مجرّد ممارسة للكتابة فيما هو ثقافي، إذ أنّ العمل في النقد الثقافي قائم على آليات منهجيّة تأطّرت بأفكار ما بعد الحداثة وأخذت حيّزها وتشكلت المباني النقديّة منها."[14] ومنه يمكن أن نستخلص تعريفا للنقد الثقافي على أنّ هذا النوع من النقد يختلف عن الأنواع النقديّة الأخرى أوّلا، كما أنّه تجاوزها في بحثه ثانيا، و لا يتوقف فقط عند

---

[13] عبد اللّه الغذامي، النقد الثقافي في الأنساق الثقافيّة العربيّة، مرجع سابق، ص 18.

[14] اسماعيل خلباص حمادي، النقد الثقافي، مرجع سابق، ص 12.

جماليات الأدب أو الفن كما يفعل النقد الأدبي ثالثا ، إنّما يتعمّق أكثر ويبحث عن ماهية وأبعاد ذلك النص ثقافيا أخيرا.

يتأسس هذا النقد " على نقد ما بعد البنيويّة وما بعد الحداثة وما بعد الكولونياليّة، حيث تأتي مشروعات نقديّة متنوعة تستخدم أدوات النقد في مجال أعمق وأعرض من مجرّد الأدبيّة، مجال ماوراء الأدبيّة."[15] ومن هنا يبيّن لنا الصلة بين النقد الثقافي ودراسات الما بعد الكولونياليّة والبنيوية وغيرهما، كما أنّه فتح على الابداع المجال أكثر " مستبدلا البنية الأدبيّة أو الفنيّة المنغلقة على نفسها في حالات الابداع المتباينة الأشكال والأنواع بالبنية المفتوحة على ثقافتها المتفاعلة معها، المستجيبة لها استجابة المسائلة أو النقص أو الرفض ..."[16] ومنه أصبح الناقد ليس مجرد واصف للواقع المعاش واستخراج جماليات النص " بل إنّه يصف ليحلل ويؤوّل و يبدع ويتجاوز حدود الشكلانيّة إلى مضمون بعيدا عن مفهوم المضمون من النقد التقليدي، ويبحث في ماهية النص ومجمل أبعاده"[17] أي أنّه تجاوز النص المقروء لذاته، وأصبح يبحث ويكشف عن حيل ومكر الثقافة المستعملة في الابداع (الفنون الراقية) لغرض تمريرها، وهذا ما يدفعنا لتناول قضية الإمتاع في الفنون مثلا "حيث أنّه لا يلحظ دور لعبة الامتاع في ترويض الجمهور ودفعهم إلى قبول الأنساق المهيمنّة والرضى بالتمايزات الجنسيّة (الجنوسة) والطبقيّة."[18] وذلك عندما " نرى أناسا تُضحكهم النكت العنصريّة، مثلما نجد آخرين يجدون متعة في مشاهدة مناظر لعنف والإغتصاب."[19] وبدون أن يشعر المرء يخضع لتلك الأنساق المهيمنة، ف "تأتي

---

[15] عبد الله الغذامي، النقد الثقافي في الأنساق الثقافيّة، مرجع سابق، ص 18.
[16] اسماعيل خلباص حمادي، النقد الثقافي، مرجع سابق، ص 13.
[17] عبد الله الغذامي، النقد الثقافي في الأنساق الثقافيّة، مرجع سابق ، ص 13.
[18] المرجع نفسه ، ص 22.
[19] المرجع نفسه، ص 23.

وظيفة النقد الثقافي من كونه نظريّة في نقد المستهلك الثقافي."[20] وهذا ما توصلت إليه هذه الدراسات النقديّة، التي تكشف هذا الواقع.

ومنه نلاحظ أنّ هذه الدراسات النقديّة تكتشف أنّ هناك نوع جديد من الهيمنة الثقافيّة ، حيث أنّ هذا المستهلك يضن أنّه يتفوّق، لكنّه لا يفعل إلى الخضوع، وينصهر في تلك الثقافة التي توهم على التقدّم.

[20] عبد الله الغذامي، النقد الثقافي في الأنساق الثقافيّة، مرجع سابق، ص 81.

2 : مفهوم ما بعد الكولونيالية:(poste -colonialism)

سميت الدراسات ما بعد الكولونياليّة أيضا بما بعد الاستعمار ، الذي يدل زمنيا على فترة ما بعد الاستقلال، والذي ظهر في منتصف القرن العشرين، وشاع في البلدان المستعمرة التي تخلّصت من الاحتلال العسكري؛ إذ يحدد مجالا معرفيا يعني بدراسة أثر الاستعمار على الشعوب المستعمَرة، وتحديدا الآثار الثقافيّة، المتمثّلة في قضايا اللغة والايدولوجيا والعادات و الآداب والدين والأخلاق والهويّة .....الخ.

وتقوم هذه النظرية على الاشتغال بثنائيات متعارضة كغرب/شرق، المركز/ الهامش، الأبيض/ الأسود، الذكر / الأنثى، وعلى عكس ما يظنه ويفهمه البعض من خلال مصطلح "الما بعد" الذي يقترن بمصطلح "الكولونيالية" و غيرها؛ " ال ما بعد ليس أفقا جديدا ولا مغادرة للماضي"[21] "والما بعد الكولونيالي، كونه يحيل إلى الماضي، ويحقق امتدادا لما بعد الاستعمار، من تبعات أو آثار أو حتى استمرار الاستعمار"[22]؛ ففي حقيقته لازال يدلّ على حضور المستعمِر بمختلف أساليبه وأنواعه وصفاته البشعة، رغم أنّه يحيلنا من الوهلة الأولى إلى عكس ذلك، أي إلى نهاية الاستعمار والتخلّص من هيمنته.

و ما بعد الكولونياليّة هي من أهم النظريات التي تتعلّق بالنقد والأدب والثقافة، تجمع بين الخطاب والمشاكل السياسية الحقيقيّة في العالم " كما تعمل هذه النظريّة الأدبيّة النقديّة على استكشاف مواطن الاختلاف بين الشرق و الغرب

---

[21] د. علي عبود المحمداوي، مجموعة مؤلفين، خطابات ال "ما بعد" في استنفاد أو تعديل المشروعات الفلسفية، منشورات الاختلاف، ط1، 2013، ص 41.

[22] بيل أشكروفت جاريث جريفيث و هيلين تيفين ، دراسات ما بعد الكولونيالية (المفاهيم الرئيسية)، تر أحمد الروبي، أيمن حلمى، عاطف عثمان، المركز القومي للترجمة، ط1، 2010، ص 185.

وتحديد أنماط التفكير والنظر إلى الشرق و الغرب معا"[23] حيث تهتم بالعالم الذي سبق الهيمنة الأوروبيّة وبعدها وما يميّز الأدب في تلك الفترة.

يحاول المستعمَر استرجاع مكانته وقيمته، بدحض الصفات السيّئة التي جعلها الغربي فكرة جوهرية ملتصقة بالمستعمَر، كالتابع والجاهل ، الذي يتسم بالتقليد والمحاكاة، بالتركيز على توظيف العلوم والآداب على تغيير تلك النظرة الخاطئة، " فإنّ غرض الدراسات ما بعد الكولونياليّة هو محاولة لنزع المركزية عن المركزيّة الأوروبية (eurocentrisme) ونقد ثقافة الاستعمار ذاتها كما فعل فانون[24] "[25]، لقد توسّعت رؤية المنظرين ما بعد الكولونياليين حول الإستعمار، وكانوا يتكوّنون من أبناء المستعمرات من طبقة المثقفين، كذلك "وامتدّت الحركة لتشمل وتضمّ مفكّرين غربيين ثاروا على ثقافتهم البيضاء نظرا لقيامها على مفهوم الإخضاع والتمييز الطّبقي والعرقي"[26]، منه فالدارسون شملوا كل بلدان العالم وحتى من الغرب، ولأنّهم تيقنوا أنّ تلك السياسة الانتهازيّة التي استعملها المستعمر في حق الشعب وتذليله، لا تتاسب من يدّعي التحضر والتفوّق.

تسلّح كتّاب العالم الثالث بهذه النظرية؛ للردّ على تعالي المستعِمر، وفضحه لما تسبب به من آثار لا انسانيّة. وانشاء حركة ثقافية مقاومة، محاولا الانفتاح على الآخر، من أجل التعريف و الاعتراف بهوياته، و بالبلدان المقهورة والمهمّشة، و الدعوة بالقبول به رغم الاختلاف عنه. "يتّضح ممّا تقدّم أنّ الدراسات ما بعد الكولونيالية إنّما اتصلت وعبّرت عن وعي وطموح حركات الجماعات المقهورة والمنبوذة والمهمّشة، التي وقعت أسيرة منطق استئصالي، ولأنّها آمنت بإيديولوجيا

---

[23] جميل حمداوي، نظريّة ما بعد الاستعمار، مجلّة الألوكة www.alukah.net/publication_competitions/0/39097

[24] فرانز فانون .frantz fanon "طبيب نفسي، وفيلسوف اجتماعي"مرجع (معذّبو الأرض فرانز فانون ط1 مدارات للأبحاث والنشر).

[25] علي عبود المحمداوي، خطابات ال "ما بعد" ، مرجع سابق، ص 58.

[26] المرجع نفسه، ص 59.

التحرر راحت تنهل من مرجعيات ثقافية عديدة، فلم تكتف بأن تكون مجرّد نصوص تنظيرية فقط، بل عملت في كثير من الأحيان على إنتاج خطاب تحريضيّ لا يكتف بمجرّد الرّمزيّة الإيحائية فحسب" [27]،فهي لا تحاول تغير نظرة الآخر المتدنيّة والخاطئة إليها فحسب، إنّما نظرة الشعب إلى نفسه، وتصحيحها بشتى الوسائل سواء، من خلال الأعمال الأدبية، روايات، قصائد، مقالات، مسرح، سينما؛ لاسترجاع التاريخ الذي يملكونه وترسيخه في مذكّرتهم، وتذكيرهم لمن لا علم له بقيمته، وإعادة تذكير أسس الدين الإسلامي، فيقول خالد سليمان " وفيما يخصّ مصطلحنا هنا أدب ونقد ما بعد الكولونيالية، فإنّه يغطي كلّ مجالات الثقافة وخاصة في المجتمعات التي وقعت عليها التجربة الاستعماريّة. والتي جاءت ردّا على الثقافة الغربيّة التي أعطت لنفسها حقّ التفوّق والاستعلاء على كلّ ما عداها من ثقافات لدى الشعوب التي استعمرتها في آسيا، إفريقيا أستراليا، أمريكا بما فيها الشمالية والجنوبية"[28] وعليه فهو يشمل كلّ ما يُعبّر عن الثقافة بغرض الردّ على الثقافة الاستعمارية، والدعوة إلى الاعتراف بفكرة التعدديّة الثقافية لا المركزيّة (الأحاديّة) الثقافيّة، ومن بين أهم أهداف النظريّة الدفاع عن الهويّة، ورفض الاندماج في تلك الحضارة، كما انتقدوا سياستهم المبنية على التهميش والهيمنة والإقصاء من الجماعة.

تركّز نظريّة ما بعد الكولونيالية على : " كشف الطرق التي تتمكّن من خلالها الثقافة المقهورة أو المستعمرة من توظيف أدوات خطاب القوّة المهنيمة من أجل مقاومة سيطرتها السياسيّة والثقافيّة. "[29]ومن أهم الدارسين الأوائل الذين بحثوا في هذا المجال نجد "إدوارد سعيد "، الذي بذل مجهودات عديدة، والذي تأثر بمنهجية دريدا وميشيل فوكو (في الخطاب) وأنطونيو غرامشي (الهيمنة الثقافيّة)، ويظهر

---

[27] علي عبود المحمداوي، خطابات ال "ما بعد"، مرجع نفسه، ص 50 .

[28] خالد سليمان، في أدب ونقد ما بعد الكولونيالي، مجلة علامات،العدد 54، archive.sakhrit.co/authorsArticles.aspx?AID=4934 ص 86 - 87.

[29] بيل أشكروفت وآخرون، الدراسات ما بعد الكولونياليّة، مرجع سابق، ص 68.

ذلك في كتبه المتعدّدة ك" الاستشراق" و " الاسلام والغرب" و "تعقيبات على الإستشراق " و"الثقافة والامبريالية " وغيرها، و يُعدّ الاستشراق ردّا لأساليب الاستشراق في تشويه صورة الشرق.

ظهرت هذه الدراسات بظهور الاستعمار ولولا وجوده لما وُجدت، وظهرت كردّة فعل، لأنّها قبل كلّ شيء تحاول الاستقلال ليس الجغرافي بل الفكري، وتبحث عن العلاقة (الثقافيّة) بينهما، والكشف عن الحقيقة التي يطمح إليها الاستعمار، تستترا وراء حجج كعمليات التحضّر، ووصف السياسة التي اتبعها في عملياته الاستعماريّة، وابراز الغاية الحقيقيّة التي يريد الوصول إليها.

3 : ما بعد الكولونيالية بوصفها استراتيجية قراءة :

إنّ هذه النظرية الجديدة طريقة لادراك " ما بعد الكولونيالية " التي ظهرت بفعل الاستعمار، والتي تعمد إلى اعادة كشف وقراءة آثار الاستعمار على الشعوب المستعمرَة، ويمكن أن نجعلها استراتيجية أو طريقة إعادة القراءة لتلك النصوص الأدبيّة الإبداعيّة، لغاية أساسية، وهي كشف لكلّ ما يتعلّق بالاستعمار على الدول المستعمرة، ولم يشتغل النقاد والدارسون فقط على النصوص الغربيّة، بل و على النصوص المكتوبة من طرف كتاب المستعمرات ، " إنّها شكل من أشكال القراءات التفكيكية التي عادة ما تُطبّق على أعمال أنتجها المستعمرون (ولكنّها يمكن أن تُطبّق على أعمال للمستعمرين) والتي تُظهر مدى تعارض النص مع افتراضاته المتضمنّة (الحضارة والعدالة، والجماليات والإحساس والعرق) وتكشف عن ايديولوجياته وعمليّاته الكولونياليّة لنصوص بعينها "[30]، ثمّ إنّها تدرس العلاقة بين (المستعمِر والمستعمَر) التاريخيّة والآثار المعاصرة للإنتاج والتمثيل، وتكشف من خلال النصوص مدى تطابق دلالتها وما تؤول إليه مع أفعال المهيمن. فهي بهذا تمارس نوع جديد من القراءة التشريعية لفرضيات الكتاب داخل كتاباتهم.

تسعى هذه النظريّة إلى " الكشف عن صمت النص وقمعه الأسس الاقتصاديّة التي يقيم عليها المجتمع المهذب ممارسته الحضاريّة "[31] وهذا ما تقوله ياسمين غونراتن (yasmine gooneratne) وتريد من خلاله اخراج كل ما هو بين السطور والبوح به، بما في ذلك أفكار مضادة.

---

[30] بيل أشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية، مرجع سابق، ص 290 -291 .

[31] بيل أشكروفت و أخرون، الرد بالكتابة، تر د. شهرت العالم، المنظمة العربيّة للترجمة، ط1، 2006، ص 317.

لقد نمت هذه النظريّة وتوسّعت لأهميّتها و " قد كان تطوّرا مهما يقود إلى التشكك في الافتراضات النقدية الأساسيّة في جميع المجتمعات."[32] فقد أعادوا النظر في المجاز والاستعارات، وما يمثل كلّ هذا من معاني واشارات خفيّة.

تكشف تلك الدراسات في الآداب ما بعد الكولونياليّة عن الهويّة الحقيقيّة للمجتمعات المقهورة بعدما سحقها المستعمِر، كما أنّ هذه " النظريّة التي اقترحها نقاد مثل هومي بابا أو كتاب مثل ويلسون هاريس أو إدوارد براثويت تنطلق من دراسة طبيعة مجتمعات ما بعد الكولونياليّة وأنماط التهجين التي أنتجتها ثقافتهم المختلفة."[33] بما في ذلك العادات والتقاليد والفكر والسياسة وثقافتها بعدما دخل الاستعمار، أي كيف كانت، وكيف أصبحت، وما هي ردود الأفعال تجاه ذلك.

نلاحظ مما سبق أنّ جوهر هذه الاستراتجيّة غايتها سياسيّة، تقرأ في الابداعات التي تعكس الفكر في تلك الفترة ، ثمّ اجتماعية في رسم صورة لذلك المجتمع المندمج، وثقافيّة ايديولوجيّة تكشف عن ذلك التناقض بين الطرفين وأوجه الاختلاف بينهما، وكيف بسط المستعمر هيمنته، رغبة في الاستحواذ على الممتلكات، وطرق التي سلكها ليسيطر على الثقافة.

---

[32] بيل أشكروفت و أخرون، مرجع سابق، ص319.
[33] المرجع نفسه، ص 66-67.

4 : قضايا النقد ما بعد الكولونيالي:

أ. الاستعمار وأثره على الثقافة:

لكل بلد أو فرد أو مجتمع أو قبيلة ثقافتها الخاصة التي يميّزها عن غيرها، ومن بين أهم الأشياء التي تؤثّر على الثقافة نجد عامل الاستعمار؛ **" فالإستعمار ليس توسعا وسيطرة اقتصاديّة، إنّها سيطرة واثنيّة مركزيّة ثقافيّة. والاستعمار يفترض الإيمان بثقافة واحدة، وهكذا يفترض تحوّل السيطرة الغربيّة إلى استعمار إرساء أسس" العلوم الاجتماعية ". وقد عبّر عن ذلك جاك بيرك، أحد القلائل الذين فهموا الإمكانية الكامنة وراء انهاء الاستعمار، وبالتالي طبيعة الاستعمار المحتضر بقوله: (لقد فرضت الامبرياليّة على العالم طريقة وعي في الوقت الذي كانت تفرض فيه شكل الإدارة) "**[34]. لم يكن الهدف الوحيد للاستعمار هو الاستلاء على ثروات الشعوب المستعمَرة، بل السيطرة على الإنسان ثقافيا.

قام الأوروبي قبل عمليّة الاستعمار المباشر، بدراسة الشعوب في عاداتها وتقاليدها، ليجد نقطة ضعفها، ومن خلال تلك البعثات قام بالترويج لصورة الرجل الأبيض، بوصفه السيّد القادر على حلّ كل المعضلات، والمتفوّق عليهم، لينبهروا أمامه و يخائفوا منه، ثم ويتحجّج المستعمر بعد ذلك، بأنّه جاء من أجل تطويرهم وتمدينهم.

لقد ساهم الاستعمار في عصر الانحطاط والضعف باخراج الشعب من الظلام إلى النور ف **" مخالطة الأغراب لاسيما إذا كانوا من أولي الألباب، تجلب للأوطان**

---

[34] جيرار لكلرك ، "الأنثروبولوجيا والاستعمار"، تر د. جورج كتورة ، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، ط3، 1990، ص 39 - 40.

من المنـافع العموميّة العجب العجاب "[35] هذا من جـهة، لكنّه لم يجلب ربما التحضّر فقط ،إنّما تجبّر وفرض ثقافته، **"فلـقد أقـامت الحضـارة الغربيّـة (...) وقد تدخّـلت مباشرة أو غير مباشرة، في حيـاة السكان الملونـين وقد قـلبت رأسا على عقـب نموذج وجودهم التقليـدي سواء بفرض نموذجـها، أو بإقـامة الشروط التي يؤدي إلى انـهـيار الأطر الـقائـمة دون استبـدالـها بـشيء آخر"**[36] فبـما أنّه درس هذا الشعب مسبـقا، فإنّه يملك استراتيجيات عديدة بديلة في حين يقابل برد فعل الشعب، ليتمكّن من السيطرة عليه مجدّدا.

عمل المستعمِر على جعل المستعمَر يؤمن بتخلّفه ونشر فكرة **"وهي أنّ التحديث وكلّ ما يتّصل به جاء مع الحضور الغربي إلى الشرق، فسادت الرواية الغربيّة لمـفهوم التحديث الذي أصبح منذ ذلك الوقت يتحدّد في محاكاة أشكال الثقافة الغربيّة، بما في ذلك الأشكال الأدبيّة."**[37]، فمع مرور الوقت انصهر فكر معظم الشعب، واستسلم للرؤية العامة التي يعتـقدها الآخر، وهذا الآخر لم يجلب الثقافة المتحضرة فقط، بل جلب معه ثقافة انحطاطية.

إنّ ذلك الادعاء بالتحضر والتقدم، ليس إلا نشر للفكر الاستعماري، ونزع للأصاله والماضي العريق، الذي يملكه الشعب المستعمَر المقهور، ليصبح تابعا ومغتربا في وطنه، معزولا في مجتمعه.

---

[35] د.عبد الله ابراهيم، تفكيك الخطاب الاستعماري واعادة تفسير النشأة، المركز الثقافي العربي، ط1، 2003، للطهطاوي "مناهج الألباب المصريّة في المناهج الآداب العصريّة"، ص 34.

[36] كلود لفي شتراوس، العرق والتاريخ، تر د سليم حداد، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، 1952، ص41.

[37] د. عبد الله ابراهيم، السرديّة العربيّة الحديثة (تفكيك الخطاب الاستعماري وإعادة تفسير النشأة)مرجع سابق ص 11.

ب. مفهوم الهيمنة :

يُعد التسلط مرادفا للهـيمـنة، ونجد في كتاب الرد بالكتابة تعريفا للهيمنة "قام أنطونيو غرامشي بصياغة مفهوم هذا المصطلح في ثلاثينيات القرن العشرين عند دراسة أسباب نجاح الطبقة الحاكمة في الترويج عن مصالحها بالمجتمع (...) وبالتالي، لا تتم ممارسة الهيمنة عبر استخدام القوة بالضرورة، وإنّما من خلال الاستعانة بأساليب ضمنيّة حاذقة تتيح السيطرة على الاقتصاد وجهاز الدولة، مثل التعليم والاعلام."[38] وهذا التعريف يتعلّق بـهيـمنة طبقة حاكمة على الشعب، ونجحت في ذلك لأنّها لم تختر أسلوب القـوة، بل تفطنت إلى ما هو أفضل مثل القانون، وادخلت الفكرة عبر ممارسات ترفيـهيّة و توسعت عبر الاعلام والاقتصاد.

أمّا فيما يخصّ النقطة الأساسيّة ، هي تلك الهيمنة التي تتعلّق بالاستعمار وآثاره على الشعوب المستعمر، سواء بالطريقة العسكريّة السياسيّة أوّلا، أم الفكريّة الثقافيّة ثانيا، فكانت" الهـيمنة الثـقافيّـة في اقصاء ما لا يوافق تصوراتها "[39]. إذ يدلّ هذا المصطلح على وجود طرفـين متـناقضـين أو ثـنـائيّة (غالب ومغـلوب)، و"الهيمـنة في الأصل مصطلح يشـير إلى تسلّط دولـة بداخل اتحاد كنـفدرالي[40] ويُـفهم الآن بشكل عام بأنّه يعني السيطرة بالقـبول"[41]، و من ثمّ محاولة الغربي اقناع الشعوب أنّ مصالحه الخاصة في مصلحة الجميع في ذلك أهمـيّة تحكّمها على الاقتصاد وأجهزة الاعلام والفكر والتعليـم.

---

[38] بيل أشكروفت وأخرون، الرد بالكتابة، مرجع سابق، ص 334.

[39] د. عبد اللّه ابراهيم، موسوعة السرد العربي، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، ط1، 2008، ص 19.

[40] كنفدرالي: "هو رابطة أعضاؤها دول مستقلّة ذات سيادة والتي تفوض بموجب اتفاق مسبق بعض الصلاحيات لهيئة أو هيئات مشتركة لتنسيق سياستها في عدد من المجالات وذلك دون أن يشكل هذا التجمّع دولة أو كيان وإلاّ أصبح شكلا آخر يسمى بالفدرالية" من الأنترنيت http://ar.m.wikipedia.org.

[41] د. عبد اللّه ابراهيم، موسوعة السرد العربي، مرجع سابق ص 197.

يدلّ هذا المصطلح أيضا على القوّة والتفوّق، والذي يُعتبر أنّه " مفيد لوصف نجاح القوّة الإمبرياليّة مع الشعب المستعمر الذي ربما يفوق بكثير عدد أيّ قوّة عسكريّة محتلّة، ولكن تقمع رغبتها في تقرير المصير، الفكرة المهيمنة عن الخير الأكبر، التي غالبا ما يعبّر عنها بمفردات النظام الاجتماعي، والاستقرار، والتقدّم وكلّها مفردات تتولى القوّة المستعمرة تعريفها "[42] تلعب افتراضا دور المساعد، للتأثير عليه في اتخاذ القرارات، وتحقق القبول، فتهيمن على الثقافة.

استعملت استراتيجيّة بتخفّيها وراء فكرة التحضر، وأصبحت في نظر العالم كلّه، كمرجعيّة أقصى فكرَها وهدّد كلّ الحضارات الأخرى بالزوال، "فما هو مؤكّد ورئيسيّ أنّ الحضارة محددة أمسكت يوما بزمام الكوكب، وأصبح عِلمُها هو العلم، وطبّها هو الطبّ، وفلسفتها هي الفلسفة، ولم تتوقّف حركة التركيز والتنميط هذه، بل على العكس، فهي ما تزال تتسارع منتشرة في كلّ الميادين وفي كلّ القارات في آن واحد."[43] فهنا نلاحظ انّه بعدما جرّب الاستعمار الهيمنة المباشرة في المجتمعات التي لقي فيها صمودا وجهاد قويا، غادر البلد، كي تستقل المستعمرات عسكريا، و لكنّه يعوّض هيمنته عندما اكتشف قوّة الأدب مثلا كأداة للسلطة، نسج فيه صورة الأجنبي العالمي، بأرقى قيمه و حالاته، وتجنب المساس والإساءة إليهم (الشعوب المستهدفة)، ومن خلال هذه الطريقة محت من جهة تاريخها الاستباحي والقذر، والاستغلال المادي، والتعذيب والقهر والطبقية، و من جهة أخرى أرسلت ذلك الأدب ليسيطر ويُقنع، ويجسّد الرجل الأجنبي ويمثّله بصاحب القيم الانسانيّة الرفيعة، لكي يجعل المتلقي تابعا له في كلّ مناحي الحياة.

أمّا في ما يخص الهيمنة الذكوريّة على الأنثى في المجتمع، فقد ظلت المرأة مقهورة بدون كلمة، كون الرجل هو المثقف والعقل المفكر، ووحده يمكن مناقشة

---

[42] بيل أشكروفت، الدراسات ما بعد الكولونياليّة، مرجع سابق، ص 197.

[43] أمين معلوف، الهويّة القاتلة (قراءات في الانتماء والعولمة)، تر د. نبيل محسن، ورد للطباعة والنشر، ط1، 1999، ص 63.

القضايا الصعبة، واتخاذ القرارات في مكانها، وفي مقابل ذلك، المرأة التي تعدّ أدنى مرتبة منه (المأمورة وموضوعا للمتعة)، حيث أنّها تتعرّض للقمع. وهناك ما يسمى بالسلطة الأبوية والمنحصرة في يد الأب ، وهذا نسق تربوي ثقافي، معروف في كل المجتمعات والأجناس وكلّ الأشخاص، كبيرا كان أم صغيرا.

و في الأخير يمكن القول أنّ " كلا من النظام الأبوي والإمبريالي يمكن رؤيتهما كممارستين لأشكال متشابهة من السيطرة على أولئك الذين يجعلونها خاضعين. "[44] فقوّة مهيمنّة في مركزيتها الفكريّة، تستدعي بلا شكّ ضعيف مقهور يخضع لتلك السلطة ويمثّلها.

ج. السرد و الاستعمار:

لقد عرف السرد العربي منعرجا آخر بتأثره بالغرب، وهذا ما نلاحظه أثناء تتبع مسار نشأة الآداب السردية العربية الحديثة والمعاصرة، من خلال محاولاته لتذوّق ما هو جديد، أو ما يتميّز به الآخر أثناء الاحتكاك به، لأن " الامتثال للقوّة الاستعمارية رافقها امتثال لخطابها في وصف الظواهر الأدبيّة والفكريّة "[45]، إذ يمكن اعتبار هذا السرد سلاحا وأداة يحارب بها المستعمَر هذا الآخر العدوّ، الذي لبس قناعا يغري به، ويخفي به وجهه الحقيقي.

يُعتبر السرد قوّة في كلا الاتجاهين سواء عند المستعمَر أو المستعمِر، فالأوّل كان يصارع به ويعالج مواضيع تحريضية و تبليغية وكشف نوايا الآخر الحقيقية "بدأ الفيلسوف ألا سدي رماك أنتار يوضح أنّ السرد هو الجنس الأدبي الأساسي والجوهري لتوصيف أفعال الإنسان"[46] كما أنّه وسيلة لاستكشاف الذات وبنائها،

---

[44] بيل أيشكرفت، الدراسات ما بعد الكولونياليّة، مرجع سابق، ص 178.

[45] د. عبد اللّه إبراهيم، السرديّة العربيّة الحديثة (تفكيك الخطاب الاستعماري وإعادة تفسير النشأة)، مرجع سابق ص 12.

[46] جينز بروكمبير دونال كربو، السرد والهويّة (دراسات في السير الذاتيّة والذات والثقافة)، تر عبد المقصود عبد الكريم، المركز القومي للترجمة، ط1، 2015، ص 23.

أمّا الثاني الذي يُغري به الأوّل بالأكاذيب محاولا نشر ثقافته والتسيّد بها. فنجد الاستعمار فرض على الشعب المستعمَر قوانين تمنعه عن التعبير بكل حريّة، وحتى تمنعه عن التعبير باللغة التي يختارها، بل وأكثر من ذلك كانت تراجع المقالاته قبل تصديرها في الجرائد، ودراسة الروايات والأنواع الأدبية الأخرى قبل نسخها ونشرها، فقد " كان اهتمام متزايد عبر العلوم الانسانيّة في معالجة السرديات بوصفها الطريقة التي تتكوّن من خلالها الحياة الاجتماعيّة والثقافيّة، وهو اهتمام يشمل السرد والنسيج البلاغي الذي يؤسّس معظم معرفتنا، بما في ذلك التفكير العلمي"[47]، فنظرا لقيمة السرديات وما تعكسه لمستوى المجتمع والثقافة، ونظرا إلى أنّ القصص قد تكون محتملة الوقوع أو واقع حقيقي، راح الاستعمار يمحيها عن الوجود بكلّ الوسائل ويغيّرها بالتي تخصّه هو، كي يُلبس لنفسه ميزة المثقف الوحيد و يمنع من تسرب الحقيقة من قبل المثقفين، لكنّ السرد كونه شكل أصيل أو غير ذلك إلا أنّه "استخدم ليصف واقع الإنسان ويعيد بناءه، ويفهمه، مسائل وصلت مناقشتها إلى مستوى معقّد (....)"[48] لذلك قام المستعمَر بالتسريد (إعطاء بعد سردي) لعدّة أغراض من بينها مقاومة المستعمر، وتمثيل نفسه بها والتعريف بهويّته، ف " في سياق هذه العلاقات الدياليكتيكيّة تتحدد وظيفة السرد وفق علاقات القوة بين الأطراف، حيث تدخل استراتيجيّة كل طرف في مواجهة خطابيّة مع السياق الخطابي المحتدم بجدليات السلطة والرغبة، تتشكل وظيفة السرد كاستراتيجيّة مضادة لتقويض الافتراضات المتحيّزة التي تنشأ عن عمليات تمثيل الآخر وبفعل هذه المواجهة الخطابيّة، يتورّط السرد في سياق مرجعيات ثقافيّة مرتبطة بجوانب من ديناميات الهويّة والاختلاف والسلطة

---

[47] المرجع نفسه، ص 20.

[48] المرجع نفسه، ص 29.

والايديولوجيا"[49]، فالذي يسيطر على السرد يمكنه التحكم في تمثيل الآخر، والهيمنة عليه ثم اسكاته.

ظهر نوعان متضادان من السرد، فبما أنّ " يمثّل السرد إستراتيجيّة خطابيّة أساسيّة بالنسبة للذات في التمثيل، وصياغة هويّتها عن طريق تأكيد اختلافاتها مع صورة الآخر (...)"[50] أصبح لكلّ طرف ما يميّزه، فالأوّل سرد إمبراطوريّ " الذي قام بتمثيل 'الأصلاني'، أي الشعوب الأصيلة في المستعمرات، في صورة سلبيّة، كشخص صامت، لا تاريخ له، ينوب عنه السارد الكولونيالي في الكلام عنه وفرض صوره النمطيّة، بحيث يقترن السرد بالقوّة."[51] والثاني سرد التابع (معكوس، مضاد، انتهاكي) الذي يقابل السرد الإمبراطوري " من مهام السرد التابع إعادة كتابة التواريخ الأصيلة والمحليّة التي تجاهلها السرد الامبراطوري، ضمن أهدافه لمحو ذاكرة الشعوب لفصلها عن ماضيها التحرري "[52] ، نظرا لأهميّة السرد في فرض الوجود، وبعدما قضى الاستعمار على أساسيات الأصلاني في تاريخه وهويّته وثقافته، وقام بالحديث نيابة عنه، كأنّه لا يملك لغة أو أنّه انسان ميت لا يفكر، نهض هذا الشعب من صمته، وقام بالرد بنفس الطريقة، واتخذ نفس السلاح الذي قوتل به، بتمثيل نفسه بنفسه، ومحاولا التحرر واسترجاع كل معالمه المنسيّة والمسلوبة، واسناد لنفسه فكرة أنّه يملك خطابا وعقلا يفكّر به.

---

[49] محمّد بوعزّة، سرديات ثقافيّة (من السرديات الهويّة إلى سردية الاختلاف)، منشورات ضفاف، ط1، 2014، ص 16.

[50] المرجع نفسه ص 16.

[51] المرجع نفسه، ص38.

[52] المرجع نفسه، ص 58.

د. الهويّة الثقافية:

نتمثل هوية الفرد في اللغة، والمعتقد، والتأثيرات الاجتماعية والثقافيّة والتاريخيّة، وهذا ما يميّزه عن غيره من جهة، حيث نتأكد الهويّة من خلال الاختلاف بين الانا والآخر، و " للهويّة وجهين : ثابت ومتغيّر"[53]، أي ما يتعلّق بالأصلي، وما هو مكتسب من خلال الاحتكاك والانفتاح، و من خلال تأثيرات المختلف عليه "تعرف الهويّة بأنّها احساس بالذات ينشأ حينما يبدأ الطفل بالتميّز عن والديه وعائلته ويأخذ موقعه في المجتمع، فهي تشير إلى شعور شخص ما بمن هو وما هي الأشياء الأكثر أهميّة بانسبة له"[54]، والوعي الفردي هو الذي يفسّر انتماءه و دينه ولغته وأصله، وفي هذا الصدد " يرى أمين علوف أنّ : " ما يحدد انتماء شخص إلى احدى الجماعات هو تأثير الغير بصورة أساسية، أي تأثير الأقربين - الأهل، مواطنين وإخوة في الدين - الذين يحاولون استملاكه، و تأثير الآخرين الذين يسعون لاستبعاده. (...) وهو لا يكوّن نفسه دفعة واحدة، ولا يكتفي بأن 'يعي' ماهيته بل يصبح ما هو عليه، ولا يكتفي بأن 'يدرك' هويته بل يكتسبها خطوة خطوة."[55]، إذ يعتبر الآخر محفزا للتعرّف على الذات والانتماء الفطري، الذي يكتشفه منذ الولادة والتي لم تكن من اختياره، انّما مفروضة عليه عندما يتعرّف على الآخر المتعدد للثقافات، ثمّ إنّ " الهويّة ابداع اجتماعي وثقافي بقدر ما هي ادراك داخلي. "[56] فيمكن القول أنّ ما يكتسبه من الآخر وما يمارسه وما يصنعه وما يشعر به هي الثقافيّة. "هناك سمة أخرى للانتماء الثقافي لكلّ واحد منّا تظهر فورا للعيان، و هي أننا لا نمتلك فقط هويّة ثقافيّة واحدة، وإنّما عدّة هويات يمكنها

---

[53] شرف الدين ماجدولين، "الفتنة والآخر (أنساق الغيريّة في السرد العربي) منشورات الاختلاف، ط1، 2012، ص 82.

[54] هارلميس وهولبورن ، سوشيولوجيا الثقافة والهويّة، تر حاتم حميد محسن، دار كيون، ط1، 2010، ص 14.

[55] شرف الدين ماجدولين، الفتنة والآخر، مرجع سابق ص 177.

[56] د. عبد الله ابراهيم، موسوعة السرد العربي، مرجع سابق، ص 343.

أن نتـداخل فيـما بيـنها أو أن تظهر كمجموعات متقاطعة (...) في داخل كـيان جغرافي واحد، نلاحظ أنّ الـتراكمات الثـقافيّة متعـددة، فهناك ثقـافة المراهـقين، وثقافة الأطباء، وثقافة كناسي الشارع، وثقافة النساء، وثقافة الرجال، وثقـافة الأغنـياء، وثـقافة الفـقراء. وقد نرى شـخـصا ينتسـب في الوقت نفسه إلى الثقافة المتوسطيّة والثـقافة المسيحية والثـقافة الأوروبـية. "[57]، يريد منها أنه انسان واحد تشكّلت هويته الثقافيّة من خلال ثقافات متعددة، ولا يمكن أن ننسبها إليه فقط إنّما إلى المحيط متعدد المشارب الذي ينتمـي إليه.

إنّ الهـويّة الثـقافيّة تدلّ على ارتباط فكرة هويّـة فرد أو جمـاعة بامتزاجها مع فكرة ثـقافة ينـتمي إليـها (يتشاركون فيها)، لأنّها في الحقيقة كيان مكتسب تشترك به جماعـة معيّنة، لذلك يمكن لها أن تـتطوّر وتـنمو، حيث تعكس لنا السرديات عامة وَصْفٌ للحياة الاجتماعـيّة والثـقافيّة، كونها نقطة أساسيّة في وصل بين العقل والثقافة، لذلك : " يمـكن عـدّ الروايـة، بنصوصـها الأساسيّة، من المـرويات الكبـرى التي تسـهم في صـوغ الهـويات الثـقافيّة للأمـم لقدرتهـا على تشكيل التصوّرات العامة عن الشعوب، والحقب التاريخـيّة، والتحوّلات الثـقافيّة للمجتمـعات."[58]، لأنها من إبداع الانسان المصوّر للعالم بكلّ أنساقه الثقافيّة، والذي ينـتمي إلى مجتـمع يملك ثـقافة، والتي تـتغيّر تدريجيا وهي في طريق النـمو دائـما. و تبرز الهويّـة الثقافيّة أيضا، من خلال دراسة بناء السير الذاتـيّة، كونها جزء من الحياة، ف "يمكن معالجة سرديات الحياة، مثل معظم النصوص الأدبـيّة بوصفـها مفـتوحة بلا نـهاية (...) لأنّ الـحياة تفتـح دائـما خيـرات (خيارات واقعيّـة ومتخيّـلة)، تشمل معاني، وهويات (...) "[59] فهنا يكمن تشبيـه بين السرد والحياة، لأنه نسيج واقعي أو خيالي قابل للحدوث معقول، يتقبّـله العقل، ويُعتبر أداة للتواصل والتفـاعل لإرتباطه بالهـويّـة، كما أنّ لكلّ

---

[57] تزفيتان تودوروف، تر د. جان ماجد جبور، الخوف من الآخر (ما وراء صدام الحضارات)، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث المجمع الثقافي، ط1 ، 2009، ص 59.

[58] د. عبد اللّه ابراهيم، موسوعة سرد عربي، المرجع السابق ، ص 7.

[59] جينز بروكمير، السرد والهويّة، المرجع السابق، ص 19.

جنس أدبي دوره في ديناميكية الهـويّة كدور " القصص هي التي تربـط هويّـة الناس بـهويّـة المـكان والفـضاء، يكمن هنا الفـهم الحقيـقي لهـويّة تـظهر وتـتشكّـل. "[60] لأنّ كلّ جنس أدبي ومميزاته التي تتفاعل مع ممثلات الهويّة، والذي يمثّل الهويّة الشخصيّة وتفاعل الآخر أثناء قراءتها.

لا يمكن أن ننسى الاستعمار في تشكيل نسبة معيّة من الهويّـة الثـقافيّـة أو في تهـديد الهويّة الأصلية أثـناء عمليـته التدميريّة، لوجود نموذجـين متـناقضين من الثـقافة، " فالاستعمار في صيغـته الخاصة يـفرض على المجـتمع الذي يخـضـع لسيطرته نماذج الثـقافة الخاصة بالهـويّـة، وهو يمـارس أشكـالا مختلفة من الضغط والاكراه (...) وذلك من أجل دفع المستعمر إلى التكيف مع هويّة أخرى "[61] يسعى المستعمر إلى تبديل هويّة الآخر من خلال تعزيز ما يخصّه هو، و دحض ما ليس له، كي يحس الآخر بحقارة ثقافته ويستبدلها أو يذوب بالأخرى، كونه نموذج حديث يفقد تلك الهويّة الأصليّة. لكي لا يقع مجتمع ما في فخ العولمة أو الإستعمار، يقوم مثقفوا البلدان المستعمَرة إلى الصمود والمعارضة ضد هذا الاستلاب، ويناضلون للإعتراف بهوياتهم الخاصة، حيث تجلب وتخلق هذه العمليّة الدفاعيّة معها، جماعات يستعملون العنف والتمرّد خشيا من الذوبان في الثقافات الأخرى.

بعدما لاحظنا أنّ " الثقافة تأتـينا من الآخرين، ولكلّ واحد عدّة ثـقافات، وهي دائما عرضـة للتـمازج، وفي تحـوّل دائـم."[62] لا يسـعنا القول إلا أنّها تمكّننا من التواصل مع الآخر لأنّ المجتمعات تتبادل الثقافات، ولكلّ انسان وهويّته الثقافيّة الخاصة، ولا يوجد شخصان يمتلكان نفس الهويّة، و الفكرة الفلسفيّة تقول أنّهما متشابهان ومختلفان في نفس الوقت.

---

[60] المرجع نفسه، ص 27.

[61] اليكس ميكشيللي، الهويّة، تر د. علي وطفة، دار عبد الوسيم ، ط1، 1994، ص 156.

[62] تزفيتان تودوروف، الخوف من البرابرة، مرجع سابق، ص 17.

هـ. مفهوم الجماعات الهامشيّة:

ظهرت مفردة الهامشيّة ومفهومها من خلال أنظمة متعدّدة، وعرفت منذ العصور البدائيّة والماضية، تتعلّق بالإنسان المقصيّ من الجماعة، من خلال الاختلاف وصعوبة التواصل، كونها امرأة هيمن عليها الرجل، أو أعجميا في مجتمع عربي، أو كافر في البلاد المؤمنة، فهي "إدراك ووصف الخبرة ك 'هامشى' هو نتيجة للبـنية الثنائـيّة لأنواع متنوّعـة من الخطابات السائدة، مثل النظام الأبوي، الامبريالي، والمركزيّة الإثنـيّة، التي تنطوي على أنّ أنواعا معيّنة من الخبرة تكون ثانويّة. "[63] ظهر المعنى العام منها من خلال ثنائيات متضادة، من النظام الأبوي (الرجل و المرأة)، الامبرياليّة (المستعمِر و المستعمَر)، والمركزيّـة الاثنيّة (المسيحية و الاسلام)، حيث تمثّل تلك المرأة والمستعمَر والإسلام أشياء ثانويّة ومنحطّة، وخارجة عن السياق الثقافي المشترك.

و الجماعات الهامشيّة، هي طائفة أو فئة معيّنة من الناس المستبعدة، وموضوعة على الهامش تدلّ غالبا على الغير المنفصل عن الأنا، والهامشيّة هي ضد المركزيّة، وجعلت كفكرة تقوم المركزيّة بإنشاء نفسها من خلالها، " وبالتالي فالهامشى يشير إلى وضعيّة (positionality) تعرف كأفضل ما يكون من حيث تقييد إمكانية وصول الذات إلى السلطة"[64] وهي وضعيّة منحطّة في نظر المسيطر، كونها منسوبة إلى ما هو فكاهي غير جديّ، مُنع عليها بكل الطرق كي لا تصل إلى مرتبة متفوّقة، وتبقي مهيمنة عليها من طرف الطبقات الحاكمة، وقد تتكوّن هذه الجماعات المهمّشة من طبقات المزارعين و العاملين والمستعمَرين ككـل، منه، " تتعلّق الهامشيّة ك اسم بالفعل 'يهمّش'، وبهذا المعنى تقدّم فخا لهؤلاء المـتورّطين في المقـاومة بافـتراضها أنّ السلطة هي وظيفة للمركزيّة "[65] ، وعليـه فإنّ الجمـاعات الهامشيّة لم تخـلق مـن

---

[63] بيل أشكروفت وآخرون، الدراسات ما بعد الكولونياليّة، المرجع السابق ص 220 - 221.
[64] بيل أشكروفت وآخرون، دراسات ما بعدالكولونياليّة، مرجع سابق، ص 221.
[65] مرجع نفسه ص 221.

عدم، بل من طرف السلطة الامبريالية، التي تحاول السيطرة، فتكون مؤسسة لهذه الوضعية على شكل ثنائيتان متضادتان. فإذا كان الأوّل (المستعمر) متحضّر يخلق حالة الثاني (المستعمَر) متخلّف، يخضع للتهميش، وهكذا لا يمكن فهمها إلا من خلالهما معا.

لقد درست هذه الجماعات لاكتشاف السبب الذي جعلها تابعة، أو ما نتسم به كي تعتبر مهمّشة، "ومن الواضح أنّه ليس متاحا لهم الوصول إلى الوسائل التي من خلالها يمكنهم تمثيل أنفسهم، ولديهم إمكانية أقل في الوصول إلى مؤسسات الثقافية والاجتماعية "[66] ، أي أنّها جامدة عقليّا وهكذا يُنظر إليها. وقد اندمج هذا المصطلح في الدراسات ما بعد الكولونياليّة لعلاقته الثنائية بالهيمنة والنخبوية، وكونها حصيلة للعمليّة الاستعماريّة، حيث تتحدد هويّتهما من خلال الاختلاف الذي يكمن بينهما. كما أنّه كلّ ما يتعلّق بهم (الجماعات الهامشيّة) أو ما يمتلكونه سواء في السرد والأدب أو الفنون الأخرى أضيفت إليه صفة الهامشي " فالسرد هامشي كما أشرنا لارتباطه بأراذل القوم ومجافاته لرصانة الخطاب والشعر وتمثيله للموضوعات الرديئة ، والآخر هامشي لبعده وغموضه واختلاف ذاته وصفاته عن ذات ' الأنا ' وصفات ' المركز '. أمّا الهزل فهامشي، لخرقه مهابة العقل، وارتباطه الموضوعي بمجتمع القاع. "[67] هم قوم منحطين رديئين في كلّ شيء، غامضين خرافيين كونهم لا ينتمون إلى المجتمع نفسه.

تعتبر هذه الجماعات في الفترة الكولونياليّة، بلا تاريخ ولا كلمة لعدم، تمكّنها سياسيا التحدّث عن مقاومتها، كما أنّهم بلا لغة (عالم صامت) كي يتمكنوا من اسماع صوتهم من خلالها، لذلك مثلوا أنفسهم بلغة المهيمن وهذا ما يؤكده الخطاب ما بعد الكولونياليّ. فيُعتبر المهمّش كانسان صامت سلبي، ينوب عنه المسيطر في

---

[66] بيل أشكروفت و أخرون، دراسات ما بعد الكولونياليّة، مرجع سابق، ص 319.
[67] شرف الدين ماجدولين، "الفتنة والآخر (أنساق الغيريّة في السرد العربي)، مرجع سابق، ص 73.

الكلام وفرض نمط حياته ولا يتركه يعبّر عمّا لديه من أفكار من خلال هذا الحكم المباشر.

خاتمة

خاتمة:

هكذا نتوصّل في الاخير إلى أنّ الاستعمار مازال يتابع عمليته الاستعماريّة، ليس بالطريقة العسكريّة التقليديّة، إنّما بنشر ثقافته وفرضها على المستعمرات السابقة المنتمية إلى العالم الثالث، وهذا نوع جديد من السيطرة غير المباشرة، حيث جعل من اللغة والاقتصاد والعلم والسرد وسائل ينشر ويفرض بها ايديولوجياته.

من خلال دراستنا لأحداث الرواية توضحت لدينا فكرة العلاقة بين المجتمعين (الشرقي و الغربي) المتناقضين، إذ استند عمارة لخوص إلى أحداث معاصرة واقعيّة وأخرى قابلة للوقوع، ليكشف ويقرّب لنا أكثر العلاقة بين الثنائيتين، وتعرّض إلى قضيّة الهويّة الثقافية، واتخذ من أهم عناصرها (اللغة الاسم والدين) موضوعا تعكس الصراع الموجود بينهما.

رسم لنا الروائي صورة كلا الطرفين، العربي المسلم، والغربي المسيحي، ليبرز لنا أكثر الإختلاف الموجود بينهما، وليُوجّهنا أكثر إلى أسباب العداوة، والمتمثّلة في الديانة، لكونها العامل والقاعدة الأساسية في تكوين ثقافة الشعب، فقد كان منطق المسيحي في أنّ الإسلام دين يتحدى المسيحيّة بالزوال، ودين قاعدته الأساسيّة قتل كلّ مختلف ولا رحمة فيه، ما دفعه إلى استعمال كلّ الطرق الممكنة لنشر فكرة أنّ الإسلام دين إرهاب، لتصل إلى كل بقاع العالم و تتغرس في كلّ نفوس البشريّة كبارا كانوا أم صغار.

قدّم لنا شخصيات في الرواية تمثل نمط حياة كلّ مجتمع، تجسّد لنا الفرق بين (الأنا والآخر)، والانطباع السابق الذي أخذه كلا الطرفين عبر الاعلام والمجالات والأخبار، ككون المسلم في الفكر الغربي على أنّه همجي عنيف ومتخلّف، والإيطالي في فكر المجتمع الشرقي منفتح ديمقراطي، وبالتالي يكتشف المسلم عكس ما كان يضنه على أرض الواقع.

يعاني المسلم في الغربة من الردّة العنيفة والاحتقار والتهميش من طرف الإيطالي، الذي تشكّلت في مخيلته صورة المسلم الإرهابي من خلال وسائل الإعلام التي نشرت هذه الإشاعة. لذا يظهر هذا الخوف المتبادل بكلّ وضوح في الرواية، لكن عمارة لخوص ردّ على هذه الفكرة بأسلوب ساخر، وجعل من خاتمة الرواية إشارة إلى أنّ كلّ تلك التحقيقات في البحث عن الخليّة الإرهابيّة الإسلاميّة ما هي إلا تمثيليّة ولا حقيقة فيها، وهو اتهام باطل.

الفصل الثاني
تمظهرات الخوف

1 : ملخّص الرواية :

بنى الروائي عمارة لخوص روايته على عالمين مختلفين: عالم الايطاليين وعالم المهاجرين. تدور أغلب الأحداث بـحي ماركوني في روما، تعكس مشاكل التي يعاني منها المهاجر خاصة المسلم، ونظرة الأجنبي إليه، رغم أنّه يشاركه في محيطه وحتى في بعض عاداته.

يلعب الدور الرئيسي شخصيتين، وعلى لسانهما تسرد الأحداث؛ الأوّل " كريستيان مزاري" الإيطالي والمثقّف، الذي اختارته المخابرات الايطالية لمهمّة الكشف عن مخطط عمليّة تفجيريّة ارهابية خطيرة لمنع حدوثـها، نظرا لقدراته اللغوية في التواصل مع المهاجرين العرب، وطلاقة لسانه، فيتقمّص شخصيّة تونسيّة باسم عيسى ويستغني عن حياته السابقة بما في ذلك اسمه لقبه وكل المعلومات الحقيقية على نفسه، فيصبح بشاربين طويلين، ولحية بارزة، وملابس رثّة، ثم يندمج مع آخرين أمثاله، ويشتغل أثناء تلك المهمّة كغسال للصحون، ويقيم في بيت جماعي لصاحبته تيريزا، لا يملك فيه إلاّ سريرا، ومن خلال هذه العملية التجسسيّة، يتعرّف صدفة على الشخصيّة الرئيسيّة الثانية، وهي " صوفيا " المصريّة، يتقابلان لأوّل مرّة في القاهرة الصغيرة (محل الاتصالات الهاتفية) بـحي ماركوني وهو المكان المستهدف للتحقيق فيه، وهذه المرأة تحمل من الأحلام ما يكفي كي تقبل بالزواج من " سعيد " المصري الذي يقطن في إيطاليا، ترى فيه تحقيقا وتقرّبا لأحلامها، لكنها سرعان ما يصدمها الواقع، بعدما تحرّرت من سلطة الوالد، وجدت أقسى من ذلك حياة كلها قيود، فقد أجبرها على لبس الحجاب وعدم الخروج للعمل، أنجبت بنت وترفض الإنجاب ثانية، تملك صديقتان واحدة جزائريّة وأخرى إيطالية وهذه الأخيرة تعيش مع رجل وتتجب منه دون الزواج منه، إذ تستغرب صوفيا من حالتها تلك، تتحاور معهما عن دور المرأة في الاسلام تحاول إقناعهما بكون الحجاب فضيلة وتستر، بعدما أصبح في نظرها رمزا لهويّـتها، وتلجأ إليهما تشكي همومها لمّا تتخاصم مع زوجها كما فعلت عندما طلّقها للمرّة الثالثة محاولا استرجاعها بشتى

الطرق، وحلّه الأخير هو، زواجها من صديقه عيسى ثمّ معاشرتها، بعد ذلك تطليقها ليسترجعها هو بالزواج منها ثانية.

يقع كريستيان في حب صوفيا والتي تبادله نفس الأحاسيس وتعجب به، وما يزيد من ذلك الحب المكتوم، زيارته المتكرّرة إلى بيتها كونه صديق زوجها يشتغلان في نفس المطعم. يكتشف عيسى حياة المهاجرين الصعبة والطريقة السيّئة التي يعامل بها من طرف الايطالي ، وأقسى من ذلك، تلك المتاعب التي يعيشها المهاجر الغير الشرعي كلّ يوم خوفا من الشرطة وطرده إلى بلاده.

أوقع النقيب ساندري (جودا)، كريستيان (عيسى) في فخ، اذ جمع من الأدلة الخاطئة والتى يمكن أن تؤكد انـتماءه إلي احدى الخليتين الارهابـيتين الاسلاميتين، إن لم يتـابع العمل الذي بدآنه معا، لأنّ " عيسى " لم يتقبل خلاصة " جودا " في كون " سعيد " و " صوفيا " و "حنفي" وغيرهم من شخصيات الذين تعرّف إليهم في عمليته التجسّسية أنّهم ينتمون إلى الخليّة الإرهابية، ويجب القبض عليهم.

ثمّ بعد النقاش الطويل الذي دار بين النقيب جودا مستفزا لعيسى، اكتشاف الحقيقة في أنّ هدف هذه العملية باطلة، أي اللغز الذي يحاول تفكيكه كلّه كذبة، وكلّه عبارة عن امتحان من طرف النقيب، ليتأكّد أنّه في المستوى ويستحّق لقب الجاسوس.

جعل الروائي نهاية الرواية مفتوحة، فسح المجال للقارئ في أن يتخيّل ويبحث عن النهاية، كيف ستحلّ مشكلة صوفيا في قضيّة الزواج مع عيسى؟ وما هو قرار عيسى الأخير هل سيوافق في مزاولة مهنة الجاسوس أم أنّه سيعود إلى مهنته السابقة كمترجم في المحكمة؟

2 : أحداث 11 سبتمبر 2001 : العرب والإرهاب

ارتبطت صورة العرب المسلمين عند الغرب بالإرهاب، وساهمت أحداث 11 سبتمبر 2001 في إذكاء هذا العداء. وكان هذا دليلا كافيا ليحمّلوهم الجريمة، ويصنعوا لأنفسهم منه سببا للخوف والحذر وحاجزا يفصل بينهم.

كما ولّد ذلك مشاعر الكراهية التي انبنت من خلال الخلفيات أو المشاعر **"المكبوتة في اللاوعي الجمعي الغربي منذ العصر الوسيط "**[68]، إذ نجد أنّ الروائي في رواية "القاهرة الصغيرة " يذكر لنا هذا الحدث على لسان الشخصيّة الرئيسية وهو "عيسى" والذي يقول : **" ثمّ برز إثر انفجارات 11 سبتمبر موضة المسلم الإرهابي، لمن الدور في المرّة القادمة ياترى؟ "**[69]، فبسبب هذه الأحداث تم اتهام جميع المسلمين، بمبدأ أنّ **" الشرّ متجذّر من الاسلام وقد انتج العنف والصراعات على مرّ القرون."**[70] كأنّ هذه التهمة متوارثة، اذ اتّفقوا على أنّ المسلمين عنيفون منذ البدء، وهذه الصفة ملتصقة بدين الإسلام، فـ **" يُعلنون بأعلى أصواتهم معرفتهم بالظاهرة الاسلاميّة وخباياها، ويُقدّمون طروحاتهم على أنّها حقائق علميّة لا يدانيها أدنى ظل من ريب"**[71]، فموقف الغرب من المسلمين تحوّل إلى نوع من الحقيقة المطلقة.

لقد حدث تغيير في مجال السياسة في أمريكا في ظلّ هذه الأحداث، حيث بدأت بإعلان الحرب على الارهاب وعلى أفغانستان والعراق، وتمّ اتهام أسامة بن لادن. والإشكال هنا هل صحيح أنّ المتّهمين إرهاب؟ وإن كان كذلك، هل هم حقا مسلمون حقيقيون أم عبارة عن ادّعاء واختفاء وراء هذا التسميّة فقط؟ على أي خلفيّة يستندون؟ وان كان كذلك فهل كل المسلمين إرهاب؟

---

[68] نصر الدين بن غنيشة، عن أزمة الهويّة ورهانات الحداثة في عصر العولمة، منشورات الضفاف، ط1، 1433هـ 2012م، ص 121.

[69] عمارة لغوص،القاهرة الصغيرة، منشورات الاختلاف، ط1، 1431هـ 2010، ص 81.

[70] الرواية، ص 88

[71] نصر الدين بن غنيشة، عن أزمة الهويّة ورهانات الحداثة في عصر العولمة، مرجع سابق ص 122

كثيرا ما اعتمد الغرب على هذه الأحداث واحتجوا بها كي يستعملوا كل أنواع العنف البشعة، كالعنصريّة والاعتداء على الآخر، **"والعنصريّة هي النرجسيات الممتدّة التي تجعل جماعة معيّنة تشعر بتفوّقها وحقها في التسيّد والوجود على حساب الآخرين الذين ينطوون ربّما على نرجسياتهم، ممّا يجعل أي احتكاك يولد عنفا. سبب الاستعداد المسبق والشحن المطلوب"**[72]، ومنه ؛ يصطنعون الخوف وينشرون الأخبار بكلّ الوسائل على العامة، فالمرأة المسلمة في البلاد الغربية تعاني كثيرا من العنف و العنصرية، فهي لم تحصل على كامل حقوقها سواء على المستوى الفردي أم الجماعي، فهي كانت ولازالت مصدر اشباع الشهوات عند الرجل الذي يصل إلى حدّ اغتصابها **"وقد يكون من يفعل ذلك ممن يوصف بأعلى درجات التحضّر كما فعل بعض جنود أمريكا في حالات اغتصاب وقتل في العراق"**[73]، لذا وقعت ضحيّة الرجل سواء العربي أو الغربي الذي ينسب لنفسه صفة الكمال و التحضر، والمرأة وقعت فريسة في البلاد الأجنبيّة، ففي رواية القاهرة الصغيرة تعرّضت صوفيا للعديد من المشاكل والإهانات من طرف المدعو "بستيوني" الذي التقت به صدفة في السوق محاولا احتقارها، فيقول لها لمّا اشتد بهما الخصام: **" مومياء وتتكلّم لماذا لا ترجعين إلى بلدك؟ لماذا تأتون إلى هنا لاختلاق المشاكل وتدبير التفجيرات؟"**[74] وفي موضع آخر يقول: **"اذهبي أنت وبرقعك الى أفغانستان. إذا لم تنصرفي حالا، سأفقد صوابي وأشبعك ضربا."**[75]، فبسبب حجابها وملابسها تعرضت للإهانة، فوصفها بالمومياء المعروف على أنه جسد ميّت مكسوّ بالقماش لا يُرى منه سوى عينيه، ويظهر ليُخوّف الآخر في الظلام والعتمة، ومن ذلك الحجاب المعروف في الاسلام قام بجمع كلّ المسلمين والبلدان العربيّة من كلّ أنحاء العالم في بلاد واحدة هي أفغانستان، فقد ظنّ نفسه أفضل مرتبة في دينه وجنسيته، حيث له

---

[72] حسن ابراهيم أحمد، العنف من الطبيعة إلى الثقافة، ألنيا للنشر والتوزيع، ط1، 2009، ص 186.
[73] المرجع نفسه، ص 192.
[74] الرواية ص 115.
[75] الرواية ص 115.

الحق في ضربها لأنّها غريبة عنه وغير محميّة، لذا تظهر العنصريّة من خلال ذلك الحوار، ورغم السوق المكتظ بالناس لم يحرّك هذا المشهد في أنفسهم ذرّة عاطفة، بل بقوا يتفرّجون ويستمتعون بهذا المشهد، فأين الإنسانية إذا؟

لا يمكن أن نقول ونعتبر أن الرجل "بستوني" كان خائفا من امرأة تسوّقت لوحدها في السوق، إنّما هذا تمثيل للتعالي والعنصريّة. وتصرّح صوفيا في موضع آخر **" كانت شهوري الأولى في إيطاليا قاسية جدا ...كنت أرى في عيونهم ضجرا و ضيقا وخوفا.....في الواقع لم أكن أسير وحدي، بل كنت دائما في صحبة العديد من المرافقين الوهميين ولكن أسماءهم معروفة لدى الخاصة والعامة مثل جهاد و كاميكاز و 11 سبتمبر والإرهاب وتفجيرات والعراق وأفغانستان و 11 مارس والقاعدة و...إلخ."**[76]، فبعدما كانت نظرتها للغرب عامة ولإيطاليا على وجه الخصوص، على أنّ شعبها متحضر ومثقّف يؤمن بالحرّية و الاعتقاد...إلخ قوبلت بالعكس ما يؤكّد أنّها صفات كاذبة رسمها الغرب كي يرتقي بها في أعين الآخر.

ليست المرأة المسلمة هي فقط من ذاق طعم المرارة في البلاد الغربية، بل **"وتبرز العنصريّة أيضا في مواقف الشباب الأوروبي المقاوم لوجود المهاجرين في بلاده"**[77] سواء كانوا رجالا أم نساء، لذا فالعنصريّة والتمييز يظهران بكلّ أشكاله وتضاعف بعد الأحداث المعروفة من طرف الارهاب، يقف الغربي فوق حافة قدميه عندما يسمع مهاجران يتحدّثان، ويختطف السمع، كأنّه يتجسّس عليهما، **" أمّا علاقتهم بالإرهاب الدولي و القاعدة، فحدّث عن ذلك ولا حرج، هناك شيخ مسن من جيران المتهمين شهد أمام المحكم، قال أنه سمع أحد الثلاثة ينطق اسم بن لادن على درج المبنى، فسكنه الجزع وسارع إلى اخبار صاحبة البيت"**[78]، فلأنّه يحس بالأمان

---

[76] الرواية ص 75.

[77] حسن ابراهيم أحمد، العنف من الطبيعة إلى الثقافة، مرجع سابق، ص 186 .

[78] الرواية ص 33 .

والحماية في بلاده، يختلق من أتفه الأسباب عذرا لاتهام المسلم، ولا يسلم المهاجر سواء القانوني أو غير القانوني من متاعب والاتهامات باطلة.

وجد الصحفيـون في هذا الموضوع مادة إعلامية دسمة ، لنشر وتأكيد الفكرة على القارئ الغربي وترسيخها في ذهنه وجعلها حقيقة لا ريب فيها ، إذ قال نصر الدين بن غنيشة :**" اخترنا أن نفكك الخطاب الإعلامي الغربي فيما يتعلّق بصورة الآخر (العربي المسلم) في مخيلة الأنا. والحقيقة أنّه بعد أحداث 11 أيلول 2001، لم يعد الخطاب الإعلامي الغربي في بعض تمظهراته يتردد في ربط الاسلام والمسلمين بالعنف و الإرهاب، فقد منحته الأحداث شرعية التحامل على الاسلام من دون رادع، إذ لم يعد يسهم في بأي شكل من الأشكال في انتاج معرفة موضوعية بالظاهرة الاسلامية وإنّما يتعامل مع الظاهرة من خلال حالة الخواف التي صاحبت أحداث العنف التي عرفها العالم الإسلامي وكلّ ذلك من أجل تبرير وضعية الخبير التي يحاول بعض علماء الاجتماع والتاريخ و الأنثروبولوجيا أن ينسبوها إلى أنفسهم"**[79] **،" وممّا ولّد أجواء من الحيطة والحذر دفعت إلى سطح مشاعر الكراهيّة (.....)، فأضحت الأرضية لدى بعض الأوساط الإعلامية والفكرية الغربيّة (.....) بل لقد تحول هذا الصراع إلى حتمية مستقبلية ترنو إلى التخلّص من مصاص الدماء الاسلامي الذي يتهدد الانسانيّة جمعاء لتحقيق السلام العالمي"**[80]، هكذا لم يكن صعبا تشييع الفكرة في الأوساط الغربية ليصل إلى كل أنحاء العالم، يكفي فقط التلميح إلى شيء قد يكون مسببا للأذى، لتأكيدها بحجج باطلة، فيقتنعوا بها بل لا يحتاجون حتى إلى الأدلة المقنعة، إنّما يكفيهم ذكر الحدث وإلقاء لوم والتهمة على المسلمين كي تدخل الفكرة وتتأكّد في الأوساط الغربيّة، **"ولم يكن يلزم لتمرير هذه الأكذوبة سوى أن يتبناها بوش**[81] **ويعلنها أمام وسائل الإعلام العالميّة "**[82] فلما كان الغرب قد نسب

---

[79] نصر الدين بن غنيشة، عن أزمة الهوية ورهانات الحداثة في عصر العولمة، مرجع سابق، ص 13.
[80] نفس المرجع ، ص 121.
[81] جورج ويليام بوش رئيس الولايات المتحدة الأمريكيّة.

إلى نفسه صفة المركزية والسلطة وأصبحت هذه حقيقة علمية عالميّة، لم يكن من الصعب نشر فكرة الإرهابي المسلم في كلّ أنحاء العالم ليتخوّفوا منه وينفروا منه، وجاء على لسان أحد الشخصيات في الرواية **" يوصيني دائما بعدم الوثوق في وسائل الاعلام الايطالي لتحاملها على الاسلام أينما وجدوا ومهما فعلوا."**[83]، صحيح أنّ المسلمين لا يعطون أهميّة للإعلام ولا يؤمنون بكلّ ما ينشر في الصحف، ولكن هذا لا يمنع الغرب من أن يرسموا في مخيّلتهم صورة عن هذا الانسان، بأنّه متوحش ومتخلّف ومرعب بالاستناد إلى الاعلام، ويُمارس عليه كلّ أنواع العنف.

إنّ العلاقة بينهم هي علاقة نفر وخوف، فالأوّل يحاول السيطرة باتهام المسلم بالارهابي، مما جعل الآخرة يحسّ بالاحتقار، رغم أنّه يحاول التجانس معه.

---

[82] نصر الدين بن غنيشة، عن أزمة الهويات ورهانات الحداثة في عصر العولمة، مرجع سابق، ص 130.

[83] الرواية، ص 86.

3: رمزية عنوان الروايّة :

يُعتبر العنوان تمهيدا للعمل الأدبي وهو من بين أهم عناصرها، وُضع كعتبة له نمرّ من خلاله إلى مضمونه، فكما يقول المثل **" أخبار الدار على باب الدار"**[84]، وبدونه يشبه منزلا بدون باب،**" إنّ عتبات النص تساعد في فتح مغاليق المخطوطات وتساعد في قراءتها وتحديد قيمتها المعرفيّة والتاريخية وما إلى ذلك."**[85] فالعنوان يدفعنا في كثير من الأحيان إلى قراءة النص، فلا يمكن العبور إلاّ بعد قراءته.

إنّ **"الأبواب مختلفة وأحيانا عديدة مخاتلة، ولا يمكنها، في كلّ الأحوال أن تعطينا فكرة دقيقة عن 'الأخبار' قد تكون الدار فخمة واسعة، دالة على الترف والجاه، لكنّ الباب متواضع وعتبة بسيطة لا تختلف عن باقي الأبواب والعتبات في الزنقة."**[86] فكون العنوان بسيط هذا لا يعني أنّ المحتوى بسيط أو ليس مهم، فدوره الإشارة والتلميح، وهو أنواع فيه من يوحي إلي الموضوع مباشرة، وفيه من يكتفي بالرمز فقط لكنّ **"العتبة لا تبيّن دائما بما توحي إليه"**[87]، وهذا ما يحمّس القارئ ويزيد من رغبته لقراءة النص، ويترك له الفرصة ليكتشف وحده المغزى الذي يتوجّه إليه الكاتب، ويبقى هذا تشويق يجلب عددا معينا من القراء، فعلى العموم العنوان رمز على الموضوع، يؤوله القارئ ليكتشف بعد ذلك لما في ينغمس في ثنايا الرواية، إن كان موفقا في انطباعه الأول منذ البداية.

يعتمد القارئ على خلفياته الثقافية لحلّ غموض العنوان، وهذا ما سنقوم به في رواية عمارة لخوص "القاهرة الصغيرة" "little cairo" ذا عنوان غير مباشر.

---

[84] عبد الحق بلعابد، عتبات (جيرار جنيت من النص إلى المناص)، منشورات الاختلاف، ط1، 2008، ص 13.

[85] عبد الرزاق بلال، مدخل إلى عتبات النص (دراسة في مقدمات النقد العربي القديم)، افريقيا الشرق، 2000، ص 22.

[86] عبد الحق بلعابد، عتبات، مرجع سابق، ص 13.

[87] المرجع نفسه، ص 13.

فالقاهرة كما هو معروف هي عاصمة البلاد المصريّة، وهي من أهم مدنها تعرف تحت اسم أم الدنيا، وتعتبر في الحقيقة أكبر أنّها مدينة عربيّة مكتظة بالسكان، إختارها الكاتب ربما لهذا السبب، وهكذا يظهر تناقض مع عنوان الرواية (أكبر مدينة مكتضة / القاهرة الصغيرة)، غرضه إدخال الشك، هل هي تلك التي نعرفها أم هي من نسيج خيال الروائي؟ أين تقع هذه القاهرة؟ وماذا يقصد بصفة الصغيرة؟

نكتشف من خلال محتوى الرواية أنّ القاهرة التي يتحدّث عنها موجودة في مكان غير الذي نعرفه وهو روما ، ففي اطاليا هي ملجأ كل مهاجر عربي، يلجأ إليها من يريد التواصل هاتفيا مع أهله، أو مكان تجمع العرب المهاجرين عامة، لمشاهدة قناة الجزيرة العربية التي تعلن الأخبار الجديدة في العالم العربي وما يحدث فيه،

هذه القاهر الصغيرة في الرواية موجودة في ماركوني لصاحبها حنفي ذو أصل مصري، وهذا المحل معني بمجموعة معيّنة من الناس، لا يرتاده إلا من كان مشتاقا لأهله، أو يريد الالتقاء بمن يشبهه في المعتقد واللغة، تلك الرقعة الصغيرة المحيطة بالأسوار والإسمنت، ظنا أنّها محميّة من الغرباء.

اختار هذا العنوان المتمثل في اسم ذلك المحل، ربما للتركيز أكثر عليه وما يحدث فيه، رغم بساطته إلا أنّ دلالته تدعو إلى التفسير والتحليل، لماذا اختار هذه البلاد أو تلك المدينة على غرار المئات المدن الأخرى؟ ولماذا جعل هذا المكان في الرواية عنوانا لها رغم أنّ الرواية حافة بالأماكن التي تجري فيها أحداث مهمّة؟ (في الشارع، المنازل السوق، البيوت الجماعيّة، المطعم)؟

قرّب لنا أحداث الرواية إلى الواقع من خلال هذا العنوان، فكما ذكرناه سابقا فهي ليست تلك التي نعرفها في العالم الحقيقي، جعلنا نضع قدما في العالم الحقيقي وقدما في العالم الخيالي.

يحتوي العنوان على كلمتين هما: "القاهرة" و "الصغيرة" ونجد تعريفا في المعجم الوسيط لكلمة القاهرة كما يلي: **"(القاهرة) قاعدة مصر بناها المعز لدين اللّه الفاطمي شرقي النيل وهي اليوم أعظم مدينة في الشرق."**[88] والقاهرة تدل على الغلبة والعظيمة. ونقف عند الجمل التي تكمن فيها كلمة "صغيرة" في الرواية لمحاولة حل الغموض لكنّها كثيرة لذا نستثني منها البعض.

-" الأكيد انني كنت أحسد قريـناتي الصغيرات الشعراوات لشعرهنّ الأملس."[89]، فالأملس يدل على السهولة والسلاسة أي سهولة الحياة، توحي هذه الجملة إلى أنّها تغـار من (قريناتها الصغيرات) التي لا يوجد عائق بينها وبين متابعة أحلامها، وفي الـمقابل هي التي تسكن في بلد منفتح، لكنها ظلت مقيّدة ومكتوفة الأيدي بسبب سلطة الزوج ذا خلفيّة ثقافيّة، في أنّ المرأة دورها هو تلبية لأوامر الرجل بدون مناقشة.

-" من عادة الكبار تتغيص حياة الصغار (...)"[90] من خلال هذه الثنائيّة (الكبار / الصغار) توحي إلى (الغرب / الشرق) عامة و (المسيحي / المسلم) على وجه الخصوص، فالكبير هو إستعارة تدلّ على التفوّق وامتلاك السلطة وتقرير مصير الذي يقابلة ليس يوازيه في المستوى والمرتبة، إنّما أدنى منه وأقل شأنا، مما يسمح للأول قطع العيش والحياة السعيدة على الثاني، ومنعه من تحقيق حلمه، وحاصره كي يمنعه في الحياة الهنيئة التي هي من حقّه.

" أعظم شيء يطمح إليه مجتمعنا هو أن يكشف مكامن الأمومة في طفلة صغيرة، إنّه دليل على نجاح التربيّة والأخلاق الحميدة."[91] يؤشر بطريقة غير مباشرة إلى كناية القاهرة أم الدنيا، و التي لم تأخذ الاسم اعتباطا بل بكثرة ما تفيض منها الأخلاق.

---

[88] ابراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، مكتبة مشكاة الاسلاميّة.

[89] الرواية، ص 26.

[90] الرواية، ص 27.

[91] الرواية، ص 28.

" أخي عادل هل يصغرني أم يكبرني؟ لا أعرف."[92] لا يقصد هنا السنّ والأخوّة من نفس الوالدين، إنّما تكمن الإشارة هنا إلى تلك الأخوّة في الدين والعروبة، أي بين المسلمين العرب هناك سؤال حول الأفضليّة، وهذا التلميح أنّ المسيحي لا ينظر إلى الانسان في أفعاله ومرتبته في المجتمع، إنّما يربطه بعالمه ونسبه.

" توقف عن الشكوى أيّها الصغير."[93] يخاطب العربي المسلم بصفة عامة، والمصري خاصة، لأنّ الأجنبي لا يفرّق بين الأصول العربيّة، وهذا نداء إلى محاولة تقرير مصيره بنفسه بدل الشكوى، وعدم الاعتماد على الغير. كما أنّنا نعرف أنّ المشتكي هو الشخص المستاء الذي لم يقتنع بما قدّم له، والمهضوم للحقوق، يبحث عن حقوقه لاسترجاعها.

" وقف متـهـمـان أمام القاضي، أما الأوّل فهو مهاجر ألباني سرق بقرة لإطعام طفله الصغير وحكم عيه بالسجن، أمّا الثاني فهو كاليستو تانزي الملك السابق لشركة بارمالات الكبرى للحليب ومشتقاتها والذي استولى على اموال آلاف من المدخريـن الصغار."[94]، لا مكان للعدل في القضاء، فالأوّل الأصغر محقور لقي عقابا قاسيا لفقره، أما الثاني الغني دائما معصوم عن الخطأ لم يحاسب على أخطائه نظرا لـمكانته في المجتمع، دائما ترمز إلى الى ثنائيتين متناقضتين، فالصغير في هذه الجملة يوحي إلى الإنسان المظلوم.

" مؤكد أنّ تيريزا مطلعة على كلّ صغيرة وكبيرة تقع بين جدران البيت."[95] تمثل تيريزا المخابرات الايطاليّة، التي تعلم ما يحدث في القاهرة الصغيرة وفي العالم كلّه.

من هنا نكتشف، أنّ عنوان روايّة "القاهرة الصغيرة " للروائي عمارة لخوص يرمز إلى أنّ صاحبها حنفي ذو أصل مصري، علما أنّ القاهرة تدل على الشموخ

---

[92] الرواية، ص 42.
[93] الرواية، ص 62.
[94] الرواية، ص 78.
[95] الرواية، ص 92.

والقوّة، والصغيرة دلالة على التحقير والتدنيس، ثمّ أنّ القاهرة هنا لا تدلّ فقط على مصر وشعبها، بل على كلّ العرب المسلمين في إيطاليا والموجود في العالم كلّه، فبما انّ هذا المكان ("القاهرة الصغيرة") هو الذي يتجمع فيه كل المسلمين، سواء للالتقاء بمن يشاركه في نفس المعاناة، أو لمعرفة أخبار العالم العربي، أو وسيلة للتقرّب بين المهاجر المقهور مع أهله، يعني أنّ هذا المكان هو عالمهم الصغير، يرى الايطالي أنّ من يرتاد هذا المكان هو انسان غير قادر تافه ساذج. ولهذا جعلها الروائي أسلوبا ساخرا يردّ على الذي يظنّ أنّ القاهرة صغيرة، لأنّها قادرة على المواجهة رغم صغرها.

4 : الأبعاد الثقافيّة للأسماء :

إذا ما لاحظنا جيدا نجد أنّ الرواية طرحت قضيّة الاسم، ونعرف أنّ لكلّ مجتمع أسماءه التي يُعرف بها، وكلّ اسم ومرجعيته سواء دينية أم تاريخية أم جماليّة أم وطنيّة، والاسم يدل على الهوية، ونجد أنّه يؤثّر نفسيا على الفرد، إذا كان يحمل معاني حسنة يفتخر ويعتز به، وعكس ذلك قبيحة وثقيلة على المسامع يستحي ويخجل منه ، لأنّ الاسم نأخذه معّنا أينما ذهبنا، وهو شيء ثابت يدل على الهويّة.

من بين الجمل الواردة في الرواية حول موضوع الاسم، قول صوفيا أنّ : **" أوّل ما يرى المولود النور، يجد اسما ينتظره ويقول له : ' أهلا هل تراني؟ أنا اسمك تشرّفت بمعرفتك'."**[96] فالانسان لا يختار اسمه إنّما يُختار له، ربما قبل أن يرى النور من طرف أبويه أو عائلته، حيث يلعب دورا كبيرا في بعض المجتمعات كقولها أيضا في مقطع آخر : **" فالأسماء الخاطئة العشوائيّة تكلّف غاليا لأنّها تتسبب في نشوء العقدة النفسيّة."**[97] يؤثر الاسم نفسيا على المسمى،كما تقول أحد الشخصيات في الرواية: **" لو سميت بهذا الاسم لعاشت حياتها كلها لعقدة دونيّة ولن تجد عريسا يقبل بها. لا فرصة للمسكينة سعديّة في منافسة قريناتها ذات الأسماء العصريّة مثل ليندا باربرا و باميلا وسوزان وكلارا وإزابيلا و ...الخ. "**[98] و لعلّ الاسم يلعب دورا في الحياة الاجتماعية، وحتى أنّه قد يكون السبب في عدم زواج البنت، وما هو أكيد أنّ هناك جدال بين الزوجين على تسمية الأبناء **"متحمّسة لاسم ماريا لكنّ زوجها يرفض رفضا قاطعا إذ يعتبره اسما مسيحيا (...) كانت احدى زوجات الرسول اسمها ماريا القبطية وقد اعتنقت الاسلام"**[99] وهذا دليل على التمسّك بالثقافة والدين، لكنّ هذه الفكرة في تسميتهم بالأسماء الدينية قد تكون عائقا في تحقيق أهدافهم خارج البلاد

---

[96] الروايّة ص 21.
[97] الرواية ص 22.
[98] الرواية ص 103 - 104.
[99] الرواية ص 104.

(البلدان الأجنبيّة) خاصة وأنّ الأجانب معظمهم لا يحبون المسلمين **" ما أعنيه أنّ الإسم مسألة أساسيّة لجميع المهاجرين، فإنّ حاجزا اوتوماتيكيا سيحدد الفاصل بين 'نحن' و 'هم'. إنّ الاسم هو الذي يحدّد موقعنا في المجتمع (...) إذن الاسم هو العلامة الاولى على هويّتنا"**[100] فبسبب تلك المشاحنات السابقة بسبب الإرهاب المناوب للإسلام عند الغرب، يتعرّف هذا الآخير بسهولة على المسلمين من خلال أسمائهم كونه دليلا على الهويّة، ولهذا أغلب المسلمين يفروّن من الأسماء القديمة، سواء بتسميّة أطفالهم باسم أجنبي **" توا معقول نسميو طفلة تولد في 2005 باسم سعديّة."**[101] أم باختيار اسم جميل يتماشى مع العصر.

احتوت الرواية على أسماء شخصيات من مختلف الجنسيات، لكن نتوجه بالذكر إلى المحوريّة فقط التي تدور أغلب الأحداث عليها، وهي:

- عيسى : الحامل للجنسيّة الإيطالية، واستدعى الأمر في عمليته التجسسية إلى تغيير اسمه من "كريستيانو مزاري" إلى عيس التونسي ويقول:**"تحتّم عليا تغيير اسمي وشكلي وهندامي، لذلك لم أتفاجأ عندما سألني النقيب: "يجب أن نجد لك اسما عربيا يا تونسي، ماذا تقترح؟" "عيسى"، "عيسى!؟ وماذا يعني؟" "اسم يسوع عند المسلمين" (...) "أنا أحب هذا الاسم، فقط لا غير."**[102] حرصا على ضمان نجاح المهمّة، ويقول: **" الشعور بالغربة حاليا ليس عائقا بل حافزا لأداء الدور"**[103] فأثناء اختياره لاسم ذُكر في القرآن الكريم دليل على افتخاره في انتمائه للاسلام، وفي المجتمع الإيطالي يجدون صعوبة في التأقلم مع الأسماء الأجنبيّة **" أنت مسلم وتحمل اسم سيدنا يسوع المسيح! أنا لا أفهمكم أنتم المسلمين! (...) اسمع... نسيت اسمك. (...) ماذا تختار كريستيانو أو التونسي؟ (...) لا داعي للاستفزاز لأنّ ' كريستيانو '**

---

[100] الرواية ص 21.
[101] الرواية ص 103.
[102] الرواية ص 31.
[103] الرواية ص 10.

يعني مسيحي بالإيطاليّة. فالمسلم الذي يطلق على نفسه هذا الإسم في مركوني كمن يتجوّل في شعاب مكّة والصليب يتدلى من عنقه ! وجزاءه الردّة بالموت كما هو معروف."[104]، فاسم " كريسيان " يعني "المسيح" لا يريد أن يغيّر معنى اسمه بل يريد أي يبقى ذا هويّة اسلاميّة عربيّة، خاصة وأنّ الهمة تدور في حي ماركوني الذي يدل على مغربي بالعربية، ومن الملاحظ أنّ الإنسان لا يختار الاسم عشوائية، إنّما يتمّ التركّيز على المعنى والمدلول، إذا كان الاسم يدل على شخصيّة معروفة محبوبة، فلا بأس بالتسميّة به، وعكس ذلك يبتعد منه. كان اسم عيسى هو اسم أحد الرسول عليهم السلام، وهو المسيح الذي يتّصف بحسن الخلق ومساعدة الآخرين وكثير الانتقال، فاختاره للاقتداء به كونه مختار مثله.

قد يكون دافع لاختياره لهذا الاسم في أنّ الرسول عيسى عليه السلام الذي يتّصف بالأمانة،لذا يشبّه نفسه به، فرغم أنّ مهمّتهما مختلفة، لكنّه يريد أن يكون أمينا مثله. ولقد **" كان المسيح عليه السلام كثيرا ما يعلّم الحواريين الرحمة بالناس"**[105] وهذا ما نجده في الرواية، ففي أحد مواعيده مع النقيب قال: **" اغتنمت هذا الجو الهادئ للقيام بدور الوسيط وفاعل الخير، قلت له: "هل يمكن أن أطلب من معروفا؟"، "ماذا تحتاج يا تونسي؟"، "هل تستطيع أن تساعد محمد للحصول على وثيقة الإقامة؟ (...) "تتسلى في أداء دور المساعد الاجتماعي."**[106] إنّه يعلّمه كيف يساعد الآخرين والمغلوبين على أمرهم، كما أنّه يتصف بالقلب الحنون يسعى دائما إلى فعل الخير **" قررت مساعدة إبراهيما بمائتي يورو"**[107]، ونفس الشيء ما قام به لمّا هوجمت صوفيا في السوق من طرف بيستيوني، وساعدها تقول صوفيا: **"فجأة رأيت يدا ممدودة لمساعدتي على النهوض. لم أستطع حبس الدموع. فتحت عيني بصعوبة**

---

[104] الرواية ص 108 - 109.

[105] حنان قرقوتي شعبان، حياة المسيح عيسى عليهما السلام، منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلميّة، ط1، 2004م، ص53.

[106] الرواية ص 84- 85.

[107] الرواية 146.

فأبصرت العربي بلا اسم(...) ثمّ ويّخ الغبي وأشيعة كلاما لا يرضيه."[108] ولم يكترث في خلق أعداء ولم يخف على نفسه، بل همّ بالمساعدة وهذا من بين مميّزاته. نلاحظ أنّ اسم عيسى من الأسماء التي يكثر تسميتها عند العرب المسلمين والذي يرتبط ارتباطا وثيقا بالدين، وهذا يؤكّد على انتمائه وهويّته، وهذا الاسم يساعده في أداء المهمة لأنّ أغلب من يختلط معهم ينادونه بعيسى التونسي.

- جودا : رغم أنّ هذه الشخصيّة ليست محوريّة بما فيه من الكفاية لكن هذا الاسم يلعب دورا كبيرا في في علاقته مع اسم عيسى، لأنّ هذا النقيب أيضا استدعى الأمر لأن يغيّر اسمه من "ساندري" إلى "جودا" وفي قوله: **"فهمت مقصودك، تريد توزيع الأدوار بيننا، واحد طيب والآخر شرير، (...) يا لها من تسميّة! جودا هو الاسم الإيطالي ليهوذا الأسخريوطي الذي خان المسيح من أجل دنانير معدودة."**[109] وهذه تحكي لنا حقيقة هذا الاسم، حيث ترجع دلالة إلى العهود القديمة في عهد الرسول عيسى عليه السلام، وهذا النقيب كونه على دراية في أنّ عمليّة القاهرة الصغيرة عبارة عن تمثيليّة للتدريب وتخطي العقبات، قام باخفاء هذه المعلومة عن عيسى ما يدفعه يصف نفسه بالشرير. يشير الكاتب منذ البداية إلى أنّ النقيب شخصيّة لا يجب الوثوق بها، كما كان الرسول عيسى عليه السلام يعرف أنّ من بين تلاميذه الاثني عشر واحد منهم ليس أمينا **" أليس أني اخترتكم الاثني عشر وواحد منكم شيطان؟ عدد 70."**[110] رغم أنّ عيسى في الرواية كان يوجّهه إلى مساعدة الآخرين في كلّ مرّة، لكن جودا (ياهوذا) كان مثلا للإنسان الخائن والطمع من خلال السياق الديني المسيحي له.

---

[108] الرواية ص 115.

[109] الرواية ص 31.

[110] دائرة المعارف الكتابية المسيحية، قاموس الكتاب المقدّس، ط1، 1894.
http://st-takla.org/Full-Free-Coptic-Books/FreeCopticBooks-002-Holy-Arabic-Bible-Dictionary/01_A/A_244

- صفية : نركّز أيضا في الرواية على اسم " صوفيا " باعتبارها شخصيّة أساسيّة ساهمت في نمو أحداث الرواية،. تحكي لنا قصّة اسمها، في أنّ والدها كان ينتظر ولدا، واختار له اسم سعد نسبة ل "سعد زغلول" لكن لم يحضى بالولد، لذا قرّر تسميتها باسم زوجة سعد ، والمعروفة **" بأم المصريين وكانت ناشطة في الأعمال الخيريّة ذات النزعة الإصلاحيّة كتعليم البنات، ويذكر اسمها في كتب التاريخ لسبب في منتهى الأهميّة، فهي أوّل امرأة خلعت الحجاب على الملأ؟ كما أنّها شاركت في ثورة 1919 ضد الاحتلال الانجليزي."**[111]، فثقافتهم في اختيار الأسمار راجع إلى البعد التاريخي له، وفيما يحمله من دلالات ورموز، كصفية الدالة على النقاء الصفاء، وباقترانها مع أحد شخصيات معروفة في مجتمعهم، تمنيا بأن تشبه زوجة "سعد زغلول" في عزمها وقوّتها وعملها الاصلاحي والخيري. وقيمة هذا الاسم لعلّه معروف فقط في الأوساط المصريّة، لأنها لمّا تُسأل عن اسمها في إطاليا وتجيب بصفيّة يخلطون وينادونها بصوفيا كونهما متشابهان وتقول أنّه **" لعلّ هناك فرضيتين، الأولى أنّ الناس يخلطون بسهولة وعن غير قصد بين صفية وصوفيا (...) أما الفرضيّة الثانية فهي أنّ أغلب معارفي الإيطاليين أجمعوا على أنني أشبه ممثلة إيطاليّة مشهورة خصوصا إذا نزعت الحجاب."**[112] كلاهما اسمان لشخصيتان مشهورتان، لكن الأول ينتمي إلى ثقافة مجتمع عربي، والآخر إلى مجتمع إيطالي، الأوّل شخصيّة تاريخيّة سياسيّة مجاهدة، والثاني نجمة سينمائية تمثيليّة. لكنّها تفضل اسمها "صفية" وتقول : **" الاسم هو صفية وليس صوفيا"**[113] ليس فقط في اقترانه بشخصيّة بطوليّة، لكنه رمز لأحد زوجات الرسول محمّد صل الله علية وسلم، المعروفة في الفكر الديني أنّها صحابيّة، وكغيرها من زوجاته (صل الله عليه وسلّم) كانت فقيهة ومرشدة ومعلّمة.

---

[111] الرواية، ص 23.
[112] الرواية، ص 24.
[113] الرواية صفحة نفسها.

- سعيد: هو زوج صفيا، قام بتغيير اسمه لأنّ كان على دراية أنّه لن يعيش هانئا في بيئة غربيّة وهو يحمل أسما اسلاميّا، لكن لم يكن يرغب في تغييره فقام بترجمته إلى اللغة الايطاليّة "فيليشي" ويقول معرّفا لنفه ل "عيسى": **"أهلا وسهلا، أنا اسمي سعيد بس هنا بينادوني فيليشي، دا اسمي الحركي هاهاها"**[114] ويقول عيسى : **" فيليشي لم يغيّر اسمه الحقيقي وإنّما أوجد له ترجمة بالايطاليّة"**[115] لا يريد أن يغيّر اسمه لارتباط الاسم بهويّة الشخص، فإذا غيّر اسمه فهذا يعني أنه سمح في هويّته.

ارتبط الاسم بتأكيد الهويّة في شقه الثقافي الديني، وعليه لمّا يتوجّه الانسان إلى تغيير اسمه، أو إلى تسمية ابنه يركزّ أكثر على المعنى الذي يؤكّد انتماءه، ويخبر العالم إلى أنّه رغم بعده المكاني إلاّ أنّه متمسّك بهويّته سواء كان مسيحيا (ساندري /جودا) أم مسلما(كريستيانو/ عيسى)، وتقول "صوفيا" **"يا عزيزي محمّد، في عيون الآخرين لن تكون إيطاليا مائة في المائة أبدا. إذن فالاسم هو العلامة الأولى على الهويّة"**[116] لأنّه إذا كان إسمك محمّد فهذا يكون دليلا قاطعا على أنّك لست مسيحيا ولا يهوديا، وليس مهما أين تسكن وتعيش أو حتى أين ولدت، فاسمك يؤكد هويّتك.

---

[114] الرواية ص 107.
[115] الرواية صفحة نفسها.
[116] الرواية ص 21.

5 : التمثلات السردية للخوف من الآخر:

يعتبر الانسان كائن عاقل ناطق، جعل من اللغة وسيلة يعبّر بها عن حاجاته وانفعالاته مع غيره، ثمّ وضع قوانين لتسيير وتنظيم الجماعة، لكن هذا لم يمنع من تجنب العدوانية والاعتداء والعنف، رغم أنّ كل الأديان تدعوا إلى المسامحة، ونبذ الشر.

لقد ظهرت ثنائيتين لغرض تقسيم العالم إلى (الشرق والغرب)، حيث ينتمي الاسلام إلى الشرق **" لقد ارتبط الاسلام بمنطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا التي ترفض تقبل الديموقراطيّة والليبرالية والانفتاح ولهذا هي غير مرشّحة لأن تكون مركزا للانجازات الثقافيّة والحضارية العظيمة. إنّ السلام في العقليّة الغربيّة غير قابل للتطوّر أو التغيير"**[117] وهذه هي نظرة الغرب عامة إلى الاسلام، و رواية "عمارة لخوص" تدور أحداثها في مجتمع غربي، تعكس لنا الحياة اليوميّة بين المسيحي والمسلم المهاجر. ونلاحظ أنّه كلّما تقابلت الشخصيات، تظهر ملامح العنصريّة و الكراهيّة والقلق، كما حدث مع "صفية"، بمجرّد تذكّرها للشجار الّذي وقع معها في السوق مع المدعو "بستيوني" الرجل العنصري تقول: **" أتمنى أن لا تجمعني مساوئ الصدف مع الوحش العنصري، أرفض التنازل عن حريتي بسبب الخوف أنا مسلمة مؤمنة يجب أن لا أخاف إلاّ من ربنا. لا أقبل مساوئ التهديد والوعيد من أي شخص كان، فالسوق ملك للجميع "**[118]، فلأنّ المسلم في الغربة، يعاني من العنصرية و التهميش ويخشاهما، لأنّ هذا يحرّمه من حرّيته، ويحسّ دائما بالتهديد، رغم أنّ في نظره لا أحد يستحق الخوف إلا من الله تعالى، لذا نجده يواجه ويتصدى لكلّ أنواع العنف. ثمّ **" إنّ لرفض الإسلام أسباب عديدة، يعود بعضها إلى أزمنة غابرة. لقد بدأ الاسلام لفترة طويلة وكأنّه منافس للمسيحيّة، وهو اليوم يجسّد شكلا من الحماس**

---

[117] إدوارد سعيد، خيانة المثقفين (النصوص الأخيرة)، تر أسعد الحسين، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، 2011، ص 21.

[118] الرواية، ص163.

الديني الذي أمضى الأوروبيون ردحا طويلا من الزمن للتحرّر منه، فالعلمانيون يرفضون الاسلام إذن بطريقة أشدّ عنفا من المسيحيين."[119] فهكذا أصبحت شعوب العالم من غير المسلمين، ينظرون إلى الإسلام وإلى من يؤمن به على أنّه عدو خطير يهددهم بالموت.

فبما أنّ للمسلم ما يميّزه عن غيره ليس فقط في دينه بل في شكله ومظهره وعاداته وثقافته، وهذا ما تكتشفه "صوفيا" في أيامها الأولى في إيطاليا **" كان الناس لا ينظرون إلي وإنّما إلى حجابي عندما كنت أسير في ماركوني، هل أنا شبح مرعب أو ضيف غير مرغوب فيه؟ (...)بعد وقت قصير اكتشفت الحقيقة كان حجابي كالضوء الأحمر في تقاطع الطرق (...) إنّها اللحظة المناسبة للتنفيس عن الخوف والقلق والتوتر (...) بل كنت دائما في صحبة العديد من المرافقين الوهميين ولكن أسماءهم معروفة عند الخاصة و العامة مثل الجهاد وكاميكاز و11 سبتمبر و الارهاب وتفجيرات والعراق وأفغانستان و11 مارس والقاعدة و... الخ (...) في أعين الناس أسامه بن لادن في لباس أنثوي !"**[120]، فالمرأة المسلمة لا تمر مرور الكرام في الغربة، إنّما تُلفت الانتباه بسبب حجابها الذي يوحي إلى الاسلام والذي يعتبر رمزا لهويتها، لذلك يتهرّب منها الناس وينظرون إليها بإحتقار وتُعامل بقسوة، بسبب **" التصورات الأوروبيّة، التي عدّت ظهور الاسلام 'تحديا' يتطلّب ردا ومقاومة وتدميرا."**[121] فهنا يظهر الخوف المتبادل، فهي امرأة مسلمة لها طموحاتها التي لا تتحقق إلا في البلاد الغربية لكن، ما مصير المسكينة في تلك البلاد التي تمارس العنف والحقد المتولدان من قضيّة اتهام المسلمين بالإرهاب؟، ونجد ممن يعادي الإسلام يبرّرن ذلك بالتصريح عنه إعلامية، ليصبح حقيقة لا مفرّ منها **"يصرّح أشخاص معروفون إعلاميا في أمكنة مختلفة من العالم بأنّ الاسلام يحض**

---

[119] تزفيتان تودوروف، الخوف من الآخر، مرجع سابق، ص 15.

[120] الرواية ص 74-75.

[121] د. أليسكي جورافسكي، الاسلام والمسيحيّة، تر خلف محمد الجراد، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت-، العدد 215، 1996، ص 12.

على الحقد والعنف، وبأنّه الديانة الأسخف في العالم (...) أو بأنّه لابد من الشعور بالفخر حين نكون معادين للاسلام. (...) الاسلام هو العدو رقم واحد ليس فقط في أوروبا وإنّما في كلّ العالم."[122] ففي محاولة نشرهم لهذه المعلومات، استعملوا كلّ الطرق الممكنّة، حتى أصبح المواطن الغربي يفتخر لمّا يكون معاديا للاسلام، فلكثرة سماعه لهذه الإشاعات (المسلم الارهابي)، أصبح يؤمن بهذه الادعاءات ويكتفي بها، دون دليل قاطع ومقنع.

كان المسلم في دياره العربيّة يحلم بتحقيق أمانيه بالسفر إلى الغرب، ظنا أنّ شعبه منفتح ويتقبّل حريّة الرأي وحريّة الدين أي الديمقراطية، وفي هذا الموضوع تقول صفية: **" كان شغلي الشاغل هو مواكبة الجديد، لذلك كنت أواظب على قراءة المجلات الأجنبية المختصة، لم يكن من اليسر الحصول عليها (...) شيئا فشيئا بدأت أقتنع أنّ المكان المناسب لتنفيذ حلمي هو باريس أو لندن أو روما أو مدريد أو نيويورك! "**[123]، لكنّها لم تعي مدى عداوة الغرب، وكيف كانت ثقافتهم تجاه الأجانب خاصة المسلمين.

أمّا الغربي الذي ذاق ما يكفي من الأحداث المفزعة لتترسّخ الصور المؤلمة في الأذهان عن الإرهاب، فكلّ مرّة يقابلون فيها مسلم يسترجع مباشرة تلك الاحداث و**" إنّ غالبيّة السكان استسلمت لمشاعر الخوف. إنّ الرغبة في حماية النفس، وتأمين الامن المقرّبين، ومواجهة التهديدات الداهمة جعل الجميع ينسى الاحتياطات المعتادة المشروعة أو الاخلاق."**[124] ، فهم لا يفرّقون بين العرب والاسلام، فليس كلّ عربي مسلم ولا كلّ مسلم عربي، وقضت تلك الفكرة التي اعتادوا على سماعها على كلّ الاخلاق الإنسانيّة ، ليحل محلها الخوف والعنف ضد مصدر الذي يهددهم بالموت، ولم يبحثوا عن الحقيقة بل استسلموا إلى الأخبار الشائعة واكتفوا بها، **" إذ تمكّن من**

---

[122] تزفيتان تودوروف، الخوف من الآخر، مرجع سابق، ص 15.
[123] الرواية ص 34.
[124] تزفيتان تودوروفت، الخوف من البرابرة، مرجع سابق، ص 113.

يمسك بالإعلام من اقناعنا بأنّنا محاطون بالأعداء، وبالتالي فإننا منخرطون في حرب لا رحمة فيها."[125] كانت الصحافة تغذي عقولهم ومصدرا موثوقا لهم. فنجد أحدهم في الرواية يقول في احدى محاوراته : **"ينبغي الاعتماد على كل الوسائل الممكنة للدفاع عن أنفسنا من هؤلاء الارهابيون الذين يعيشون بيننا "**[126] في حالتهم تلك ما بيدّهم حيلة، إلاّ اصدار حكم نهائي على كلّ المسلمين صفة الارهاب، فبشدّة الخوف (الاسلاموفوبيا) يهدّدونهم بغلق المساجد من أجل دفعهم لاعتناق المسيحية، أو طردهم بطريقة أو بأخرى للرجوع إلى بلدانهم الأصليّة.

تمسّك المسلم بقواعد الإسلام ونجده **" يتفرّد في أنّه، على ما يبدو، لم يخضع أبدا للغرب خضوعا كليا"**[127] لذلك يعتبرونه منافسا صامدا وقوي، وحلّهم هو مطاردتهم : **" - ماذا تـنتظر الحكومة لإغلاق جميع المساجد وزج المصلين المسلمين الارهابيين في السجون ؟! إذا أراد المهاجرون المسلمون الاندماج في مجـتمعنا فعليهم أن يعتـنقوا المسيحيّة.""**[128] ،فالإيطالي هنا يرفض الاختلاف، وبل يخاف منه، لذا يرى الحل الوحيد هو التعامل مع المسلمين بالعنف، لكنّ **:"الخوف يتحوّل إلى خطر على الذين يعانون منه، لذلك لا يجب أن ندعه يتحوّل إلى شعور جامح مسيطر. إنّ الخوف هو بالذات التبرير الأساسي للتصرفات التي غالبا ما نصفها ب ' اللاانسانيّة' (...) إذ كل الوسائل مقبولة للوصول إلى الانتصار - وبالتالي ازاحة الخوف."**[129] صعب أن يعيش الإنسان في خوف مستمر، لذلك يحاول إيجاد حل يقضي على منبع الخوف، لكن هذا الاطمئنان على حساب تخويف الآخر و أذيته، لذا تُختلق المشاكل وتنمو

---

[125] تزفيتان تودوروف، الخوف من الآخر مرجع سابق، ص 114.
[126] الرواية ص 19.
[127] إدوارد سعيد، الإسلام والغرب (مقالات مختارة)، تحرير سعيد البرغوثي، تقديم د. فيصل دراج، دار كنعان ط1، 2014، ص 23.
[128] الرواية ص 99.
[129] تزفيتان تودوروف، الخوف من الآخر، مرجع سابق، ص 12.

العداوة، ويُحاول كلّ طرف الانتصار والتفوق على الآخر، ممّا يفقد الشخص انسانيته ويغدو انسانا همجيا متخلّفا.

ومن بين أهم الأشياء التي يتخوّف منها الغربي والتي تظهر في الرواية، هي الأماكن مثل: الكعبة والمساجد و"القاهرة الصغيرة"، فهي الأمكن التي يرتادها و يجتمع فيها المسلمون، والتي في نظرهم أماكن لاجتماع الارهابيين للتخطيط والتستر وراء العبادة، فالجد "جوفاني" الذي يجدّد أفكاره من الصحف و المجالات، يسأل "صوفيا" عن مكان "أسامه بن لادن" والأكيد أنّها لا تعرفه، فيجيب هو كأنّه متأكّد: **"- أليس بن لادن سعوديا أيّتها الراهبة؟ -نعم. -إذا هو مخبأ في مكة، داخل ذلك المعبد المستطيل والذي تسمونه ك... ك... كاميكاز أو كوازاكي."**[130] فهو لا يعطي أية قيمة للكعبة المكرّمة، ولا شغل له إلاّ الجلوس و افتراض تأويلات عشوائيّة خاطئة يلهو بها، ويقتل بها الفراغ. أمّا الجاسوس االأمريكي "جيمس" يقول في اجتماع : **"لدينا معلومات مؤكّدة أنّ القاعدة تستغل أيام الحج لتنظيم اجتماعاتها دون اثارة الشبهات..."**[131] هم يجدون لاتهاماتهم أدلة مفترضة، قابل للحدوث كي يتقبّلها العقل، لذا يقول "أليسكي جورافسي": **"نحن نعيش اليوم في عصر لم يعد فيه مكال للانعزال والتقوقع، -فالعالم أضحى كما يقال- مثل قرية صغيرة."**[132] فحتى أماكن العبادة فيها شكوك المهم يظهرون عظماء باكتشافاتهم. مستغلّةيبحثون. فالإيطالي (الغربي) يجعل حواجز بينه وبين المسلم، لذا أصبح الطرفين لا يقبلان أي شيء يتعلّق بالآخر، فالمسلم يشعر بالتبعية فيحاول استرجاع مكانته كما أنّه يشعر بالعزلة فيسعى للانصهار في مجتمع الآخر، لكن بالتمسك بدينه، أمّا الإيطالي الخائف من جهة والمفتخر بنفسه من جهة اخرى، يعامل المسلم كأنّه أدنى مرتبة منه، ليخفي ذلك الخوف بممارسة العنف، ونعته بالجاهل والأميّ.

---

[130] الرواية ص 100.
[131] الرواية ص 32.
[132] أليسكي جورافسكي، الاسلام والمسيحيّة، مرجع سابق، ص 8.

قد تنقلب الجماعة الخائفة من الارهاب فيصبحوا هم الارهاب لممارستهم كل أنواع العنف **" لقد تطوّر العنف في التاريخ المعاصر إلى أن اتخذ صفة الإرهاب، إنّه عنف لا يمكن فصله عن التطور التاريخي الحاضر في نظام العولمة"**[133]، فكلا الطرفين بنوا خوفهم من قاعدة غير مستقرّة، يخلقان حواجز لحماية أنفسهم، ويحقدان على الآخر، يركزان على الانتصار بالاعتماد على كلّ الوسائل الممكنة. يجعلون من الانتقام وعدم التسامح دواء، لكن قد يصبح هذا الدواء داء أو أسوء من ذلك.

[133] اعداد وترجمة محمد الهلالي وعزيز لزرق، العنف (دفتير فلسفيّة، نصوص مختارة) دار توبقال للنشر، ط1، 2009، ص 7.

خاتمة

تعتبر الثقافة نقطة اختلاف بين الأفراد والجماعات لارتباطها بكلّ ما يشكّل المعرفة والدين والعادات، وكلّ ظواهر الحياة الانسانيّة الأخرى المكتسبة من خلال احتكاكه بغيره والتي هي دائما عرضة التغيير، حيث كانت موضوع الدراسات الثقافيّة وتعرّضت إلى كلّ ما يشكّلها في كلّ الحقول المعرفيّة، إذ استنتج النقد الثقافي في تحليلاته، أنّ الهيمنة تستغلّ أهم وسائل ممارسات الثقافة كي تنشر ثقافتها، وهذه طريقة ذكيّة في السيطرة وإخضاع الآخر لها.

ظهرت الدراسات ما بعد الكولونياليّة من وعي الشعوب المستعمرة التي تطمح إلى التحرّر، وتعني بدراسة أثر الاستعمار وما خلفه من تغيير في ثقافة الشعوب المنبوذة، وتؤكد على عدم نهاية الاستعمار، بل مازال يزاول عمليته، بسلك طريق مختلف غير مباشر (نشر الثقافة) عن الذي كنا نعرفه، والذي يتعلّق بالثقافة والأدب ونقدهما. بما أنّها تشتغل وفق ثنائيات متعارضة فهي تحاول من خلال ذلك اسقاط المركزيّة عن العالم الغربي ومقاومة سيطرته.

من خلال ما بعد الكولونياليّة بوصفها استراتيجيّة قراءة تمكّنت هذه النظريّة من كشف أثر الاستعمار، وذلك بإعادة قراءة النصوص الغربيّة أوّلا والشرقيّة ثانيا، للبوح عما يختفي في جمل من استعارات وتشبيه و ألغاز...، فتمكّنت من كشف هويّة المستعمَر، الفرق الموجود بين الأنا والآخر.

نشر المستعمر ثقافة مردها أنّ كلّ الشعوب المنتميّة إلى العالم الثالث متخلفة ومنحطّة، لغرض الهيمنة عليه بكلّ الوسائل وخدمة لمصالحها على حساب الآخر، وتنعم هي بالشهرة والتفوّق ولقب القوة والتحضّر، وبلغت مرادها حين قضت عى الأسس الثقافيّة ووجدت في السرد مادة وسلاح توصف به المستعمَر أنّه رديء وهي بأكمل وجه وألبس لنفسه حلّة المثقّف الوحيد، ونظرا لأهميّة السرد ظهر نوعان منه الامبراطوري والتابع والذي يخدم كلّ طرف.

يتعرّف الانسان أو المجتمع على هويّته لمّا يقابل آخر المختلف عنه، كما أنها تظهر من خلال السرد الروائى الذي يُصوّر العالم بكلّ أنساقه، والهويّة الثقافيّة في ديناميكيّة وعرضة للتغير بسبب الاحتكاك، لأنّ الانسان دائما يتبادل مع غيره المختلف.

اعتبرت الدول المستعمرة جماعات مهمّشة، كونها لا تملك تاريخا ولا لغة ولا ثقافة تمكّنها من تمثيل نفسها بنفسها.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أوّلا/ المصادر:

1- عمارة لخوص، القاهرة الصغيرة، الدار العربيّة للعلوم، ناشرون بيروت لبنان، ط1، 1431هـ، 2010م.

ثانيا/ المراجع المترجمة:

1- ادوارد سعيد، الاسلام والغرب(مقالات مختارة)، تحرير سعيد البرغوثي، دار كنعان، ط1، 2014 م.

2- ادوارد سعيد، خيانة المثقفين (النصوص المختارة)، تر أسعد حسين، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، 2011 م.

3-- أليسكي جوافسكي، الاسلام والمسيحيّة، تر خلف محمد الجراد، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد 215، 1996 م.

4- اليكسي ميكشيللي، الهويّة، تر د علي وطفة، دار عبد الوسيم، ط1، 1994 م.

5- أمين معلوف، الهويّة القاتلة (القراءات في الانتماء والعولمة)، تر د نبيل محسن، ورد للطباعة والنشر، ط1، 1999 م.

6- بيل أشكروفت وأخرون، الرّد بالكتابة، تر د شهرت العالم، المنظمة العربيّة للترجمة، ط1، 2006 م.

7- بيل أشكروفت ، جاريت جريفيث وهليلين تيفين، دراسات ما بعدالكولونياليّة (المفاهيم الأوّليّة)، تر أحمد الروبي، أيمن حلمى، عاطف عثمان، القاهرة المركزالقومي، ط1، 2010.

8- تزفيتان تودوروف، الخوف من الآخر (ماوراء صدام الحضارات)، تر ماجد جبور، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث المجمع الثقافي، ط1، 2009 م.

9 - جيرار لكلرك، الأنثروبولوجيا والاستعمار، تر د جورج كثورة، المؤسسة الحامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، ط3، 1990 م.

10- كلود لفي شتراوس، العرق والتاريخ، تر د سليم حداد، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، 1952 م.

11- كليفورد غيرت، تأويل الثقافات، تر د محمح بدوي، المنظمة العربيّة للترجمة، ط1، 2009 م.

12- مجموعة من المؤلفين، نظرية الثقافة، تر د علي سيد الصاوي، عالم المعرفة، العدد 223، 1991 م.

13- اعداد وترجمة محمد الهلالي وعزيز لزرق، العنف (دفاتير فلسفيّة نصوص مختارة) دار توبقال للنشر، ط1، 2009 م.

14- هارلميس وهوليورن، سوشيولوجيا الثقافة والهويّة، تر حاتم حميد محسن، دار كيون، ط1، 2010 م.

ثالثا/ المراجع العربيّة:

1- د. اسماعيل خلباص حمادي، النقد الثقافي: مفهومه، منهجه، اجراءاته، مجلّة التربية أوساط، العدد 13.- عبد اللع الغذامي، النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافيّة العربيّة)، المركز الثقافي العربي، ط3، 2005 م.

2- د. حنان قرقوتي شعبان، حياة المسيح عيسى عليهما السلام، منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلميّة، ط1، 2004م

3 - شرف الدين ماجدولين، الفتنة والآخر (الأنساق الغيريّة في السرد العربي)، منشورات الاختلاف، ط1، 1433هـ 2012م.

4- عبد الرزاق بلال، مدخل إلى عتبات النص (دراسة في مقدمات النقد العربي القديم افريقيا الشرق، 2000 م.

5- عبد اللّه ابراهيم، تفكيك الخطاب الاستعماري واعادة تفسير النشأة، المركز الثقافي العربي، ط1، 2003 م.

6- عبد الله ابراهيم ، موسوعة السرد العربي، المؤسسة العربية للدرسات والنشر، ط1، 2008 م.

7- عبد الحق بلعابد، عتبات (جيرار جنيت من النص إلى المناص)، منشورات الاختلاف ، ط1،2008 م.

8- د. علي عبود المحمداوي، مجموعة مؤلفين، خطابات ال "مابعد" في استنفاد أو تعديل المشروعات الفلسفيّة، منشورات الاختلاف، ط1، 2013 م.

9- محمّد بو عزّة، سرديات ثقافيّة (من السرديات الهويّة إلى سردية الاختلاف) ، منشورات الضفاف، ط1، 2014 م.

10- نصر الدين بن غنيشة، عن أزمة الهويّة ورهانات الحداثة في عصر العولمة، منشورات ضفاف، ط1، 1433 هـ 2012 م.

رابعا / المعاجم:

1- ابراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، مكتبة مشكاة الاسلاميّة.

2- محمّد التنوجي، المعجم المفصّل في الأدب،دار الكتب العلميّة، ط2، 1999 م.

خامسا / المجلات:

1- أحمد بوحسين، الدراسات الثقافيّة والنقد المغربي المعاصر، مجلّة إليكترونيّة متخصصة في الكتاب وقضاياه.

2- جميل حمداوي، نظريّة ما بعد الاستعمار، مجلّةالألوكة.

3- خالد سليمان في أدب ونقد ما بعد الكولونياليّة، مجلّة علامات، العدد 54.

سادسا/ المواقع:

1- دائرة المعارف الكتابية المسيحية، قاموس الكتاب المقدّس، ط1، 1894.
http://st-takla.org/Full-Free-Coptic-Books/FreeCopticBooks-002-Holy-Arabic-Bible-Dictionary/01_A/A_244

2- موقع wikipedia .