الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد
UNIVERSITÉ DE TLEMCEN
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص: أدب عربي

الموضوع:

الأنا والآخر في رواية رجال في الشمس لغسان كنفاني

إعداد الطالب (ة):
بن سعد أم هاني

إشراف:
أ. د / قندوسي نور الدين

لجنة المناقشة		
أ.ت.ع	مليلاني محمد	رئيسا
أ.م.ب	زدام حمدية	ممتحنا
أ.م.أ	قندوسي نور الدين	مشرفا مقررا

العام الجامعي : 1438- 1439هـ/ 2016-2017م

﴿ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيم ﴾

ـ سورة يوسف الآية ٧٦ ـ

إهـــــداء

إلى ٱلَذيْن ربيَّاني صغيرا "والديَّ" حفظهما الله وأطال في عمريهما في طاعته

إلى مصدر الإلهام والرعاية إخوتي رفقاء دربي

إلى عائلتي الكبيرة...

إلى رمز الوفاء صديقاتي الرائعات

أهدي هذا العمل المتواضع..

فهرس المحتويات

الإهـداء

مقدمة.....أ

مدخل:

- إيديولوجيا الرواية الفلسطينية.....1

أولا: نصية ثنائية الأنا والآخر في الرواية العربية

- ماهية الأنا والآخر في الرواية العربية.....5

أ- الأنا(الذات) في الرواية العربية.....6

ب- الآخر في الرواية العربية.....13

- البعد الفلسفي للأنا والآخر.....13
- البناء الروائي في رواية "ما تبقى لكم".....18

ثانيا: الأنا والآخر في رواية رجال في الشمس –دراسة تطبيقية–

- عرض الرواية.....31
- تحليل شخصيات رواية رجال في الشمس.....34

• تشكّلات الأنا والآخر في الرواية.....49

*الأنا في رواية رجال في الشمس.....49

*الآخر في رواية رجال في الشمس.....59

خاتمة **62**

قائمة المصادر والمراجع.....**65**

مقدمة

مـــقـــدمـــة

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على نبيّه محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وبعد:

يعدّ موضوع الأنا والآخر من المواضيع الشائكة والمتشعّبة التي لقيت زخما واسعا في العديد من الدراسات والقراءات الفكرية والنقدية في مختلف العلوم الإنسانية لاسيما الأدبية منها، وقد تحوّل هذا الموضوع حتى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين إلى ظاهرة أدبية قائمة بذاتها تهتم في جوهرها العام بتسليط الضوء على العلاقة بين هذين النقيضين ودراسة العلائق المختلفة التي تجمعهما، وقد ترجم العديد من الكتّاب والروائيين هذه العلاقات على اختلافها إلى أعمال أدبية ونخصّ بالذكر هنا فنّ الرواية دون غيرها، باعتبار أنّه الأقدر على نقل الصورة الواضحة للعلاقة بين الأنا والآخر، والسبب في اختيار الرواية دون غيرها من الأجناس الأدبية الأخرى يعود إلى أنّ هناك تجانسا وارتباطا وثيقا بين تاريخ هذا الفنّ وتاريخ بحث العرب عن هويتهم التي كاد يأتي عليها الزمن.

يعدّ موضوع الأنا والآخر في الرواية العربية من المواضيع الحسّاسة والبالغة الأهمية لما تحمله من معاني ومضامين تحاكي الواقع وتؤسّس بذلك للعلاقات الإنسانية المستقبلية بين الأنا العربي والآخر الغربي بغضّ النظر عن العلاقة التي تربط بينهما، ولما كان وجود الأنا يفرض بالضرورة وجود الآخر فإن الدّارسين لم يوفّروا جهدا في محاولة فرض هذه المعادلة التي تؤرخ أسسا جديدة لعلاقة الأنا بالآخر والعكس.

ازدادت حدّة التعقيد في قضية الأنا والآخر لا سيما في القرنين الماضيين اللّذين شهدا على أحداث لم يعرفها العالم في القرون السابقة؛ ونقصد بهذا تصاعد وتيرة الحساسية بين الشرق والغرب، وقد انعكست بشكل أو بآخر على أدبنا العربي المعاصر، وهذا ما وقف عليه أدباؤنا ونقّادنا العرب في دراساتهم لهذه الإشكالية العويصة ونذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: د.محمد نجيب التلاوي في كتابه"الذات والمهماز"و د.جورج طرابيشي في "شرق وغرب رجولة وأنوثة" ، و د. ماجدة حمود في " إشكالية الأنا والآخر"، وكذلك الأعمال الروائية القديمة والمعاصرة التي صوّرت طبيعة العلاقة على اختلافها وكان أبرزها: "تلخيص الإبريز في تخليص باريز" لمحمد رفاعة الطهطاوي، و"عصفور من

الشرق" لتوفيق الحكيم، و"الحي اللاتيني" لسهيل إدريس، وكذا رائعة الطيب صالح" موسم الهجرة إلى الشمال" والجدير بالذكر أنّ هذه الأعمال كانت الرائدة في رسم معالم علاقة الأنا بالآخر.

عكفت هذه الدراسات في مجملها على محاولة بلورة العلاقة بين الأنا والآخر وتبيان أهمية وجود الآخر والاعتراف به والذي سينعكس بالإيجاب على الأنا نفسه، وقد استخلصَت أنّ وجود أحدهما لا يتأتّى إلّا بوجود الآخر.

يعود سبب اختياري لدراسة هذا الموضوع لعاملين اثنين أحدهما موضوعي والثاني ذاتي. فأمّا العامل الموضوعي فيرجع للأهمية البالغة التي تقتضي دراسة العلاقة بيننا وبين الغرب لتبيان الحقيقة الكامنة وراء الصراع الذي لم يكن وليد اللحظة ولتسهيل سبل البحث للدارسين والباحثين.كما أنّنا بتطرقنا إلى هذا الموضوع نكون قد أزلنا ولو جزءً يسيرا من الغموض عن بعض التساؤلات المتعلقة بطبيعة العلاقة بين الأنا والآخر على عدة أصعدة.

وأمّا عن السبب الذاتي لاختياري دراسة رواية "رجال في الشمس" للراحل غسان كنفاني فيرجع إلى أنّني مأخوذة بالقضية الفلسطينية وبأدبها وأدبائها وفي مقدّمتهم غسان كنفاني الذي نقل في أعماله سردا لمعاناة شعبه وكفاحه ضدّ الاحتلال وعملائه.

وقد اعتمدت في دراستي لهذا الموضوع على المنهج "الوصفي التحليلي"؛ فقد قمت بتحليل شخوص الروايات ووصفها كل واحدة على حدا في كلا الفصلين، متتبعة الجانب النفسي والرمزي لكل منهما، كما استعنت في الفصل الثاني بالمنهج التاريخي إذ أنّني تطرّقت في أكثر من مرة إلى العامل التاريخي الذي كان سببا ومحرّكا هاما للأحداث.

وقد وجدتني أمام كمّ لا بأس به من الأعمال الروائية التي عالجت موضوع الأنا والآخر فاقتضت منّي الحاجة أن أختار بعضها لدراستها وتحليلها على غرار روايتي " ما تبقى لكم" و"رجال في الشمس" للراحل غسان كنفاني وحاولت قدر المستطاع أن أرصد وأتتبّع سمات شخصيات كلا الروايتين.

من منطلق الإشكالية القائمة بين الأنا والآخر نتساءل:

- هل استطاعت الرواية العربية أن تثبت هوية العرب الآيلة إلى الضياع وتؤسس لمعالم جديدة لها؟

-كيف تعاطى الروائيون مع موضوع الأنا والآخر في أعمالهم؟

-ما كانت الغاية من توظيف هذا الموضوع في الرواية ؟ هل كانت غاية جمالية، أم محاولة لتأسيس علاقة جديدة أكثر شفافية وعمق ؟

- إلى أي مدى استطاعت الرواية العربية أن تبلور وتبرز ملامح الصراع بين الأنا والآخر؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات قدّمت مادة بحثي مقسّمة إلى "**مقدمة ومدخل وفصلين وخاتمة**" طرحتها على النحو الآتي:

* **مقدمة:** توقفت فيها عند التعريف بالموضوع وأهميته والمنهج المتبّع في دراسة هذه المادة، إضافة إلى أهم الأسباب التي دعتني إلى اختيار هذا الموضوع كما ألقيت الضوء على بعض الصعوبات التي واجهتني.

* **المدخل:** تناولت فيه موضوعا نظريا ألا وهو الاتجاه السياسي للرواية الفلسطينية بشكل شامل ومختصر، كما أشرت إلى أبرز الكتّاب الفلسطينيين الذين عُرِفوا واشتهروا بتعاطيهم مع هذا الموضوع وخصّصنا بذلك الروائي الفلسطيني غسان كنفاني.

* **الفصل الأول:** وقد عنونته ب "نصية ثنائية الأنا والآخر في الرواية العربية" بمعنى دراسة موضوع الأنا والآخر من حيث هو نص روائي متداول، وقسّمت هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث:

أوّلها: "ماهية الأنا والآخر في الرواية العربية" عرّفت فيه بكلّ من الأنا والآخر كل على حدا في الرواية العربية.

ثانيها: "البعد الفلسفي للأنا والآخر" تحدّثت فيه عن الأنا والآخر من حيث اتجاههما الفلسفي وعرضت أهم التعريفات والآراء حولهما من قِبل علماء الفلسفة القدماء والمعاصرين.

ثالثها: خصّصته لدراسة "البناء الروائي في رواية ما تبقى لكم" للكاتب الفلسطيني غسان كنفاني.

* **الفصل الثاني:** وسمته ب" الأنا والآخر في رواية رجال في الشمس-دراسة تطبيقية-" وقفت فيه على رائعة غسان كنفاني "رجال في الشمس" وحاولت من خلالها إسقاط ما فهمته ودرسته عن موضوع الأنا والآخر، وقد طرحته في مباحث ثلاثة جاءت كالآتي:

أولها: "عرض الرواية" قدّمت فيه تلخيصا وعرضا لأهمّ الأحداث التي جاءت في الرواية.

ثانيها: "تحليل الشخصيات" حلّلت شخصيات الرواية الرئيسة والثانوية ووقفت على كل شخصية مبرزة الجانب الرمزي والواقعي لكل منها.

ثالثها: توقفت فيه على "تشكّلات الأنا والآخر في الرواية" وحاولت قدر الإمكان رصد وتتبّع سمات الأنوات الأربع الأساس فيها واستعنت في هذا الفصل عامة بالمنهج التاريخي الذي ساعدني في الوصول إلى نتائج جوهرية حول هذا الموضوع.

⋆**خاتمة:** جاءت الخاتمة محصّلة لجملة النتائج التي توصّلت إليها من خلال بحثي وتتبّعي لموضوع الأنا والآخر في الرواية العربية.

وككلّ بحث أكاديمي فقد اعترضتني بعض الصعوبات تمثّلت في التضارب الشديد الحاصل بين آراء النقّاد والمفكّرين حول طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر إذ يميل بعضهم إلى تبنّي ثقافة الحوار والتعايش مع الآخر فيما يرفض البعض الآخر هذه الفكرة ويصرّ على ديمومة الصراع التقليدي معه ممّا جعلني في بعض المرات أنحرف وأميل عن التحليل إلى إعطاء الأحكام وترجيح كفّة دون الأخرى.

في الختام أرجو أن أكون قد وُفِّقت في عرض وتقديم بحثي، وتمكّنت ولو قليلا من إضاءة وإزالة الغموض عن بعض الجوانب المتشابكة في موضوع الأنا والآخر، سائلة المولى من فضله العظيم أن يوفقنا جميعا لما يحبّه ويرضاه إذ لا فضل ولا منّة في توفيقي إلا له سبحانه جلّ في علاه، كما أوجّه عظيم شكري وامتناني لأستاذي المشرف" قندوسي نور الدين" على سعة صدره والذي لم يبخل عليّ بالنصح والإرشاد فأسأل الله أن يجعل صنيعه في ميزان حسناته إن شاء الله.

الطالبة: أم هاني بن سعد

تلمسان في:2017/04/22

الموافق ل: 22 رجب 1438

مدخل

*إيديولوجيا الرواية الفلسطينية

مدخل

إيديولوجيا الرواية الفلسطينية

إنّ الرواية " عمل نثري ينتمي إلى مجموع الأجناس الأدبية"[1] وقد عُدَّت "من أقدر الفنون على تقديم تفاصيل الحياة بكلّ حقائقها وأوهامها"[2]، وتحظى الرواية "بحضور واسع لدى جمهور عريض من القرّاء والتي يسهل على أيّ منهم التعرّف عليها من بين العديد من الأشكال الأدبية الأخرى"[3] نظرا لتميّزها عن بقية هذه الأشكال، إذ أنّها تواكب الأحداث الحاصلة في زمننا الحاضر وليس فقط الماضي بالنظر إلى فنّ القصة العتيد.

لقد نشأت الرواية العربية في قُطرَيْها المشرقي والمغربي في ظروف خاصة، وقد عرفت النور في فترة استثنائية أي الفترة التي كان فيها الكيان الاستعماري للمنطقة العربية-الإسلامية على أشدّه، لاسيما منطقة الشرق الأوسط وبالتحديد مصر على إثر حملة نابليون ومن بعدها النهضة الأوربية التي استقطبت أبناء الجالية العربية نهاية القرن التاسع عشر وأواسط القرن العشرين بالأخصّ فئة المثقفين منهم على غرار 'محمد رفاعة الطهطاوي' و'توفيق الحكيم' وغيرهم من رواد الأدب العربي.

لما كانت فلسطين قضية العرب والمسلمين المركزية لاسيما المثقفين منهم، فقد كان لهذه الأخيرة زخم كبير وحضور واسع في الساحة الأدبية نظرا للرسالة والقضية التي تحملها بين ثناياها ألا وهي قضية الأرض، فكان موضوعها العام دائما وأبدا التعبير عن الوضع السائد في فلسطين خاصّة بعد قرار بلفور 1917 الذي منح اليهود حقّا من أرض الأنبياء والرسالات السماوية.

تشابك الحديث حول أوّل رواية فلسطينية كُتِبَت، فقد رجّح مؤرخو الأدب الفلسطيني إن كانت رواية "يوحنا دكرت:"ظلم الوالدين":(1920) هي أول رواية فلسطينية، أو أن رواية خليل

1-ينظر :زهية طرشي، تشكيل التراث في أعمال محمد مفلاح الروائية، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الآداب واللغة العربية، قسم الآداب واللغة العربية، بسكرة، الجزائر،2015-2016، ص18.

2 -ينظر:د.خولة حمود، إشكالية الأنا والآخر(نماذج روائية عربية)، عالم المعرفة، مارس2013،ص14.

3-ينظر:حنان صالح، البنية السردية في رواية"تاء الخجل" لفضيلة فاروق، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الأدب العربي، قسم الأدب العربي، جامعة محمد بوضياف- المسيلة، الجزائر،2014-2015، ص22.

بيدس:الوارث(1920) هي أول رواية فلسطينية"[1] ولا يختلف اثنان أنّ سنة 1920 كانت سنة صدور أوّل رواية فلسطينية لكن ظلّ الاختلاف قائما حول أيّ الروايتين هي الأسبق، وذلك أنّ هذين العملين لم يتوفّرا في المكتبات الفلسطينية أو العربية وكذا بسبب ندرة الأعمال النقدية الموجّهة لهما وللفن الروائي بشكل عام في تلك الفترة.

ومعظم الأعمال التي كُتِبت حتى عام النكبة لم تلْقَ رواجا كبيرا إذ أنها ابتعدت عن معالجة الوضع ونقل الصورة العامة والحقيقية عن الواقع الذي كان يعيشه الفلسطيني من إبعاد وتهجير من قِبل اليهود مغتصبي الأرض.

واكبت الرواية الفلسطينية الأحداث والتطورات الحاصلة في المجتمع الفلسطيني بمختلف أطيافه، فبرزت بشكل لافت بعد نكبة 1948 التي شرّدت الشعب في مشارق الأرض ومغاربها ليعيش غربته البائسة في دول المنفى والشتات، وقد عُدّت النكبة منعرجا هامّا في حياة الشعب الفلسطيني والعربي عامة، وتاريخ الأدب الفلسطيني بشكل خاص؛ إذ أنها فتحت المجال للأقلام الفلسطينية والعربية بأن تجود بما تحمله قرائحها من التعبير عن رفضها واستهجانها لتنكيب الشعب ونفيه عن أرضه، وقبلها لم يكن لتلك الطبقة قاعدة ثابتة في أرضها لترتكز عليها، ولكن الفضل يرجع إلى دول الطوق مصر ولبنان التي كانت نقطة الانطلاق والمبادرة وبروز مكانة فلسطين في الساحة الأدبية من عواصمها نظرا لدورها الريادي في النهوض بالأدب العربي وتطويره.

بعيد النكبة وبسبب ظروف اللجوء والشتات استطاع الصهاينة أن يطمسوا معالم المكتبة الفلسطينية ويسرقوا محتوياتها التي حملت بين طيّاتها تاريخ أرض كنعان * فضعُفَت الحركة الأدبية بعد تهجير الغالبية العظمى من سكان فلسطين، نتيجة لازدياد وتيرة المواجهات بين الفلسطينيين والصهاينة الذين سلبوا منهم حقّهم في العيش الكريم، وبسبب ظروف اللجوء التي عانى منها "المثقف الفلسطيني داخل الأرض المحتلة وخارجها، والتي أتت، أو كادت تأتي، على أي رغبة لديه في الإنتاج الثقافي"[2]، إلّا أن أنّه وبمرور الوقت استطاعت الرواية أن تؤسس نتيجة الواقع الجديد أدبا فلسطينيا أكثر واقعية وارتباطا

1- ينظر :د.نضال الصالح، نشيد الزيتون:قضية الأرض في الرواية العربية الفلسطينية-دراسة-، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق،ص17.

*كنعان منطقة تاريخية سامية اللغة في الشرق الأدنى القديم تشمل اليوم فلسطين ولبنان والأجزاء الغربية من الأردن وسورية.

2-ينظر :د.نضال الصالح، نشيد الزيتون: قضية الأرض في الرواية العربية الفلسطينية، ص20.

بالتاريخ والأرض نظرا للظروف القاسية التي عاشها أثناء وبعد النكبة، ونجح إلى حدّ ما في تحدّي تلك الظروف والخروج بأدب جديد أقوى وأبلغ من حيث مضمونه وأسلوبه ورسالته.

نجحت الرواية الفلسطينية "في أن تكون هي مرآة للماضي وسجلّا جَمْعِيًّا للشعب الفلسطيني المنكوب"[1]، وقد حرص الروائيون الفلسطينيون على أن لا يجعلوا من أعمالهم "وثائق تعجّ بالأحداث والوقائع التاريخية، بل انطلقوا يكتبون عن مآسي واقعهم بأسلوب لا يخلو من العواطف والوجدان والخيال الذي يقرّب الصورة إلى القارئ ويجعلها نابضة بالحياة والحركة"[2].

يمكن اعتبار فترة الستينات الفترة الأغنى بالأعمال الروائية التي حاكت الكارثة، على غرار أعمال غسان كنفاني* الذي عُدَّت أعماله أيقونة العمل السياسي والثوري، والتي دعت الشعب إلى الكفاح بشتى الطرق ومجابهة الظروف والثورة على واقع الاستسلام والانهزام، وباستثناء هذه القامة الفلسطينية العظيمة لا يمكن القول بأن جلّ الأعمال التي كُتِبت بعد النكبة وفي دول الشتات كان موضوعها قضية الأرض، فقد ابتعد كثير من الكتّاب الفلسطينيين عن الكتابة عن هذا الموضوع ونقل الحقائق وتخلّفوا عن سلفهم الذين أبرزوا الصراع مع مغتصبي الأرض، بل ذهبوا إلى قضايا أبعد من أن تلخص واقع شعبهم.

إنّ كنفاني وبحكم توجّهه السياسي ووعيه الثوري تجاه قضية الأرض كان أكثر الكتّاب الفلسطينيين بل والعرب وعيا وواقعية تجاه قضية وطنه، ونحن هنا إذ نتحدّث عن أعمال كنفاني على كثرتها فإنّنا نخص بالذكر الروايات التي حاكت واقع الشعب في جميع مراحل حياته مع المحتل نظرا لقربها من الواقع، وقد نجح هذا الأخير في بلورة الوضع السياسي على وجه الخصوص، للمجتمع الفلسطيني في مراحل استسلامه وانهزامه كما في مراحل كفاحه وصموده فيما بعد، وما يميّز أعمال كنفاني أنّها "تُطابِق زمنيا مراحل القضية الفلسطينية، بل إنها تسبق هذه مراحل باستشرافها لها،

1-. ينظر:حسين محمد حسين الصليبي، الرواية الفلسطينية وتجلياتها الفنية والموضوعية في الأرض المحتلة بعد اتفاقية أوسلو(1992)، رسالة مقدمة لاستكمال نيل درجة الماجستير من قسم اللغة العربية بكلية الآداب في الجامعة الإسلامية بغزة، 2008م/1429هـ، ص32

2-ينظر:حسين محمد حسين الصليبي، الرواية الفلسطينية وتجلياتها الفنية والموضوعية في الأرض المحتلة بعد اتفاقية أوسلو(1992)، بتصرف، ص 31.

*غسان كنفاني: من أشهر الكتّاب والصحفيين الفلسطينيين والعرب ولد بمدينة عكا الفلسطينية سنة 1936،واستشهد في12/تموز1972 ببيروت،أصدر حتى تاريخ استشهاده ثمانية عشر كتابا ومئات المقالات عن كفاح الشعب الفلسطيني، ينظر عن: غسان كنفاني،أدب المقاومة في فلسطين المحتلة 1966/1948.ص5-6.

ورؤيتها الذاتية للأحداث"[1] وهذا ما نلمسه في أعماله "رجال في الشمس" ومن بعدها "ما تبقى لكم" و"أم سعد" التي كانت أمينة جدّا تجاه الأحداث الواقعية.

شهدت الرواية الفلسطينية ما بين الفترة التي سبقت النكبة وبعدها وانطلاق الكفاح المسلّح نقلة نوعية من حيث عدد ونوع الأعمال الروائية على كثرتها، وبعد انطلاق شرارة الكفاح المسلّح ضجّت الساحة الأدبية بالأعمال التي واكبت الأحداث السياسية وساهمت في نشر الوعي الثوري لدى الشعب الفلسطيني بكلّ أطيافه وأجياله.

لم يستطع أي كاتب أن ينال فضل السبق في الدعوة والتحريض على العمل الثوري بأشكاله من خلال الرواية سوى غسان كنفاني وهو ما أجمع عليه معظم النّقاد أو كلهم، وكما أشرنا آنفا فقد كانت لكنفاني رؤية استشرافية لم تكن لأحد غيره بلورها وأسقطها واقعا في أعماله الروائية والقصصية على حدّ السواء.

قد يستغرب القارئ من اختيارنا لكنفاني لإسقاط الاتجاه السياسي على أعماله الروائية، ويمكننا التعليل بأنّنا لا نعلم كاتبا آخر كان له التزام سياسي دون كنفاني إذ أن كاتبنا كان الناطق الرسمي باسم الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين والتي أصبحت الآن من الحركات السياسية والنضالية المعروفة فلسطين حتى يومنا هذا، ولهذا فإنّ وعي غسان لا يشمله كأديب فقط بل كسياسي فلسطيني يتحدّث باسم جهة سياسية مناضلة ذات صيت واسع، ولأنّ المتتبّع لأعمال غسان سيلاحظ من خلالها شدّة تعلّق هذا الأديب بمصالح شعبه والناطق بلسان حال طبقته الكادحة.

كان الموضوع الأول والأساس للأدباء العرب والفلسطينيين بعد النكبة هو أرض فلسطين وسبل إعادتها من أيدي المحتلين بحكم موقع هذه الأرض في قلوب العرب والمسلمين، وباعتبار أنّ هذه الأرض سُرِقت على مرأى ومسمع العالم الذي لم يحرّك ساكنا إزاء أكبر سرقة في التاريخ.

وقد شكّل احتلال أرض فلسطين لا سيما بعد النكبة حافزا للكُتّاب العرب وخاصة الفلسطينيين، فنقلوا معاناة شعب اضطهد داخل أرضه وخارجها وأسقطوا تلك القسوة القاتلة وضمّنوها واقعا في أعمالهم.

1-ينظر :محمد أيوب، الشخصية في الرواية الفلسطينية المعاصرة في الضفة الغربية وقطاع غزة 1967-1993، دراسة،1996م/1416هـ، ص13، ينظر عن:د.فخري صالح، في الرواية الفلسطينية، دار الكتاب الحديث، ط1 بيروت،1985، ص16.

نصية ثنائية الأنا والآخر في الرواية العربية

*ماهية الأنا والآخر في الرواية العربية

*البعد الفلسفي للأنا والآخر

*البناء الروائي في رواية"ما تبقى لكم "

أولا:- ماهية الأنا والآخر في الرواية العربية.

اهتمت العديد من الدراسات الأدبية بتسليط الضوء على إشكالية الأنا العربية وعلاقتها بالآخر الغربي، وقد لقي هذا الموضوع صدى واسعا في الوسط الأدبي لاسيما مع بداية الحركة الاستعمارية لبلاد العرب والمسلمين .

يرى بعض الدارسين أن إقبال الكتاب على موضوع الأنا والآخر في أعمالهم قد تأتى عن أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001، التي اعتبُرت منعطفا هاما في تاريخ العرب وأدبهم المعاصر، فقد أدت هذه الأحداث بشكل أو بآخر إلى زيادة " حرص الذات العربية على تأكيد هويتها، والدفاع عنها في مواجهة الإرهاب".[1]

ويذهب قسم آخر من الأدباء والنقاد إلى أن بوادر الصراع بين الشرق والغرب لم تكن وليدة أحداث سبتمبر، لكنه صراع قديم، قِدَم الإنسان على وجه البسيطة، تطور عبر الأزمان، ما يحيلنا إلى أن علاقة الصراع قد تكون نابعة عن اختلافات حضارية وتاريخية ودينية وثقافية أزلية، كانت ولازالت قائمة إلى يومنا هذا، وهذا ما ذهب إليه المفكر حسن حنفي* حينما بحث عن الأسباب التي حدت إلى الخلاف بين والشرق والغرب" فوجد اختلافا جذريا في الأسس والمنطلقات، وفي المصادر المعرفية التي حدت إلى اختلاف القيم الأخلاقية و السلوكات الاجتماعية بين الأنا والآخر".[2]

1- ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)، عالم المعرفة، الكويت، مارس 2013، ص07.

* حسن حنفي: مفكر مصري، وأحد منظري تيار اليسار الإسلامي وتيار علم الاستغراب، و أحد المفكرين العرب المعاصرين من أصحاب المشروعات الفكرية العربية.

2د. نديم نجدي، أثر الاستكشاف في الفكر العربي المعاصر عند إدوارد سعيد حسن حنفي- عبد الله العروي- دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2005،ص212.

وعليه فإن الصراع بين الأنا والآخر ليس حديث العهد لكنه "صراع طويل يرتد إلى البدايات الأولى لوجود الإنسان على هذه البسيطة، ويدخل في أخص العلاقات الإنسانية، كما تبدّى ذلك واضحا في الصراع بين الأخوين قابيل وهابيل ".[1]

مما لاشك فيه أن جدلية هذه العلاقة ستؤثر بشكل أو بآخر على أدبنا العربي المعاصر بمختلف أشكاله ونخص بالذكر فن " الرواية" .

سارعت معظم البحوث الأدبية إلى دراسة نماذج روائية تم التركيز فيها على إبراز ملامح الذات العربية المعاصرة لواقعنا العربي.

وتعزى أسباب اختيار" الرواية" دون غيرها من الأجناس الأدبية الأخرى " إلى حصول تطابق بين تاريخ الرواية العربية وتاريخ البحث عن الهوية العربية".[2]

- **مـــاهـــية الـــأنا والآخـــر في الـــروايـــة العـــربـــيـــة:**

أ ـ الأنـا(الـذات) فـي الـروايـة العربـية:

جاء تركيز الأدباء على الأنا(الذات) في محاولة منهم لرصد وتحديد ماهيتها واكتشاف هويتها من خلال الرواية العربية، ويمكن القول أن الرواية نجحت –إلى حد ما– في تأصيل معالم هوية الذات المجهولة.

فأما الذات من المنظور الأدبي" فهي الحضارة العربية بعمقها الإسلامي الغائر في التاريخ وسطحيتها في الواقع المعاصر. وقد اختصر الروائيون معطيات الحضارة العربية في(بطل) أو (جماعة)، أما (البطل الفرد) إذا انتقل (الآخر) إلينا، وفي الحالتين استحوذت (الذات) على مقاليد الأمور الروائية، بل

1- خليل عودة، جدلية العلاقة بين الأنا والآخر في سيناريو جاهز لمحمود درويش، جامعة النجاح، ص01.

2- منال بنت عبد العزيز العيسى، الذات المروية على لسان الأنا –دراسة في نماذج من الرواية العربية، قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات درجة الدكتوراه في قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الملك سعود،ص03.

وحركت الصراع وانتقت الآخر(عمدا أو صدفة)، ولذلك ركز الروائيون أكثر من تركيزهم على الآخر "[1].

كما أن الأنا قد تعني" بلاد (الشرق) أو(الإسلام) أو(العروبة) أو(بلدان العالم الثالث) أو(النامي) أو(الفقير) أو(المتخلف)...إلى آخر هذه التسميات الواردة مابين قوسين"[2] ، فالغرب اختزل مفهوم الأنا في مصطلح(الشرق) لأسباب تاريخية حضارية أكثر منها جغرافية.

تجدر الإشارة إلى أن تناول النقاد لموضوع الأنا حدا بهم إلى التركيز على ضمير المتكلم(أنا) باعتبار أنه يشير إلى الشخص القائم بالحدث والمسيطر الوحيد فيه، وكذلك لأن " السرد بضمير المتكلم(أنا) في الرواية الحديثة يحقق الواقعية الحديثة التي حلت محل الواقعية في الرواية الكلاسيكية على مبدأ الاحتمال"[3].

تتكشّف لنا أنماط الأنا بمختلف رؤاها وتصوراتها من خلال جملة من الأعمال الأدبية نقل لنا كُتّابها أبرز الملامح التي ميزت هذه الأنا بمختلف أنماطها .

في بدايات تجلي إشكالية هذه العلاقة، كان تركيز الروائيين والكُتّاب على الأنا المنبهرة والمندهشة من حضارة الآخر.

صورتْ هذا الجانبَ الإنبهاريَ الذاتُ المغتربة، ولعل رفاعة الطهطاوي* في كتابه " تلخيص الإبريز في تلخيص باريز" كان الرائد في إبراز ملامح الأنا المنبهرة، وقد دعا إلى استقاء علوم الغرب وآدابهم وفنونهم كما" تحدث الطهطاوي عن النظم المعمول بها في أوروبا و دعا إلى التخلص من الجهل"[4].

1-محمد نجيب التلاوي، الذات والمهماز، دراسة تقاطب في صراع الروايات، المواجهة الحضارية، دراسات أدبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر،بدون طبعة،1998،ص61.

2-سلاف بوحلايس، صورة الأنا والآخر في شعر مصطفى محمد الغماري، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب الجزائري الحديث، باتنة، الجزائر، 2008-2009، ص61.

3 --منال بنت عبد العزيز العيسى، الذات المروية على لسان الأنا –دراسة في نماذج من الرواية العربية، جامعة الملك سعود، ص32.

*محمد رفاعة الطهطاوي: من قادة النهضة العلمية في مصر في عهد محمد علي باشا.

4 - شجاع مسلم العاني، الرواية العربية والحضارة الأوربية، منشورات وزارة الثقافة والفنون، الجمهورية العراقية، 1979،ص06.

" ويظهر الطهطاوي مقابلة بين الأنا والآخر في العلوم، فيرى بأن الأنا تفوّق في علوم الدين، في حين تفوق الآخر في علوم الدنيا، فإن كان سبب قوة الآخر هو العلوم الدنيوية فإن سبب ضعف الأنا هو ضياع هذه العلوم منه"[1].

نستبين من كتاب الطهطاوي الذي تحدث فيه عن رحلته إلى الغرب، تأثُّره بالآخر الأوربي وإشادته به، وتمجيد حضارته، في إشارة منه إلى حالة التخلف التي يعيشها في المقابل الإنسان الشرقي والمصري على وجه الخصوص.

بالرغم من أن رحلة الطهطاوي إلى فرنسا كانت بهدف تثقيف الذات وطلب العلم وكذا الدعوة إلى الاستقاء من علوم الغرب ومعارفهم والاستفادة منها في إطار تدارك التخلف، إلا أن ذلك لم يمنع من الحكم على " أناه" بالضعف، فبدلا من أن يدافع عن الهوية ورموزِها، نجده في كتابه يتعرض لأهم مقوم في الهوية العربية ألا وهو لغتها العربية، فهو القائل:" إذن اللغة أداة للتقدم واللغة العربية عاجزة عن نقل العلوم والفنون، فهي بحكم قيودها وأحكامها النمطية، لا تصلح لأن تكون أداة للتقدم"[2].

ومن الأعمال التي أسست أيضا لإشكالية الأنا والآخر، الشرق والغرب رائعة محمد المويلحي*" حديث عيسى بن هشام" التي تحدث فيها عن هذه العلاقة وصاغ رؤيته للأنا، فهو" يرى أن الأنا متخلف جاهل ظلامي، مازال يعيش على نمط الأقدمين السلفيين، في حين أن الآخر خطا خطوات جبارة في شتى المجالات، كالعلم والصناعة والفنون والآداب والتربية والحياة الاجتماعية والفكرية "[3].

لكن المويلحي لم يُغفل الجانب السيئ من الآخر، ممثلا في انحلاله ومجونه وفساد أخلاقه، مفضِلا الأنا على الآخر في هذا الجانب.

---

1 الطاهر لبيب، صورة الآخر: العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999، ص383-384.

2 ينظر: الحاج بن علي، تمظهرات الآخر في الرواية العربية المغاربية، بحث لنيل درجة الماجستير ضمن مشروع:" تمظهر الآخر في الرواية العربية المعاصرة"، جامعة وهران،2009-2010، ص11، ينظر عن: معين الطاهر، الطهطاوي والغرب، مجلة الحوار، فصلية فكرية ثقافية، العدد10، السنة الثالثة، صيف 1988، ص28.

* محمد المويلحي:(1930/1868)، كاتب مصري، من أهم أعماله حديث عيسى بن هشام.

3 ينظر: د. جمال شحيد، صورة الآخر في الرواية العربية، الآداب الأجنبية، ص218، نقلا عن: محمد المويلحي، حديث عيسى بن هشام، المكتبة العربية، ط4 الدار القومية للطباعة والنشر، 1964، ص350.

توالت الروائع الأدبية التي صورت الأنا المغتربة في صراعها مع الآخر.

والجدير بالذكر أن معظم الأعمال التي جاءت بعد" التلخيص" وحديث عيسى بن هشام وغيرهما، كانت قد ركزت على ثنائية الرجولة والأنوثة وقد لقيت هذه الثنائية " ازدهارا عظيما في عصر الفتح والاستعمار والعنصرية"[1].

غالبا ما يكون المثقف العربي المرتحل إلى الغرب ممثلا للحضارة العربية، مقابل الفتاة الأوربية التي مثلت الحضارة الغربية بجمالها ونرجسيتها وخبثها في آن واحد.

وقد سميت هذه الأعمال" التي عالجت موضوع الأنا والآخر، الشرق والغرب أو الشمال والجنوب، بالرواية الحضارية لكونها رواية أجيال عربية يمم مثقفوها شطر العواصم الغربية للنهل من مورد العلم والحضارة، أو للبحث عن فضاء مفتوح يجد فيه القلب متعته والعقل راحته في البوح عن تهدجات الروح والتعبير عن تجليات الفكر"[2].

سنحاول رصد هذه الثنائية في رواية "توفيق الحكيم" " عصفور من الشرق "[3] الصادرة عام1938 تنقل رواية" عصفور من الشرق" فلسفة الحكيم حول علاقة الشرق بالغرب، التي صورها في روايتها من خلال طالب العلم المصري" محسن" ممثلا للحضارة العربية، في حين مثلت محبوبته" سوزي دبيون" الحضارة الغربية. يعمد الحكيم إلى جعل " الأنا العربية" الممثلة بمحسن، أنا مختلفة، محبة للتميز، واثقة من نفسها ومن رجولتها إلى حد التعالي والغرور.

يقع هذا الشاب في حب فتاة قاطعة تذاكر في دار السينما، ويبدأ في رسم الصور المثالية لها في مخياله، وهنا لا ننسى أن نشير إلى أن شخصية محسن شخصية حالمة، لكن بتعرفه على هذه الفتاة وفي سبيل الحفاظ على شعور اللذة في الألم، ألم الانتظار والشوق" يتحول بعلاقته بسوزي من المستوى الخيالي

1 ينظر: جورج طرابيشي، شرق وغرب، رجولة وأنوثة –دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية، دار الطليعة، بيروت،ط1 1977، ط4 1997، ص08.

2 ينظر: جمال مباركي، الغرب في الرواية العربية الحديثة، بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه العلوم في الأدب العربي الحديث، باتنة، الجزائر، 2008-2009، ص200.

3 توفيق الحكيم، عصفور من الشرق، دار مصر للطباعة.

الحالم إلى المستوى الواقعي، حتى إذا تكشف له الواقع عن صورة غير الصورة الملائكية الخيالية التي رسمها لسوزي في خياله، عاد ليهجر الواقع من جديد وليلوذ بالحلم"[1]

في النهاية يصطدم محسن بالواقع المرير، واقع أن هذه الفتاة شأنها شأن أي فتاة أوربية تبيع نفسها ابتغاء المال، فيستسلم ويذعن للحقيقة.

محسن هو تلك الذات العربية التي لطالما أعجبت بحضارة الآخر الغربي، فمجّدته وصورته في مخيلتها بأبهى حلة إلى درجة وصف حضارته بالجنة مثَل ذلك قول الكاتب:" خروج آدم من الجنة"[2].

محسن شأنه شأن أي عربي، انجذب إلى حضارة الآخر وتأثر بمظاهر عيشه ثم يكشف بعد تجربة أو جملة من التجارب، أن هذا الآخر، كان ولا زال ذلك الآخر المحتقر والمخادع والنرجسي والحاقد على حضارة الأنا العربية المسلمة، و" حين يطغى إحساس "الأنا" بظلم الآخر وهيمنته، تبادر إلى الدفاع عن نفسها خشية الذوبان"[3]، لكن هذا الأمر لا ينطبق على محسن، فبعد تجربة الحب الفاشلة يهرب" أو يرتقي إلى عالم الصفاء مع حياة التقشف"[4].

أما سوزي" شأنها شأن أوربا، فأوربا: مثلها مثل سوزي ديبون" شقراء ،جميلة ،رشيقة، ذكية –لكنها خفيفة، أنانية لا يعنيها إلا نفسها و استعباد غيرها"[5].

حاول توفيق الحكيم تصوير علاقة الأنا بالآخر من خلال تجنيسها، فنقل لنا صورة " الأنا" المتعالية والواثقة من نفسها التي تصطدم بواقع الآخر وتقع بسهولة في شباك مكره وتذعن إلى حقيقة هذا الصراع الأزلي.

إلى مثل هذا ذهب " سهيل إدريس"* في رائعة " الحي اللاتيني" التي صوّرت هي الأخرى علاقة الشرق بالغرب ممثلة بجنس الرجل العربي المثقف والأنثى الأوربية، بيد أن الفارق بين عمل الحكيم وإدريس أن تجربة الحكيم ضبابية، خيالية، مبهمة تنقل فلسفة الكاتب ورأيه الشخصي وتجربته

1 ينظر: شجاع مسلم العاني، الرواية العربية والحضارة الأوربية، منشورات وزارة الثقافة والفنون، الجمهورية العراقية1979، بدون طبعة، ص44.

2 ينظر: توفيق الحكيم، عصفور من الشرق، دار مصر للطباعة، ص135.

3 ينظر: ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر(نماذج روائية عربية)، عالم المعرفة، مارس2013، ص21.

4 ينظر: مصطفى فاسي، البطل المغترب في الرواية العربية(دراسة)، موفم للنشر، الجزائر، 2008، ص205.

5 ينظر: جورج طرابيشي، شرق وغرب رجولة و أنوثة –دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية، بيروت ط1 1977، ط2 1997ص 27-28.

الشخصية –إذا صح القول–. أما رواية سهيل إدريس فإنها تستند على " نمط شبه عام للمثقف الشرقي المغترب"[1].

الذات الشرقية في " الحي اللاتيني" تحاول التحرر من قيود شرقيتها بشتى الطرق، فالحياة في الشرق – المحافظ– غير الحياة في الغرب المتحرر.

تمر هذه" الأنا" بمجموعة من التجارب كان هدفها الأسمى فيها الظفر بامرأة وإشباع رغباته المكبوتة، غير أن معظم محاولاته تبوء بالفشل.

وقد اتفق النقاد على أن هذه الشخصية، شخصية مثيرة للشفقة إذ أنها تحاول إرضاء رغباتها الجنسية مع أي امرأة كانت ومهما كان شكلها.

في نهاية الرواية يحيلنا الكاتب ويذكرنا بأزلية الصراع بين الشرق والغرب، وقد تمثل ذلك في لحظة انتقام البطل من حبيبته وتركها، ما جعلها تستسلم لواقع الأمر، واقع أنها فشلت وأضاعت طريقها وأفل نجمها، وهذا ما حاول الكاتب إيصاله، فبطل الرواية ليس كما اعتقدناه" ماديا، أسيرا لرغباته" فهاهو يثبت عكس ذلك ويصبح في الأخير أكثر وعيا ومسؤولية تجاه شرقه.

بطل" الحي اللاتيني" رغم ما سعى إليه في بداية مشواره إلى الغرب، إلا أنه استطاع أن يستفيق من غفلته" وبطل الحي اللاتيني هو فعلا ممثل للشرق الذي يستيقظ"[2].

استطاعت رائعة سهيل إدريس أن تصنع الفارق عن الأعمال التي سبقتها، ولئن كانت الشخصية الأساس كما وُصِفت بالشخصية" المذبذبة الناقصة التكوين العديمة الثقة بالنفس"[3]، إلا أنها استطاعت أن تتدارك أخطاءها ويثبت أن الشرق لا زال حاضرا ولم يتناسَ صراعه الأزلي.

*سهيل إدريس: من رواد الرواية العرب، ولد في بيروت 1925، مؤسس دار الآداب رفقة نزار قباني، أهم أعماله" الحي اللاتيني، الخندق الغميق، أصابعنا التي تحترق، سراب"، توفي في فبراير 2008.

1 ينظر: جورج طرابيشي، شرق وغرب– رجولة وأنوثة، بتصرف،ص72.

2 ينظر: جورج طرابيشي، المصدر نفسه،ص111.

3 ينظر: مصطفى فاسي، البطل المغترب في الرواية العربية–دراسة–، موفم للنشر، الجزائر،2008،ص156.

لم تكن هذه النماذج التي تعرضنا لها سوى محاولة منا لتسليط الضوء على كيفية تصوير" الأنا" في بدايات العمل الروائية وصراعها مع الآخر، وركزنا على رائعتي " عصفور من الشرق" و" الحي اللاتيني" اللتين نقلتا " العلاقة بين الرجل والمرأة من طابعها الثنائي إلى العلاقة مع الغرب بمفهومه الجمعي"[1].

أما نظرة الآخر الغربي للأنا العربي تتبدى" عبر ذكورية، ترمز إلى العلاقة العادية بين الرجل والمرأة، فالغرب قوي مهيمن، والشرق صامت واهن سلبي، ومن جهة أخرى قد نجد بعض المستشرقين، يصف الشخصية الشرقية بالشهوانية المفرطة، ويلحق بالعرب الممارسات الجنسية الشاذة"[2].

1 ينظر: عبد الله أوغرب، الذات والآخر العربي في روايتي" الغربة" و" اليتيم" لبد الله العروي، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب الحديث، تلمسان،2012/2011، ينظر عن: مفيد نجم، مفهوم العلاقة مع الغرب في روايات سورية، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، عدد 399، تموز 2004، ص 60.

2 ينظر: ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)، بتصرف،ص21.

ب ــ الآخر في الرواية العربية:

استطاعت الرواية العربية أن تتقصّى حالة الآخر في مرآة الأنا، ورؤية الأنا للآخر تتشكل وفق العلاقة القائمة بينهما سلبية كانت أم إيجابية؛ فصورة الآخر قد تختلف "في السلم عنها في الحرب"[1]. كما حاولت أن تظهر الأوجه المتعددة للآخر في أولى بدايات تمظهر ثنائية (الأنا والآخر/الشرق والغرب) ، والتي تجلت عند الطهطاوي و الحكيم وممن جاء بعدهم، فالغرب "في كل مرة يكشف عن وجه جديد متداخل مع الوجه السابق. ومع كل جيل من الروائيين العرب يتكشف وجه من هذه الوجوه."[2]

ُعِرف الآخر بأنه" المختلف (عرقيا ودينيا) الذي كان شريكا في الحضارة الإسلامية، ولم يكن عدوا صليبيا فقط"[3]، فبعض الدراسات الأدبية والنقدية ركزت ولازالت تركز على الآخر الصليبي ، وهو ما لا يمكن اعتباره أمرا صائبا، فالآخر قد يكون عدوا ، كما قد يكون صديقا حميما.

إنّ الآخر الإفريقي والآسيوي لا يمكن عده عدوا أو مستعمرا لأسباب جغرافية أو إثنية أو حضارية أو عقدية تربطه بالأنا.

ولا يمكن ذكر الآخر دون الإشارة إلى مصطلح" الغرب" إذ أنه حجر الأساس في هذه المعادلة، وكلاهما مقترن بالآخر، فالغرب هو المختلف حضاريا ودينيا وعرقيا بإجماع الكثيرين، لكن هذا لا ينفي الضبابية المعتمة حول هذا المصطلح" فالغرب نفهم دلالته من السياق، ويمكن أن يتحدد باعتباره البعد السياسي أو الجغرافي أو الاقتصادي... وهو قد يكون أوربا أو الدولة المتقدمة عموما، أو الآخر المختلف دينيا أو حضاريا، أو هو كل هذا معا،فالخلط شائع ولم يقع تحديد الحقول الدلالية لهذا

1 ينظر: د، عمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر –الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، دار العلوم للنشر والتوزيع للمعلومات، ط1، يناير2005، القاهرة، ص17.

2 ينظر: جمال مباركي، الغرب في الرواية العربية الحديثة، بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه العلوم في الأدب العربي الحديث، 2009/2008، ص 200.

3 ينظر: ماجدة حمود، صورة الآخر في التراث في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1 2010، بيروت، لبنان، ص 08.

المصطلح، وإنما وقع التعامل مع الغرب باعتباره مسلمة لا تثير السؤال، وهو عادة نقيض للعرب ومقابل له"[1].

ثم إن" الآخر ليس بالضرورة هو البعيد جغرافيا، أو صاحب العداء التاريخي، أو التنافس الدائم، إذ يمكن للذات أن تنقسم على نفسها و يحارب بعضها البعض الآخر"[2].

اختلفت رؤى الآخر في الرواية العربية، بحيث لم يكتف الروائيون بالتركيز غلى الآخر المستعمر صاحب العداء الأزلي، بل حاولوا رصد أنواعه بدءا بالمستعمر إلى المرأة، ثم الصديق.

دعت بعض الأعمال الأدبية إلى ضرورة دراسة الآخر ومحاولة فهمه، فليس من المنطق بمكان الحكم على الآخر دون معرفته، لأننا سنشوه بذلك صورته وبالتالي نشوه صورة ذاتنا وتراثنا من غير قصد، وهذا ما سينعكس سلبا على قيمنا وحضارتنا، وكذا رؤيتنا للآخر، إذ أن" الإرهاب الفكري الذي نمارسه في حق الآخر المختلف هو إرهاب في حق ذواتنا أيضا، إذ نغلق نوافذ الحياة المتجددة ونرضى أن نعيش في ظلمة الجهل رافضين ثقافة التسامح التي أسست ازدهار حضارة أجدادنا"[3].

ورؤى تقبل الآخر والانفتاح عليه لم تأت من عدم، ولم تكن وليدة كتاب مغمورين، فتراثنا العربي الإسلامي، غني بهذه الصور، وقد كان حاضرا بقوة في تبيان مواطن التسامح والحوار مع الآخر والتعايش معه رغم الاختلافات العرقية والعقدية، وقد لمسنا مواطن هذا الانفتاح في مراجع الأدب العربي القديمة لتراثنا.

1 ينظر: سلاف بوحلايس، صورة الأنا والآخر في شعر مصطفى محمد الغماري، مذكرة مقدم لنيل شهادة الماجستير في الأدب الجزائري الحديث، باتنة، 2009/2008، ص 13، ينظر عن: الزهرة بلحاج، الغرب في فكر هشام شرابي، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2004، ص14 .

2 ينظر: طاهر لبيب وآخرون، صورة العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1999، ص 111.

3 ينظر: د. ماجدة حمود، صورة الآخر في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2010، بيروت، ص 07.

ومن أعلام الأدب الذين أسّسوا أو ساهموا في ثقافة الحوار مع الآخر، نجد الجاحظ* في كتابه "البخلاء"، إذ أنه ورغم كراهيته ومقته لحركة الشعوبية الفارسية فإنه" لم يكن معاديا للثقافات الأجنبية، ولا يستطيع أحد أن يتهمه بالتعصب أو بقصر النظر أو بضيق الأفق"[1].

فالتعصب للذات هو ما يشوه صورتها أمام الآخر ويصورها بصورة المتخلّف والمنغلق على ذاته.

ومن علماء الأدب الأجلّاء الذين اعتقدوا بضرورة الاختلاط مع الآخر والتعايش معه دون تعصب ذميم" ابن قتيبة"* في كتابه " عيون الأخبار"، إذ يورد جملة من الأمثلة والمواقف في التعامل مع الآخر "الفارسي" على وجه الخصوص، وهذا نص جاء في كتابه يثبت صحة ما ادّعيناه عنه" قال رجل لسعيد بن جبير: المجوسي يوليني خيرا فأشكره، ويسلم عليّ فأردّ عليه. فقال سعيد: سألت ابن عباس عن نحو هذا ، فقال لي: لو قال لي فرعون خيرا لرددت عليه مثله"[2]. ويقول أيضا في الكتاب عينه، في إشارة إلى حسن أبناء الفرس وجمالهم دون عنصرية منه:" قال رجل من أبناء المهاجرين: أبناء هذه الأعاجم كأنهم نقبوا الجنة وخرجوا من جوفها، و أولادنا كأنهم مساجر التنانير"[3]. الأمر نفسه عند" أسامة بن منقذ"* الذي وعلى الرغم من معايشته لأحداث غزو الإفرنج لبلاد العرب إلا أنه لم يُول اهتماما للإحداث العسكرية ولم يؤرخ لها، بل وقف على معاناة الناس ومواقفهم أثناء هذه المعارك، ويتلخص موقفه من الآخر في أن كلا الطرفين ينشدان الأمن والاستقرار والحياة الهادئة بعيدا عن الحروب.

هذه بعض الصور أوردتها مختصرة عن رؤية علمائنا للآخر في عصور القوة كما الضعف، فموقفهم من الآخر كان واحدا، ولم يختلف أي منهم في كون الآخر شريكا في بناء الذات وعنصرا هاما في فهم النفس وبالتالي النهوض بالحضارة ونقلها من براثن الجهل إلى نور العلم.

---

* الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب بن فزارة الليثي الكناني البصري(159هـ-255هـ) أديب عربي، كان من كبار أئمة الأدب في العصر العباسي، أهم أعماله: الحيوان، البيان والتبيين، البخلاء، المحاسن والأضداد.

1 ينظر: د. ماجدة حمود، صورة الآخر في التراث العربي، ص40، ينظر عن: د. الطاهر مكي، في الأدب المقارن، دراسات نظرية و تطبيقية، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1998، ص 22.

*ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أديب فقيه، محدث، مؤرخ، عربي، له العديد من المصنفات أشهرها: عيون الأخبار و أدب الكاتب.

2 ابن قتيبة، عيون الأخبار، المجلد الثالث، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، 1925، ص 165.

3 انظر: المرجع نفسه، المجلد الثالث، ص 39.

*أسامة بن منقذ الملقب بمؤيد الدولة، فارس وشاعر، و أحد قادة صلاح الدين الأيوبي.

لم يختلف الأمر كثيرا عند أدباء العصر الحديث أو على الأقل عند ثلة منهم، فقد عكفت هذه الأخيرة على ضرورة توضيح الموقف من الآخر الغربي الأوربي-على وجه خاص، ورأوه ضرورة حتمية من أجل تحقيق الذات وبالنسبة إليهم" الآخر حقيقة لا يمكن تجاهلها على الإطلاق "[1].

من منطلق هذه الفكرة بنى الروائيون تصوراتهم وجسدوها في أعمالهم وفتحوا آفاقا جديدة لرؤية الآخر، وليس معنى ذلك الخضوع والتبعية، ولكن السير على خطى الآخر في المجالات العلمية والإفادة من معارفه في خطوة تعيد للأنا اعتبارها، وتستدرك بها تخلفها.

كما سبق وأشرنا إلى أن الأدباء لم يغفلوا هذه الحقيقة، حقيقة التعايش مع الآخر دون إعطاء أحكام مسبقة عليه.

سلّطَت بعض الأعمال الروائية الضوء على الآخر الآسيوي الذي كان ولا زال شريكا للأنا في المجتمع العربي، ولعل رواية" بعيدا إلى هنا" للكاتب الكويتي "إسماعيل فهد إسماعيل"* وضعت يدها على معاناة الآخر الآسيوي في المجتمع العربي ونخص هنا فئة الخدم، وتصور الرواية الجانب الآخر من الآخر، وعلى عكس ما هو شائع، فالآخر هنا: ذليل، مضطهد وبائس، يعاني الأمرّين، البعد عن الوطن والأهل من جهة و سوء معاملة أرباب العمل وقسوتهم من جهة أخرى.

استطاع الكاتب أن يوصل للمتلقي حقائق عن" عوالم مسكوت عنها في المجتمع العربي، حيث عرت عادات سيئة فيه، يمارسها بعض العرب ضد الآخر الآسيوي"[2].

رواية" بعيدا إلى هنا" جعلتنا نستشف أبعادا جديدة للآخر، لم تكن معروفة في السابقة أو ربما لم يلق لها الكتاب بالا، تمثلت في الآخر الآسيوي وعلاقته مع الأنا العربي، والممارسات التي تحدث في حق هذا الآخر من قِبل الأنا وهو ما يمكن وصفه "بالسابقة".

إلى مثل هذا ذهب الروائي سعود السنعوسي* في رواية" ساق البامبو" التي ألقت الضوء هي الأخرى على الآخر الذي " يشاطر الذات جزءا من صفاتها الجوهرية"[1]، ولقد أصبح هذا الموضوع المستجد – إن صح القول- لسان حال الرواية العربية ككل وليس فقط الرواية الخليجية.

---

1 ينظر: د.نديم نجدي، أثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر عند" إدوارد سعيد – حسن حنفي- عبد الله العروي، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص211.

* إسماعيل فهد إسماعيل كاتب وروائي كويتي ولد سنة 1940، حاصل على بكالوريوس أدب ونقد، عمل في مجال التدريس و إدارة الوسائل التعليمية.

2 ينظر: د. ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)، عالم المعرفة، مارس 2013، الكويت، ص36.

*سعود السنعوسي كاتب وروائي كويتي، عضو رابطة الأدباء في الكويت وجمعية الصحفيين الكويتيين، فاز عام 2015 بالجائزة العالمية للرواية العربية في دورتها السادسة عن روايته" ساق البامبو".

لم تخرج الرواية عن إطار الأنا العربي والآخر الآسيوي، كما لم تخرج عن الإطار المكاني الذي دارت فيه أحداث أنموذجنا الأول(بعيدا إلى هنا) ألا وهو الكويت.

تمثل الآخر في " ساق البامبو" في الخادمة الفلبينية" جوزفين"، وبعيدا عن صورة تعالي الأنا ونظرتها الفوقية للآخر، نشهد حدوث علاقة حب سرية بين ابن الأسرة الغني والخادمة ما سينشأ عنه ولادة طفل وعدم اعتراف الوالد بابنه، هذا الطفل(خوسيه/ عيسى) هو ما سيكون المحور الأساسي والمحرك الفاعل للرواية.

الطفل الفلبيني(خوسيه) الآخر غير المعترف به من قبل أفراد عائلة أبيه، وحجر العثرة في طريقهم، يعيش أزمة بين من يسمّون عائلته، فمن حاجز اللغة الذي يمنعه من التواصل مع الآخرين في المجتمع العربي، إلى معاناته من عدم تقبّله كفرد من أفراد العائلة ورغم محاولاته العديدة في التقرب والتعايش مع أقاربه إلا أن كل محاولاته تبوء بالفشل فيذعن لواقعه المرير ويعود إلى وطن أمه.

كان للسياسات الطائفية والممارسات العنصرية، الأثر الأكبر في خلق معاناة الآخر في " ساق البامبو" بالإضافة إلى الاختلاف العرقي والديني، وكل هذا يدخل ضمن التعصب الذميم، فالآخر في الرواية لم يكن غريبا أو خادما، ولكن فردا من أفراد العائلة، وهو ما لم تتقبله هذه الأخيرة.

نظرة الاستعلاء والكِبر حكمت على العلاقة بين الأنا والآخر القريب بالفشل، فالآخر(خوسيه/ عيسى) كان واحدا من العائلة وشبيها بهم، وهو ما عدّته العائلة أمرا غير مقبول، ولم يكن في مقدورها الاعتراف به واعتباره ابنا لها، وهذه العقلية نجدها سمة من سمات الذات العربية المتضخمة في نظرتها الدونية للآخر، فرغم معرفتها بتشابه صفاتها الجوهرية إلا أن هذه الذات " تحاول إثبات اختلافها عن الآخر الشبيه عبر نفيه وتغييبه، لأن وجوده أمامها تذكير بذلك الشبه"[2].

إن النظرة الاستعلائية المتضخمة للأنا كان مردّها إلى عاملين أساسيين: أولهما: "تضخم صورة الذات العربية نتيجة للأوهام التي زرعت في أذهان الجماهير العربية عن القوة التي لا تقهر للقوات المسلحة العربية.

1 ينظر : د. محمد بن علي الحسون، صورة الآخر الحميم في رواية " ساق البامبو" لسعود السنعوسي، مجلة الخطاب، العدد 19، السعودية، ص219.

2 ينظر: المصدر نفسه، ص225.

وثانيهما: المحاولات الدعائية المنظمة التي أسهم فيها عدد من المثقفين العرب الذين يفتقرون إلى النظرة العلمية، والتي حاولت بدأب الإقلال من خطر العدو الإسرائيلي والاستهانة بقدراته، ورسم صورة مزيفة لحقيقة أوضاعه الاجتماعية والسياسية والعسكرية"[1].

فالذات تحاول بشتى الطرق تلميع صورتها على حساب تشويه صورة الآخر.

وعليه نستنتج أن" معادلة الأنا والآخر غير ثابتة، حيث تتحول الأنا لتصبح الآخر، حسب ظروف المكان والزمان، وطبيعة واتجاه العلاقة بين طرفي المعادلة، في الإطار الثقافي والسياسي الذي توجد فيه. وكذلك الطرف المقابل، أو الآخر، وحسب الظروف ذاتها، تتحول لتصبح هي" الأنا" أو" نحن". مما يعني أن العلاقة بين المفهومين هي علاقة متحركة تبعا للحراك الثقافي والاجتماعي والسياسي أيضا"[2].

لم يتغافل كتّاب العصر الحديث عن الإشارة للآخر الظالم والمستبدّ، إذ كان له نصيب الأسد من أعمالهم، لاسيما عقب الحملة الاستعمارية الواسعة التي طالت عددا من الدول العربية على غرار فلسطين والجزائر.

وبما أن لكل فعل توجد ردة فعل، فإن ردة فعل الكتّاب على احتلال أوطانهم كانت الكتابة، فعبّروا عما يختلج نفوسهم من مشاعر الغضب والأسى.

فأما" فلسطين" التي عانت ولا تزال تعاني من قهر الآخر اليهودي، فقد خصص لها الروائيون حيزا واسعا من أعمالهم باعتبارها قضية العرب والمسلمين الأولى، ولأنها مثلت" أكبر سرقة في التاريخ"، سرقة أرض وحضارة.

جادت أقلام الكتّاب العرب ملخّصة المأساة ومعبرة عن غضبها ورفضها لهذه الحملة الممنهجة من قبل الآخر الصهيوني. ولتقريب مفهوم هذا الآخر اليهودي سنحاول رصد بعض النماذج الروائية التي لخصت العلاقة بين الأنا العربي المسلم والآخر اليهودي المستعمر.

---

1 ينظر: د. إياد عماوي، الأنا والآخر ودورها في رسم وتحديد العلاقة بين الوطن العربي والغرب، خاص بموقع المنشاوي للدراسات والبحوث www.minshawi.com عن: السيد ياسين، الشخصية العربية بين صورة الذات ومفهوم الآخر، ط1، القاهرة، مكتبة مديولي، 1981، ص24.

2 ينظر: الحاج بن علي: تمظهرات الآخر في الرواية العربية المغاربية، بحث لنيل درجة الماجستير ضمن مشروع" تمظهر الآخر في الرواية العربية المعصرة"، وهران، الجزائر، 2010/2009، ص.ب.ت.

فأما مفهوم الآخر اليهودي فقد عُرِف بأنه" شعب الله المختار، قبيلة تعتبر نفسها عريقة الدم، متسلسل النسب، وكما قلنا فقد أطلقوا على غيرهم من الشعوب اسم الأمم"[1].

رغم محاولة الآخر اليهودي طمس هوية الأنا العربي الفلسطيني وتغريبها من خلال القتل والتهجير و" رغم نحول الحركة الثقافية الفلسطينية في المرحلة التي تلت النكبة، لأن أكثر من ثلاثة أرباع ال 200 ألف عربي الذين بقوا يوم ذاك في فلسطين بعد الاحتلال الصهيوني كانوا من سكان القرى"[2].

إلا أنه كانت لا تزال هناك بنية ثقافية للفلسطينيين الذين بقوا في أرضهم. " وفي الفترة التي امتدت بين 1948 و 1968، قدّم المثقفون العرب في فلسطين المحتلة، من خلال أقسى ظروف القمع، والأسر الثقافي، نموذجا تاريخيا للثقافة المقاومة، بكل ما فيها من وعي وصمود وصلابة، و أهم من ذلك، بكل ما فيها من استمرار وتصاعد وعمق"[3].

من الأعمال الأدبية الروائية التي حاكت واقع الأنا العربي الفلسطيني في الحقبة التي تلت النكبة، وأماطت اللثام عن طبيعة الآخر اليهودي باعتباره المسبب لمعاناة الأنا العربي، نجد رائعة غسان كنفاني" رجال في الشمس"، فرغم أن هذه الأخيرة كُتبت في أرض الشتات وفي ظروف الهجرة، إلا أنها وجدت من الزخم الأدبي والثقافي ما لم يوجد في رواية أخرى، إذ أنها نقلت معاناة الأنا على يد الآخر وصورت مأساته بعيد النكبة.

الآخر في هذه الرواية عدو معتدي، غاصب للأرض، هجر شعبا عن وطنه، وسبب مأساة لا تُنسى لمن هاجر ولمن بقي، فالمسؤولية الأولى في معاناة الأنا العربي الفلسطيني تقع بالدرجة الأولى على عاتق الآخر اليهودي" المستعمر".

لا يمكن أخذ كل دعوات التعايش والتسامح مع الآخر بعين الاعتبار، إذ أن الآخر المغتصب للأرض والعرض، والذي ضرب بعرض الحائط كل إمكانية للتعايش والحوار وغلق كل باب للتسامح معه واعتباره قريبا أو صديقا، أيا كان هذا المحتل يهوديا أو صليبيا، وهذا ما يدل على أن دائرة الدعوات المطالبة بالتسامح مع الآخر تشمل فقط الآخر غير المؤمن بثقافة الحرب والإبادة وليس غير ذلك.

---

1 ينظر: عبد الله أوغرب، الذات والآخر الغربي في روايتي" الغربة"و" اليتيم" لعبد الله العروي، رسالة لنيل شهادة الماجستير في الأدب الحديث، تلمسان، 2012/2011، ص93، عن: نعيمة حاج عبد الرحمن و الأزهري ريحاني، لقاء مع محمد عابد الجابري، ص65.

2 ينظر: غسان كنفاني، أدب المقاومة في فلسطين المحتلة 1966/1948، دار منشورات الرمال، قبرص، ط1، 2013، ص11.

3 ينظر: غسان كنفاني، الأدب الفلسطيني المقاوم تحت الاحتلال، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ط1، بيروت 1968، ص09.

و" بالنسبة للمتورطين مباشرة في نزاعات الهوية، وللمتألمين والخائفين، هناك فقط" نحن" و "هم"، الإهانة ورد الصاع، ولا شيء غير ذلك، نحن بالتحديد حكما ضحايا بريئة، و" هم" حكما مذنبون، مذنبون منذ زمن طويل"[1].

خلاصة لما سبق، وكرؤية شخصية، لابد أن تُبنَ العلاقة بين الأنا والآخر–الآخر المسالم– على أساس التسامح والحوار، ونبذ العنصرية والتعصب وذلك من أجل فهم الآخر، كما أن" الحوار مع الآخر لابد أن يسبقه معرفة بالذات أولا"[2].

فإذا عرفت الذات نفسها عرفت الآخر واعترفت بوجوده، ذلك لأن وجودها لا يتأتى إلا باختلافها عن هذا الآخر" فلا سبيل لوجود الأنا وتكونها، إلا بالحكم على الآخر"[3].

لا يمكن إنكار أن العلاقة بين الأنا و الآخر لا تزال مصدرا للقلق، لكن " المسألة الأهم بنظرنا، يجب أن تتركز على سبيل تهيئة الذات(الأنا)، للدفاع عما يبرر وجودها المهدد، في حال لم تكتسب من الآخر ما يعزز مناعة ذوبانها وفقدانها لهوية لن تتحصن بالتقوقع والانغلاق، بل بالانفتاح على فوائد الآخر، فكرا وتجربة"[4].

1 ينظر: أمين معلوف، الهويات القاتلة، ترجمة حبور الدويهي، دار النهار للنشر، بيروت 1999، ص19.

2 ينظر : د. ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر(نماذج روائية عربية)، عالم المعرفة، مارس 2013، الكويت، ص07.

3 ينظر : د. ندىم نجدي، أثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر عن: إدوارد سعيد– حسن حنفي– عبد الله العروي، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص212.

4 المصدر نفسه، ص 212.

ثانيا: البعد الفلسفي للأنا والآخر

لقد اهتمّ كثير من علماء النفس والفلاسفة بدراسة الإنسان وشخصيته و القضايا المتصلة بذاته، ومفهوم الذات و مفهوم الآخر وأكّد على أهمية التعرف على مفهوم الذات ومفهوم الآخر كثير من الفلاسفة و علماء النفس حيث تناولوه في نظرياتهم الشخصية و كذلك في دراساتهم وبحوثهم النفسية والفلسفيّة.

وبقدر ما يبدو الصراع حادّا بين الأنا والآخر على مستوى الفعل وردّات الفعل، فإنّ ذلك ينعكس بشكل كبير أو بآخر على العلوم الحديثة بأنواعها المختلفة ، وبالأخصّ تأثير الفلسفة الحديثة على هذين الأخيرين.

إنّ الرّجوع إلى الدّراسات الأولى التي اهتمّت بهذين المصطلحين تحيلنا إلى العصر اليوناني فقد "شغلت الذّات الإنسانيّة بما فيها من غموض وتنوّع عددا من المفكّرين والفلاسفة اليونان"[1]، وحتّى "حكماء الصّين والهند في القرون الأولى"[2]، كما اهتمّت الفلسفة العربيّة بالأنا فبدت "كأنّها تمفصل انطولوجي* . ابستمولوجي** معا"[3]، هذا التّناول لها بين الوجودي والمعرفي يعود إلى "طبيعة الثّقافة العربيّة الإسلاميّة التي ما انفكّت تبحث عن الأنا وتتعرّف عليها وعلى طبيعتها من خلال وجودها وإدراكها المستمرّ لكونها حلقة في تطوّر الذّات الإنسانيّة بوجه عام، بالإضافة إلى رؤاها حول

1 – ميشيل فوكو، الاهمام بالذّات، ت جورج أبو صالح، مركز الإنماء العربي، لبنان، د ط، 1992، ص32، 33.

2–والاس لابين، برت جرين، مفهوم الذّات أسسه النّظريّة والتّطبيقيّة، ت فوزي بهلول، مكتبة الأنجلو المصريّة، مصر، د ط، 1979 ،ص8

*أنطولوجي: نسبة إلى علم الأنطولوجيا وهو قسم من الفلسفة مرادف لعلم ما بعد الطبيعة يبحث في طبيعة الوجود الأولية: علم الوجود، علم الكائن

** ابستيمولوجي: في اللغة الإنجليزية تستعمل كلمة ايبستيمولوجي Epstemology" للدلالة على علم المعرفة، وهي مؤلفة من جمع كلمتين يونانيتين: episteme بمعنى: "معرفة"، و logos بمعنى: دراسة: فهي إذا عند الغرب : دراسة نقدية للمعرفة.

3– عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، مادّة(أنا)، ج1، المؤسسة العربية، مصر، ط1، 1984، ص114، 117

طبيعة النّفس كمفهوم مقابل للأنا في الاصطلاح الفلسفي، ومن هنا أصبح مصطلح النّفسْ الأكثر شيوعا واتّساعا واستخداما من مصطلحْ الأناْ في الفلسفة العربيّة"[1] .

وفي العصر الحديث لقيت اهتماما موسّعا في نطاق الفلسفة بصفة عامّة، ففي نظريّة المعرفة ترجم مصطلح الذّاتِ "بالماهيّة" وهي "الخصائص الذّاتيّة لموضوع معيّن وتقابل الوجود، ومنه التّعبير الشّائع: الوجود والماهيّة"[2]، كما أسهمت الفلسفة الوجوديّة بنصيب موفور في مناقشة هذا المصطلح انطلاقا من قناعتها بأنّ السّؤال عن الأنا هو سؤال عن الوجود، ويترتّب عن ذلك القول بأنّ الوجود "هو أوّلا وجودي أنا، أنا الذّات المتفرّدة"[3]، أمّا ديكارت (1596 م . 1650 م) فقد حاول أن يجعل الأنا مجال المعرفة الجوهري فربط بين الأنا فكرا ، والأنا وجودا ليصل إلى نتيجة "أفكّر إذن أنا موجود"[4]،أمّا فيشته (1762 م . 1814 م) فقد ضمها إلى فلسفة العلم،" حيث لا معرفة فوق إمكانيّة العقل أو خارجها معرفيّا ووجوديّا، وأصبحت الأنا المطلقة عنده هي مركز نظريّة العلم"[5].

فكلّ هذه المقولات عكست مفهوم الأنا من منظور معرفي وآخر وجودي، لكنّ وجودها هذا هو وجود في "عالم ليس إيّاها، أي أنّها "موجودة في"، وقد ترتّب عن هذا "الوجود في" أن صار من صفاتها الجوهريّة أنّها محاطة أو في حالة تعيّن مع الغير فليس ثمّة ذات مفردة معطاة وحدها"[6].

ومنه، نستنتج أنّ الآخر يأتي بمعنى "صفة كل ما هو غير أنا، وفكرة الآخر بمعنى غير الأنا مقولة ابستمولوجيّة ملخّصها الإقرار بوجود خارج الذّات العارفة، أي كينونات موضوعيّة(10).[7]

1.- عبّاس يوسف الحدّاد، الأنا في الشّعر الصّوفي(ابن الفارض أنموذجا)، دار الحوار، سوريا، ط1، 2005، ص199 [1]

2-المعجم الفلسفي، مجمّع اللّغة العربيّة، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، مصر، دط، 1983، ص87

3- عبد الرّحمان بدوي، دراسات في الفلسفة الوجوديّة، النّهضة المصريّة، مصر، ط2، 1966، ص19

4- نجيب البلدي، ديكارت، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف، مصر، ط2، 1968 ،ص200

5- عباس يوسف الحدّاد، الأنا في الشعر الصوفي(ابن الفارض أنموذجا)، ص 192

6 .- عبد الرّحمان بدوي، دراسات في الفلسفة الوجوديّة، ص19

7 .- عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، (مادّة آخر)، ج1، ص13

أما الآخر عند "هيدجر" فهو مرتبط بالسّقوط، فهذا الآخر قد رمى به في هذا العالم، غير أنّه لا يملك سوى التّسليم به، هذا السّقوط قد يؤخذ على معنيين أحدهما إيجابي والآخر سلبي:

أمّا كونه ايجابي فلأنّ "بغيره ما كان يمكن وجودي أن يكتشف لنفسه، ولولاه لظلّ وجودي في إمكانات الوجود لا نهاية لها، أي أنّ سقوطي هو الذي حدّدني وبتحديدي تحقّق وجودي العيني"[1] فهيدجر يعني بالسّقوط هنا تواجده في هذا العالم مع الآخر الذي أدّى إلى تحقيق كينونته ومعرفتها التي لا تتمّ بمعزل عن معرفة الآخر "فالآخر يدخل عنصرا مقوّما في صميم وجود الأنا وماهيّتها، والأنا بذلك لا تكون إلاّ من خلال توقّفها على الآخر، واستقلالها عنه في وقت واحد"[2]

غير أنّ ذلك الوجود هو وجود مع الآخر الذي قد يقلّل من فرصها في ممارسة حياتها كما قد يحصر دائرة تميّزها الفردي، ومن ثمّ يفهم السّقوط من جانبه السّلبي، فإذا كان الآخر ضرورة حتميّة فإنّه في الوقت نفسه يمثّل الخطر الذي يهدّدني ،بل و "الموت المستور لإمكاناتي" [3] على اعتبار أنّ من شأن حرّيته أن تحدّ من درجة حريّتي إلاّ أنّه لا مناص من " الوجود مع النّاس"[4] كما يرى جان بول سارتر(1905 م. 1980 م) .

و هكذا نخلص إلى أنّ الآخر إذا كان ضرورة حتميّة تفرض وجودها على الأنا فإنّ الأمر يقتضي الشّعور به والتّفاعل معه واستيعابه، إذ لا نستطيع أن نستقرّ على تحديد دقيق للأنا أو الآخر في الثّقافة العربيّة نظرا لاتساع دائرتيهما وغموض دلالتهما، فالأنا قد تعني "بلاد (الشّرق) أو(الإسلام) أو(العروبة) أو(بلدان العالم الثّالث) أو(النّامي) أو(الفقير) أو(المتخلّف)...إلى آخر هذه التسميات الواردة ما بين قوسين"، فهي دوائر متداخلة يصعب الفصل بينها أو حصرها ضمن مجال محدّد، ولا " تتمّ معرفة أنا/آخر من دون اختزالهما، أي أن إحدى الإشكاليّات التي تمنح القطبيّة الحادّة لأنا ما

1 – عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ص 85،86.

2– محمود رجب، المرآة والفلسفة، حوليّات كليّة الآداب، الحوليّة الثّانيّة، جامعة الكويت، دط، 1981، ص0. 7

3 – جان بول سارتر، الوجود والعدم، ت عبد الرحمان بدوي، لبنان، ط3، دت، ص3.

4 –المرجع نفسه، ص19

ولآخر هي أنّ هذا الذي تطلق عليه الأنا آخر، غير واضح مثلها تماما، ولا يوجد في سمة محدّدة، بل يستحيل تحديده إلاّ بتشويهه واختزاله"(33)[1].

وإذا اختزلنا دائرة الأنا فإننا نجدها تصبّ في الاستخدام الشّائع وهو" الشّرق" في مقابل مصطلح" الغرب" ، فالآخر "اعتبر الشّرق مفهوما يمثّل نقيض الغرب وليس له حدود ، بل يجوز أن يعني كلّ العالم، الذي لا يدخل في دائرة الغرب، وداخل امتداده المباشر...لكنّه اقتصر على الشّرق الأكثر قربا الذي كان ولا يزال الغرب يحتكّ به، وهذا الشّرق يضمّ العالم العربي وإيران وتركيا"(34) [2].

وإذا أردنا أن نضبط مصطلح "الشّرق " فإنّ التّاريخ يعود بنا إلى جذوره الأولى' فقد كان مدلول هذا المصطلح يشمل سوريا ومصر وبلاد الرّافدين، واتّسع ليشمل بالإضافة إلى ما سبق الجزيرة العربيّة وفارس وتركيا، ثمّ امتدّ في مراحل لاحقة ليشمل الهند والصّين واليابان وما إليها من بلدان آسيا، "فلقد جعل الآخر لدى الغرب يأتي في مقابل الإسلام"[3].

"إلاّ أنّ هذه التّسميّة ليست نابّجة من خصائص اجتماعيّة أو بشريّة...أو اقتصاديّة بل هي سياسيّة غربيّة رأسماليّة تستقطب دولا غير عربيّة وتستبعد دولا عربيّة"[4]، فتسميّة "الشّرق" انطلقت من معطيات جغرافيّة وأريد بها غير ذلك، وقد يكون السّبب في ذلك "أنّ الذّاكرة الأوربية لا تريد أن تتخلّى عن فكرة كون الوطن العربي، ولا سيّما شمال إفريقيا ومصر والشّام، كانت في يوم من الأيّام جزءا من الإمبراطوريّة الرّومانيّة الشّرقيّة"[5].

وإذا كان إطار الأنا تكتنفه هذه الميوعة، فإنّ الشّأن نفسه بالنّسبة للآخر "فالغرب نفهم دلالته من السّياق، ويمكن أن يتحدّد باعتباره البعد السّياسي أو الجغرافي أو الاقتصادي...وهو قد يكون أوروبا

1- علاء عبد الهادي، عالم الفكر، ع1، المجلد36، المجلس الوطني للثقافة والفنون الآداب، الكويت، جويلية، سبتمبر، 2007، ص321

2 – محمد نور الدين أفاية، المتخيل والتواصل، مفارقات العرب والغرب، دار المنتخب العربي، بيروت، دط، 1993، ص95 / 96.

3 . محمّد عابد الجابري، الغرب والإسلام، مجلّة العربي، ع503، الكويت، أكتوبر2000 ، ص8 . 9 –

4 .–لويس برنارد، الغرب و الشرق الأوسط، ص 34 نقلا عن محمد راتب الحلاق نحن ولآخر، ص3

5. – المرجع السابق، ص37

أو الدّولة المتقدّمة عموما، أو الآخر المختلف دينيّا أو حضاريّا، أو هو كل هذا معا، فالخلط شائع ولم يقع تحديد الحقول الدّلاليّة لهذا المصطلح، وإنّما وقع التّعامل مع الغرب باعتباره مسلّمة لا تثير السّؤال، وهو عادة نقيض للعرب ومقابل له"[1].

وقد أكّد ذلك الغربيّون أنفسهم على لسان أحد باحثيهم بقوله "لقد اعتدنا نحن الأوربيّون منذ مدّة أن نطلق على مجموعة البلاد التي ننتمي إليها اسم الغرب ولم يعد هذا التّعبير يعني وضعا جغرافيا خالصا، بقدر ما يعني كيانا ثقافيّا واجتماعيا وسياسيّا وعسكريّا"[2].

وفي الأخير يتبين أن الأنا تكوين من الأخر كما انه شخصي هذا التأليف يؤكد عليه الفيلسوف الفرنسي غابريال مارسيل عن طريق التواصل أي رسم دائرة الانفراد دون العزلة عن الغير أي تشكيل للأنا جماعي وفردي أي تنظيم ثنائي يكون ذات شاعرة ومفكرة في نفس الوقت .
كما يمكن القول في أن الشعور بالأنا يكون جماعيا عبر الأخر كما أنه يرتبط بالأنا انفراديا ومهما يكن فالتواصل الحقيقي بين الأنا والأخر يكون عن طريق الإعجاب بالذات والعمل على تقويتها بإنتاج مشترك مع الغير الذي يمنحها التحفيز والتواصل الأصيل وتجاوز المآسي والكوارث . داخل مجال من الاحترام والتقدير والمحبة .

1- الزهرة بلحاج، الغرب في فكر هشام شرابي، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2004، ص14
2 – محمد راتب الحلاق، نحن والآخر، دط ، دت ، ص4.

ثالثا: البناء الروائي في رواية " ما تبقى لكم "

– رواية" ما تبقى لكم" لغسان كنفاني:

شكّل الصراع العربي الفلسطيني مع الاحتلال الصهيوني جوهر أعمال الكثير من الأدباء والمفكّرين، وفي مقدمتهم الأديب والروائي الفلسطيني الشهيد غسان كنفاني، الذي حمل في جلّ أعماله همّ القضية ونقل للعالم معاناة الشعب الفلسطيني في جميع مراحل نضاله وصموده ضد الكيان المحتل.

رواية" ما تبقى لكم" تعدّ عمله الروائي الثاني بعد رواية" رجال في الشمس"، ويجمع النقاد أنّ " ما تبقى لكم " رغم ما وُصفت به من تعقيد وعدم فهم إلا أنه استطاع أن يوصل من خلالها فكرة أن النضال المسلح هو الخيار الوحيد للوقوف في وجه المحتل، وهو كل ما تبقى للشعب الفلسطيني الذي أضاع البوصلة بعد نكبة 1948، و قد عُدَّت 'ما تبقى لكم' من "الروايات المبشّرة بالعمل الفدائي"[1].

أثارت الرواية جانبا آخر من جملة "الهموم والقضايا الاجتماعية التي عاشها الفلسطينيون المنفيون داخل الوطن و خارجه"[2]، كما جاءت لتصحّح مسار الهروب عن الوطن والبحث عن لقمة العيش، إلى مسار النضال و ردّ الصاع للمحتل" فالرواية هي ذات محتوى واقعي تماما، وهي أمينة جدا تجاه الواقع"[3].

1-ينظر:أحمد هاشم السامرائي، استنطاق المجهول،قراءة في تراث غسان كنفاني، موسوعة أبحاث ودراسات في الأدب الفلسطيني الحديث، الجزء الرابع،ص 239 .

2 -ينظر: د.حسان رشاد الشامي، المرأة في الرواية الفلسطينية 1965-1985، دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب 1998.

3-ينظر: يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني-رعشة المأساة، دار منارات للنشر، عمان-الأردن، ط1، 1985،ص 35

❖ **تلخيص الرواية:**

تحكي الرواية عن أسرة فلسطينية تُهَجَّر من مدينتها يافا إلى غزة بعد تفاقم الإرهاب الصهيوني على العرب هناك قبل نكبة 1948 ما أدى إلى تشتت الأسرة.

" حامد" الشخصية الرئيسة في روايتنا، يهاجر وهو طفل في العاشرة من عمره مع خالته العجوز وأخته الوحيدة مريم تاركا خلفه والدته ظنّا منه أنها ستلحق بهم في قارب آخر لكنها لا تتمكن من ذلك، سيتضح لهم لاحقا أن الوالدة على قيد الحياة وأنها تعيش في الأردن رفقة شقيقها.

غياب الأم جعل حامد يحمل على عاتقه مسؤولية رعاية أسرته الصغيرة باعتباره الذكر الوحيد في العائلة، فيكبر الصبي وتكبر معه طموحاته في العمل وإخراج عائلته من ضيق العيش، وتزويج أخته من أشرف الرجال.

حامد الذي نذر حياته للاهتمام بأخته وصونها، يكتشف بأنها حامل من" زكريا النتن" كما يحب دائما أن يصفه، و زكريا شاب كان معه في المدرسة العسكرية، لطالما اعتبره حامد شخصا وضيعا، جبانا وخائنا، لاسيما بعد أن سلَّم زميله"سالم الفدائي" لجيش الاحتلال.

يتزوج زكريا بمريم لإخفاء العار، ومرارة الصدمة تضطر حامد إلى الهروب للأردن عبر صحراء النقب بحثا عن والدته، و أثناء هذه الرحلة يفاجأ بجندي صهيوني ضلّ عن دوريته، فيباغته حامد ويستولي على سكينه، وطوال الليل يضل حامد يستذكر ما حصل معه من أحداث في ماضيه و حاضره تدخله في صراع مع نفسه.

أما زكريا الذي عرفناه خائنا بالإضافة إلى أنه كان متزوجا وله من الأبناء خمسة، فإنه يرفض فكرة أن تنجب مريم طفلا سادسا ويأمرها بإجهاضه مهددا إياها بالطلاق، وبالفعل ينجح في إجهاض الجنين، وفي تلك اللحظة تقرر مريم الخلاص ويستفيق وعيها، تمسك سكينا وتطعن به زكريا وفي اللحظة نفسها يقرر حامد قتل الجندي، وإن لم يبد ذلك جليا في الرواية إلا أننا نستطيع أن نتنبأ بأن الغلبة ستكون لحامد، أو هذا ما أراده كنفاني.

في خضّم هذه الأحداث لا ننسى أن نشير إلى أنّ الوقت كان أحد أبطال الرواية، مثّلته ساعة الحائط التي لم تدقّ منذ وقوع نكبة فلسطين، و ساعة حامد التي لازمته منذ بداية أحداث الرواية و حتى وصوله إلى الصحراء و اشتباكه مع المجنّد الصهيوني.

❖ الأنا في رواية" ما تبقى لكم":

تمثلت الأنوات في هذه الرواية في شخصيات ثلاث هي: حامد، مريم و زكريا. ودارت الأحداث فيما بينها بشكل متداخل ومتقاطع وهذا التداخل قد شمل أيضا" الزمان والمكان بحيث لا يبدو هناك أي فارق محدد بين الأمكنة المتباعدة، أو بين الأزمنة المتباينة، وأحيانا بين الأزمنة والأمكنة"[1]، وقد ميز كنفاني نقاط التقاطع والانتقال بين هاته الشخصيات بتغيير حجم الحروف للإشارة إلى انتقاله من شخصية لأخرى.

حـــامـــد:

الشخصية الرئيسة في الرواية التي تدور في فلكها كل الأحداث، وقد جسّد "صورة الشعب الفلسطيني الذي فقد الوطن ووقف عاجزا غير قادر على الفعل، والحركة في مخيمات اللاجئين "[2]، لقد مثّل الأنا الفلسطينية المحبطة والمنهزمة والعاجزة أمام واقعها، نتيجة ظروف اجتماعية ونفسية جمّة ساهمت في بناء شخصيتها، "حامد يمثل نقمة غسان على سلبيات الحاضر"[3].

ولئن كانت شخصية حامد، ضائعة وبائسة في بداية أحداث الرواية، إلا أنها ستشهد نقلة نوعية من حالة الضعف إلى حالة القوة، لأنّ الرواية بالمختصر تبدأ" بالدنس وتنتهي بالنظافة"[4].

نلحظ أن شخصية" حامد" في سنّ الطفولة تختلف عنها في سنّ الشباب، فحامد الصغير وجدناه بطلا و"شجاعا بصورة لا تصدق، وقد ضل ينظر بعينيه الحادتين إلى كل الرجال نظرة الند.. كأنه درع صغير من الفولاذ يرصد سن الرمح"[5] . أما في مرحلة شبابه ونظرا للظروف التي أحاطت به، وجدناه مقيّدا أمام واقعه الجديد.

إن حالة الضعف والخوف والانهزام النفسي التي يعيشها" حامد" لم تأت من عدم، فهي نتيجة للأحداث المؤلمة التي رافقته منذ صغره إلى أن شبَّ عوده.

---

1 -ينظر: غسان كنفاني، ما تبقى لكم، دار منشورات الرمال،ط1، 2013، ط2، 2014، قبرص، ص07.

2 -ينظر : سعيدة مير حق جولنكرودى، فاطمة عليزاد جمازكتي، دراسة في رواية ما تبقى لكم لغسان كنفاني، ص136.

3 -ينظر : يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني، رعشة المأساة-دراسة، دار منارات للنشر، ط1، 1985، عمان، الأردن، ص37.

4 -ينظر : يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني، رعشة المأساة-دراسة، دار منارات للنشر، ط1، 1985، عمان، الأردن،ص 23.

5 -ينظر : غسان كنفاني، ما تبقى لكم، دار منشورات الرمال، ط1 2013، ط2 2014، قبرص، ص 36.

لقد كان لفقدان الوالدة في سنّ مبكرة وتشتّت الأسرة الأثر الأكبر في معاناة حامد ونضوجه في الوقت نفسه، فالانفصال عن الأم جعله يحمل على عاتقه مسؤولية الاهتمام بأخته الوحيدة وخالته العجوز وهو لا يزال فتى لم يقوَ عوده بعد.

اصطدام" حامد" بحقيقة حمل أخته سفاحا من" زكريا النتن "، يضطره للهروب إلى الأردن بحثا عن والدته رمز الطهر والنقاء، سالكا طريق الصحراء التي تبدّت له لأول وهلة " مخلوقا غامضا ومريعا وأليفا في وقت واحد"[1]، فتنشأ بينه وبينها علاقة حب اضطرارية" ليس بمقدوري أن أكرهك، ولكن هل سأحبك؟ أنت تبتلعين عشرة رجال من أمثالي في ليلة واحدة- إنني أختار حبك.. إنني مجبر على اختيار حبك، ليس ثمة ما تبقى لي غيرك"[2].

يهرب حامد من دنس أخته إلى طهر الأرض، فلطالما كانت الأرض بالنسبة له مثالا للطهر، فلجوؤه إليها وحبه لها راجع إلى أنها" وحدها تحنو عليه وتمده بالقوة، ولأن حامد نفسه كان بالنسبة إليها، حبيبا وابنا بآن"[3].

نستشف من خلال غوص حامد في متاهات الصحراء الموحشة حضور روح البطولة والمغامرة، وتحطم الأغلال التي كانت تكبله عن الحركة، فنلاحظ غياب الإحساس بالخوف والعجز في الانطلاق نحو المجهول.

يعيش حامد حالة صراع نفسي تهز كيانه وتمطره بوابل من التساؤلات والاحتمالات، هذا الصراع الذي يعيشه بالتوازي الكيانُ الفلسطينيُّ برمته، حيث يستعرض أثناء ذلك صورا من ماضيه وحاضره، فمن فاجعته بأخته التي اعتبرها قبل فترة ليست بالطويلة أُما ثانية له ومنبعا للطهر والصفاء، إلى الاحتمال بأن أمه في الأردن قد" تلوثت" هي الأخرى." هل أنت واثق أنها لم تتزوج هي الأخرى؟"[4].

هذا يحيلنا إلى التساؤل إن كان حامد قد تابع سيره إلى الأردن للقاء أمه، فوسط هذا الصراع الذي يعيشه يصعب التكهن إن كان قد وصل إلى الأردن بالفعل، ويتخيل أمه وهي تخاطبه" يا حامد، يا

1-ينظر: غسان كنفاني، ما تبقى لكم، ص09.

2 -المصدر نفسه، ص 17.

3 -ينظر: د. نضال الصالح، نشيد الزيتون- قضية الأرض في الرواية العربية الفلسطينية، دراسة، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004، ص 57.

4 -ينظر : غسان كنفاني، ما تبقى لكم، ص 49.

ولدي الصغير! يا ولدي المسكين! أكان من الضروري أن ترتطم بالعالم على هذه الصورة الفاجعة؟"[1].

فحامد يرى في أمّه" رمز الطهر والأمان والخلاص من دنس الحاضر"[2]، وقد جعل منها " ملجأ يؤمه ذات يوم صعب"[3].

إن كانت الأخت قد تلوثت، و الأم هي الأخرى يُحتمل أنها تزوجت ،كان لزاما عليه أن يلجأ إلى" الأرض كحل للإشكال، ولكن الأرض مدنسة بالاحتلال هي الأخرى، فكان لابد لحامد من مواجهة عالم كله دنس و أن يرتطم بهذا العالم بصورة فاجعة"[4].

لكن يمكن القول أن ارتطام حامد بكل هذه المآسي، كان أمرا مقدّرا له، كما كان ضروريا ومحتما حدوثه لأنه مكّنه من الخروج من دائرة الخوف والعجز.

إنَ ذات حامد يجتمع بداخلها شعور بالذنب و آخر بالنقص والضِعة، شعور بالذنب خلَّفه استشهاد صديق طفولته سالم، فقد أحس حينها أنه خذل أرضه، فبعد استشهاد سالم لابد أن يأتي دوره بعده، لكنه يعترف لنفسه بأنه غير مستعد لتأدية هذا الدور، و استشهاد سالم كان أول إنجاز له في حامد وفي بقية أحرار الوطن الذين سيسيرون على نهجه.

وشعور بالنقص حمَّلته إياه أخته التي قللت من شأنه بغير قصد حينما أخبرها بأن دوره سيحين بعد سالم" دورك أنت؟ لماذا؟ أنت لم تفعل شيئا، لقد قتلوا سالما لأنه.. أنت تعرف سالما على أي حال.. فلماذا يقتلونك أنت؟"[5]، ترك هذا الحوار إحساسا بالدونية لدى" حامد"، فقد حمَّلته أخته ذلاً آخر فوق ذله.

لئن كانت نقطة التحول هي الانطلاق نحو الصحراء دون خوف، فإن النقطة الثانية والتي شكلت لحظة الخلاص والتحرر بالنسبة لحامد كانت التقاؤه مع جندي صهيوني تاه عن وحدته، والاشتباك معه والاستيلاء على سكّينه، فضعف" حامد" وعجزه تحول في لحظة وعي إلى عزيمة و انتصار وتحرر من قيود العجز والخوف.

---

[1] – غسان كنفاني، ما تبقى لكم، ص 50.

[2] –ينظر: د. حسان رشاد الشامي، المرأة في الرواية الفلسطينية 1965-1985، دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1998، ص 34.

[3] –ينظر : غسان كنفاني، ما تبقى لكم، ص 46.

[4] –ينظر : يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني، رعشة المأساة- دراسة، دار منارات للنشر، ط1، 1985، عمان، الأردن، ص 32.

[5] –ينظر: غسان كنفاني، ما تبقى لكم، ص 55.

يحاول" حامد" خلق حوار مع هذا الجندي لكنه يدرك بأنه يدور في حلقة مفرغة لاستحالة فهم الجندي لما يقوله، وهنا تكمن رمزية هذا الحوار، فهذا الجندي شأنه شأن كيانه الغاصب لا يفهم لغة الحوار وما من" لغة مشتركة تؤسس لبناء التفاهم مع العدو، لذلك فإن أي حوار معه مضيعة للوقت لذلك كان السلاح اللغة الوحيدة التي يمكن التفاهم معه على أسسها"[1].

وقد لمحنا في الذات العربية الفلسطينية الممثلة بشخص" حامد" " شفقة على العدو تكاد تمنعه من قتله أو تجعله مترددا في ذلك"[2]، بل يذهب إلى أبعد من ذلك و يفتح معه حوارا، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن هذه" الأنا" لم تَنْفِ وجود ذلك الآخر حتى و إن كانت في صراع معه، كما دل على ما تتصف به الأنا العربية المسلمة من أخلاق الرحمة على عكس الآخر الصهيوني.

ظلّت المواجهة بين هذين النقيضين معلقة ومفتوحة بإيعاز من الكاتب، ومنه ندرك لماذا" أسدل غسان الستار على علاقة حامد بالجندي الصهيوني. ها قد تحررت المشيئة الوطنية، وها قد بدأ الصراع من جديد، أما حسم هذا الصراع فهو متروك للتاريخ"[3].

هذه الحادثة، كشفت لنا عمق ارتباط الفلسطيني بأرضه، فرحلة" حامد" التي كانت في سبيل الهروب من العار والفضيحة، قد تغير مسارها وأصبحت رحلة في سبيل الأرض وردّ الاعتبار للأنا الفلسطينية ورغم أن مصير حامد ظل معلقا في النهاية إلا أنَنا نستطيع أن نتوقع أنه كان المنتصر، فهو كان الغالب وصاحب القرار، وهذا ما أراد غسان أن يوصله لنا، بأن المواجهة مع المحتل هي السبيل الوحيد الذي يتيح له استمرار بقائه وكذا رجوعه إلى وطنه التي هُجِّر منه .

إنَ إرادة النصر كانت سبيل نجاة" حامد" ودرب خلاصه، فثورته ووعيه تجاه ما يحصل من حوله وانطلاقه صوب الأرض للتطهر من الدنس والخلاص من العقد النفسية، حدا بالأحداث في النهاية عن التراجيدية والمأساوية إلى تصحيح الأمور ووضعها في نصابها الصحيح بالثورة على الظلم والقهر.

1 –ينظر: د. ماجدة حمود، صورة الكيان الصهيوني لدى غسان كنفاني، مجلة المعرفة، العدد 478، تموز 2003، ص 203.

2 –ينظر : المصدر نفسه، ص 203.

3 –ينظر: يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني، رعشة المأساة،– دراسة، دار منارات للنشر، ط1، 1985،عمان، الأردن، ص 34.

مريم:

الشخصية الرئيسة الثانية، مثّلت الأنا الفلسطينية المأزومة من واقع العيش داخل المجتمع الشرقي، والرافضة له في آن واحد، " مريم هي كل ما أفرزته الهزيمة من أوضاع الأسرة الفلسطينية، ابتعدت من بيتها و مدرستها وطموحاتها و أرضها بلا مال ولا سند؛ لتضعها أمام أوضاع الحياة العاتية "[1].

" مريم" هي تلك الذات الفلسطينية المغلوب على أمرها، شأنها شأن أي فتاة عربية فلسطينية حاكت تلك الحقبة وكابدت هموم الشتات واللجوء من جراء الاحتلال الصهيوني. تقع هذه الشخصية في دوامة من المآسي ويصعب عليها الخروج منها.

مريم ينتهك عرضها من قبل عميل خائن للوطن، وهذا شكل مأساة بالنسبة لها ولأخيها" حامد"، فقد ضاعت الأرض وضاع معها شرف الأخت، فأي سقوط تسقطه" مريم"!

لابد أن يكون هذا السقوط المدوّي راجعا إلى ظروف و أسباب عدة دفعت" مريم" إلى مثل هذا الفعل، فهي كانت ترى بأنها امرأة أولا و آخرا وهذا ما يجب على أخيها أن يفهمه" من أين يستطيع حامد أن يفهم؟ لقد كان دائما رجلا رائعا، ولكنه لم يكن أبدا إلا أخي. ومرور الزمن لم يكن يعني لديه شيئا فيما كان بالنسبة لي موتا يعلن عن نفسه كل يوم مرتين على الأقل "[2].

من منظور" مريم" هي أرض خصبة غاب عنها المحراث، فتقول مخاطبة أخاها بشيء من التأنيب في حديث داخلي " ما الذي كنتَ تعتقده يا حامد المسكين؟ أن يضل المحراث محرّما على هذه الأرض الخصبة؟ أن أصرف حياتي أمام سروالك المعلق، أستوحي فيه رجلا من يافا اسمه" فتحي" كان يُحَضِّر بصمت وكبرياء مهرا يليق بابنة أبي حامد؟ لقد ضاعت يافا أيها التعيس، ضاعت، ضاعت، وضاع فتحي، وضاع كل شيء"[3] ، مريم تسقط في أحضان أول رجل يصادفها، فتمنحه أغلى ما لديها، بعد انهيار حلم زواجها من فتحي الذي بقي في يافا، وهي التي ترى سنيّ عمرها تتلاشى، مخلفة على وجهها و جسدها آثار الزمن الهارب. فكان زكريا النتن، بائع الشعب و القضية، هو بديل حلمها الطاهر، و إن كان بديلا مؤقتا.[4]

1-ينظر: سعيدة مير حق جولنكرودى، فاطمة علينزاد جمازكتي، دراسة في رواية ما تلقى لكم لغسان كنفاني ،ص 162.

2 -ينظر :غسان كنفاني، ما تبقى لكم، ص 37.

3 -ينظر: المصدر نفسه، ص 46.

4 -ينظر:د. حسان رشاد الشامي، المرأة في الرواية الفلسطينية 1965-1985، دراسة، منشورات اتحاد العرب 1998،ص78.

طوال خمسٍ وثلاثين سنة كانت مريم تحصي عمرها الضائع وهذا ما جعلها تسقط في القذارة، فزكريا عرف نقطة ضعفها واستغلها وكانت النتيجة هذا السقوط في الرذيلة بتلك الصورة المأساوية إن " مريم" إلى وقت ما كانت تمثل طهر الأرض ونقاءها، وبالنسبة لحامد كانت أما ثانية له، وكانت رمز الأم وفلسطين قبل أن يدنّسها "زكريا النتن".

نستشفّ صورة" مريم" من منظور أخيها، في حواره مع نفسه، وهو يتحسر ويتخيل خطاب أمهما لها:" أيتها المسكينة الصغيرة يا مريم! أيَ بؤس أمضيتِ حياتك فيه جعلك تقبلين بهذه النهاية! أنتِ يا وردة المنشية بأكملها، الطموحة المتعلمة، ذات الأصل والفصل، أي حياة تعيسة جعلتك تقبلين زكريا بأعوامه كلها وزوجته و أولاده زوجا؟ يا حبيبتي الصغيرة يا حبيبتي.."[1].

" مريم" التي كانت عنوان الطيبة والوفاء التي" تستحق منه التضحية و الإخلاص" تتحول إلى وجه مساوٍ للعار والخيانة.

لابد لهذه" الأنا" من خلاص، و لحظة خلاص مريم تتحقق تماما في لحظة الوعي والثورة على واقعها وغاصبها، فالزوج العميل يطالبها بإجهاض الطفل" هل حسبتِ أنني تزوجتكِ لتنجبي لي ولدا أيتها العاهرة؟"[2]. فكانت المواجهة وكان الخلاص المنطقي بقتل العميل الذي هو وجه آخر للمحتل فتثأر لشرفها و" قتل زكريا ليس مجرد انتصار للإرادة على الوهن التاريخي، أو للطهر على الدنس وكفى، وليس تحرير الإرادة من سمة العطالة فقط، بل هو قبل كل شيء الضرورة التاريخية الناجمة عن حركة" حامد" وانتصاره على الجندي الصهيوني"[3].

إذن ؛كان لابد للأنا الفلسطينية المقهورة والتي قبلت إلى فترة ليست بالطويلة أن تنتفض على هذا الواقع، وقد أرادنا" غسان" أن نتأكد من أنَّ سلاح المواجهة والنضال على الغاصب والعميل هو كل ما تبقّى لنا وهذا ما شهدناه في شخصية" مريم" التي انتصرت لشرفها بالثأر، ومن قبلها" حامد" في مواجهته مع الجندي الصهيوني.

1 -ينظر : غسان كنفاني، ما تبقى لكم، ص 47.

2 -ينظر: المصدر نفسه، ص 84.

3 -ينظر : يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني، رعشة المأساة، دراسة، دار منارات للنشر، عمان، الأردن، ط1، 1985، ص 33.

زكريا:

مثّل زكريا الأنا الفلسطينية الجاحدة بأرضها والخائنة لها، إنه الوجه الآخر للمحتل، وفي الرواية كان" المرشّح الوحيد للسقوط"[1]، فهو يدل ضابط الاحتلال على مكان زميله الفدائي " سالم"، بالإضافة إلى أنه يغتصب شقيقة زميله" حامد" أثناء غيابه عن المنزل" ولا يرعوي بعد ذلك كله، عن الطلب إليها بإسقاط الجنين"[2].

زكريا الذي عرفناه منذ البدء شخصا خائنا، خانعا ذليلا، يغتصب فتاة طاهرة وهو المتزوج وله من الأبناء خمسة، نجده يسقط أمام أول تهديد حينما يتقدم للإخبار عن مكان زميله سالم الفدائي لضابط الاحتلال" أنا أدلكم على سالم"[3].

ظلت صفة " النتن" ملازمة لشخص زكريا في مواطن كثيرة من الرواية، ولاشك أنها لاءمت شخصه لقاء كل ما قام به من غدر وخيانة، ويمكن أن نستخلص من هذه اللفظة معنيين جوهريين، الأول أن زكريا" نتن الشعب" فهو الخائن لأرضه وشعبه وقد فضّل الوقوف ضده إلى جانب الكيان الذي اغتصب أرضه.

أما المعنى الثاني فهو" نتن الأرض" لأنه اعتدى على مريم الطاهرة ولوّثها.

شخصية" زكريا" ظلّت قائمة في الرواية على مبدأ الجبن و الانتهازية، وقد منحته الرواية" من الصفات الخلقية ما يؤهله لأن يضل مزدرى، فهو ضئيل بشع كالقرد، وهو تافه كفقاعة هواء عائمة حيث لا يراه أحد، ويمضي عمره راكعا، مُكِبا، يكاد جبينه يمس الأرض، والذل يتآكل جسده كالجرب، من هنا كان على نهايته أن تكون بائسة كحياته"[4].

ولما كان السبيل إلى طهر الأرض هو التوجه عبر فلسطين المحتلة أي بالثورة والدم فإن" زكريا نتن لأنه لم يستطع أن يدرك هذا"[5].

إن زكريا هو حالة التقاعس والهزيمة الفلسطينية التي سمح لها الفلسطيني بأن تتشرّش في عروقه وتتفاقم دون أن يسعى لتدميرها، إنه" الداء الفلسطيني الذي أفرزه السقوط الجماعي"[1].

---

1 -ينظر : يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني-رعشة المأساة، ص33.

2-ينظر : د. نضال الصالح، نشيد الزيتون، قضية الأرض في الرواية العربية الفلسطينية –دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2004، ص58.

3 -ينظر : غسان كنفاني، ما تبقى لكم، ص 26.

4ينظر : . www.drkhader.ps- بتصرف.

5 -ينظر : يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني، رعشة المأساة، ص38.

وكأننا بغسان يقول بأنه لا مستقبل للعملاء في فلسطين وكانت النهاية التي اختارها لزكريا هي الموت على يد مريم. ولهذا كانت لحظة التنوير والوعي بقتل العميل، فقتله من قبل مريم صورة عن غضب الأرض وثورتها على غاصبها.

زكريا " هو الوعي الفلسطيني في خبله.. إنه الضمير لا في عدم قابليته للإفاقة فحسب، بل وفي عدم إحساسه حتى بسقوطه الفردي، وإذن فإنه لا يمكن وضع حد لسباته إلا بتدميره"[2].

إذن، لا سبيل للتحرر والخلاص من قيود الاحتلال دون القضاء على العملاء وتدميرهم.

❖الآخر في رواية "ما تبقى لكم":

برزت شخصية الآخر الصهيوني في الرواية الفلسطينية بشكل واضح للعيان، " فلا تكاد تخلو رواية من هذه الروايات من ذكر الجندي الصهيوني، فالجندي في زمن الاحتلال هو وجه الدولة اليهودية وعنوانها". وفي رواية "ما تبقى لكم "جاء الآخر ممثلا بالجندي الصهيوني الذي واجهه حامد في صحراء النقب.

" لم يظهر العدو في صورة سلبية، فلم نجده إنسانا ضعيفا مستسلما أو يكتفي بالصراخ والشتائم، بل رأيناه يقاوم العربي"[3]، وإن كان كلاهما يشكّل عامل تهديد للآخر بالقتل" وفي اللحظة التي أمسكت فيها عضديه بكفّي وأنا أضغط جسدي فوقه، تيقنت أنني أقوى منه"[4].

إن الجندي الصهيوني "هو عين جوهر زكريا، ولكن على شكل ظاهرة أخرى. إنه دنس الأرض، وتلاحم حامد معه يمثل حقيقة تجسيدية"[5] لقد كان نقطة التحول من الدنس إلى النظافة بالنسبة للأنا الفلسطينية الممثلة بحامد.

نستشفّ من خلال اللقاء بالآخر الصهيوني انفتاحا إنسانيا تجاهه من قبل الأنا الفلسطيني فلم يمنعه الصراع القائم معه من الاعتراف بوجوده، بل نجده يذهب إلى أبعد من ذلك ويحاول أن يفتح حوارا

---

1 -ينظر:يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني: رعشة المأساة، ص 38.

2 -ينظر : المصدر نفسه، ص 36.

3 -ينظر: د. ماجدة حمود، صورة الصهيوني لدى غسان كنفاني، مجلة المعرفة، العدد478 ،تموز 2003، ص 203.

4 -ينظر: غسان كنفاني، ما تبقى لكم، ص 59.

5 -ينظر: يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني، رعشة المأساة، ص 36.

معه، لكن الجندي الصهيوني لم يكن ليفهم ما كان يقوله حامد. و لعل ما يثير الغرابة " أن يلتقي مغتصب الأرض مع صاحبها الأصلي وجها لوجه، ثم لا يستطيعان الحوار، الذي من أهم غاياته إثبات الحق و دحض الباطل"[1]. و ربما هنا تكمن رمزية هذا الحوار بين هذين النقيضين؛ فالجندي الإسرائيلي شأنه شأن من أوجده على هذه الأرض، لا يفهم لغة التفاهم و الحوار، بل لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تُقام معه أي لغة مشتركة، و لما كانت اللغة الوحيدة التي يفهمها هي لغة السلاح، فإن حامدا لم يرعوِ في التمسك بالسكين التي هي وسيلته الوحيدة لمقاومة لهذا العدو.

" ما تبقى لها. ما تبقى لكم. ما تبقى لي. حساب البقايا. حساب الخسارة. حساب الموت."[2]

صوّرت الرواية عدّة جوانب من معاناة المجتمع الفلسطيني بعد النكبة، فكان كنفاني الناطق الرسمي باسم تلك الطبقة التي عانت صنوف الظلم والفقر والفساد، وقد عبّرت الرواية عن ثورة الوعي الفلسطيني بعد حالة الضمور التي أصابته بعد النكبة، وتحرّره من قيود العجز والخوف فكانت " ما تبقى لكم" أولى بشريات العمل الثوري.

1-ينظر: د. ماجدة حمود، صورة الصهيوني لدى غسان كنفاني، المجلة المعرفة، العدد478،تموز2003، ص204

2 -ينظر: غسان كنفاني، ما تبقى لكم، ص 69.

الأنا والآخر في رواية رجال في الشمس
ـ دراسة تطبيقية ـ

*عرض الرواية

*تحليل شخصيات الرواية

*الأنا والآخر في رواية رجال في الشمس

❖ الأنا و الآخر في رواية "رجال في الشمس" –دراسة تطبيقية-.

لطالما كانت أعمال غسان كنفاني "متجذّرة في عمق الثقافة العربية و الفلسطينية، ومصدر وحي لجيل كامل في حياته و بعد استشهاده بالكلمة و الفعل"[1]. و بالرّغم من أنّه اغتيل و لما يكن قد أنهى الكثير من أعماله التي كان قد ابتدأها قبيل استشهاده، إلّا أن أعماله التي كُتبت في الفترة 1956-1972 لا تزال تحظى إلى يومنا هذا باهتمام منقطع النظير لدى النّقاد و الدارسين من جهة و القرّاء المتابعين من جهة ثانية.

لقد كان للكارثة الفلسطينية 1948 وقع صادم على الوسط الشعبي العامّ، و كذا الفكري و الأدبي بوجه خاص؛ فقبيل النكبة كانت الأقلام الفلسطينية متأثرة أيّما تأثر بالنخبة الأدبية المصرية و السورية و اللبنانية، التي تدين لعواصمها بفضل الانتشار و الشُّهرة، والتي كان لها الأثر الإيجابي في بروز مكانة فلسطين أدبيا.

بعيد النكبة برزت في الساحة الأدبية النخبة الفلسطينية المثقفة لتُعرب عن رفضها واستهجانها للواقع الجديد الذي فُرِض عليها و الذي "أحدث اهتزازا صاخبا في جوهر المجتمع العربي هناك"[2]، و قد نجحت هذه الكتلة في تأصيل و فرض أسس جديدة للأدب الفلسطيني في الشّتات. و تجدر الإشارة إلى أنّ جلّ ما كُتب من هذا الأدب كان قد كُتب خارج فلسطين، سواء في الدول العربية في مخيمات اللجوء أو في الدول الأجنبية، بفعل الكيان المارق الذي هجّر الغالبية العظمى من الشعب الفلسطيني أثناء و بعيد حرب 1948 ليطلق على هذا الأدب فيما بعد "أدب الشتات ".

1- ينظر: غسان كنفاني، أدب المقاومة في فلسطين المحتلة 1948-1966، دراسة، دار منشورات الرمال، قبرص،ط1 2013،ص03.
2-ينظر: المصدر نفسه، ص11.

و لعلّ كنفاني كان الأبرز–وإن لم يكن الأول– في إيصال القضية الفلسطينية إلى المحافل الدولية عن طريق كتاباته الصحفية و القصصية والروائية منها، فكنفاني حمل همّ قضيته في كلّ أعماله و"تحرّك عاطفة المقاومة كلّ ما كتبه"[1].

رواية "رجال في الشمس" هي من الأعمال الإبداعية التي كتبها كنفاني في موضوع الأدب الفلسطيني بإجماع الكثيرين، فقد صوّر من خلالها السقوط الفلسطيني في نكبة 1948 وما صاحبها من "ذلّ و مرارة وجوع. فتقع جميع الأجيال الفلسطينية تحت وطأة التشرّد و الضياع. تعاني من الغربة و فقدان الهوية، و تسعى من أجل لقمة العيش من أجل أن تجد لها مكانا تحت الشمس"[2].

إنّ "رجال في الشمس" هي باكورة الأدب التراجيدي الفلسطيني "فالموضوع الفلسطيني لا يمكن النهوض به إلى أعلى ذروة ممكنة، ولا يمكن دفعه إلى أقصى مدى يستطيع (الموضوع) أن يبلغه، إلّا من خلال التراجيديا"[3]. فجاءت "رجال في الشمس"لتمهّد الطريق أمام هذا الأدب الجديد، وموضوعها العام انحراف الشعب الفلسطيني عن سبيل بقائه ووجوده ألا وهو النضال والثورة على مغتصبي أرضه.

1–ينظر :غسان كنفاني، الدراسات السياسية، المجلد الخامس، منشورات الرمال، مؤسسة غسان كنفاني الثقافية، قبرص، ط1، 2015، ص 29.

2–ينظر :أحمد هاشم السامرائي،استنطاق المجهول، قراءة في تراث الأديب غسان كنفاني، موسوعة أبحاث ودراسات في الأدب الفلسطيني الحديث، الجزء الرابع، ص 242.

3–ينظر:يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني: رعشة المأساة– دراسة–، دار منارات للنشر، عمّان الأردن، ط1 1985، ص 6.

أولا: عرض الرواية.

لابد من أن نشير إلى أنّ غسّان أخذ "من «الواقع» حادثة العمّال الذين ماتوا اختناقا، وصاغ منها قصة أبو قيس، وأسعد، ومروان، الفلسطينيين الثلاثة الذين حضروا من مخيمات الشتات إلى البصرة بهدف البحث عن شخص يساعدهم"[1] فالرواية واقعية جدّا وقد صيغت من واقع غسان وحياته لفترة في الكويت.

–تحكي الرواية عن ثلاثة لاجئين فلسطينيّين من أعمار مختلفة(أبو قيس–أسعد–مروان) يقرّرون الهجرة نحو الكويت بالتسلّل عبر الصحراء لعدم حيازتهم على أوراق ثبوت أو جوازات سفر، هربا من الواقع الأليم الذي أفرزته النكبة، و رغبة في تحقيق آمالهم و طموحاتهم المختلفة، ويساعدهم في هذه العملية شخصية رابعة(أبو الخيزران).

–يستهلّ الكاتب الرواية بأكبر الشخصيات سنّا "أبو قيس"، وهو فلّاح فلسطيني فقد بيته وشجرات زيتونه في حرب1948كما فقد ابنته"حسنا" ذات الشهرين بسبب الهزال. لم يجرأ في البداية على الهجرة، لكن و بعد طول محاولات إقناع من قِبل أحد العائدين الأثرياء من الكويت ، يقرّر و هو العجوز الذي هدّه بؤس المخيم، يقرّر أن يهاجر إلى الكويت تسلّلا، طمعا في تحقيق لقمة العيش له و لأولاده والحصول على مال يكفيه لشراء بيت جديد وشجرات زيتون من الكويت بدل التي فقدها، فيودّع أهله و ينطلق نحو المجهول.

–الشخصية الثانية هي "أسعد"،شاب فلسطيني مطارد بسبب نشاطه السياسي النضالي، يقرّر الهجرة هو الآخر لتحسين ظروفه المعيشية و كذا ليردّ دين عمّه الذي يريد تزويجه من ابنته التي لا يحبها أسعد، فيتفقّ مع شخص قال بأنّه صديق والده اسمه" أبو العبد" ليلتقيا في نقطة التفتيش و يسلّمه أسعد مبلغا من المال لقاء إيصاله، لكنّ أبا العبد يخلف وعده ويتخلّف عن الموعد فيصاب أسعد

1–ينظر:غسان كنفاني، المؤلفات الكاملة لغسان كنفاني، الدراسات السياسية: المجلد الخامس، دار منشورات الرمال والسيدة آني كنفاني، قبرص،ط1 2015، ص18.

بخيبة أمل كبيرة تجاه البشر جميعا، لكنه يصل في النهاية إلى العراق وفي نيّته السفر إلى الكويت والعودة منها بثروة طائلة.

–أمّا "مروان" فهو فتى فلسطيني يبلغ من العمر ستة عشر عاما، يضطرّ هذا الأخير إلى ترك مقاعد الدراسة، ويقررّ اللحاق بركب المهاجرين غير الشرعيين إلى الكويت، فمروان هو المعيل الوحيد لعائلته ولهذا وضع على كاهله مسؤولية العائلة التي كانت تعيش على ما يرسله شقيقه الآخر زكريا من الكويت، لكن هذا الأخير توقف عن إرسال المال لأسرته لأنه تزوج، فيقرّر الأب الزواج هو الآخر من فتاة فقدت ساقها في غارة إسرائيلية طمعا في مالها.

–اتّخذ مروان قراره في استلام دور شقيقه في إعالة أسرته و تحسين ظروف عيشها، بعد أن تخلّى عنهم الأخ و الوالد ، فكانت الضرورة الملّحة بالهروب نحو الكويت لإعالة العائلة.

–الشخصية الرابعة هي "أبو الخيزران" وهو سائق فلسطيني كان قد تعرّض لانفجار قنبلة أفقده رجولته. يعمل أبو الخيزران عند تاجر كويتي اسمه الحاج رضا ، فيتفق مع الرجال الثلاثة على نقلهم إلى الكويت لقاء عشرة دنانير عن كل واحد منهم.

–بما أنّ "أبا الخيزران" السائق الخاص للحاج رضا فقد كان معروفا لدى رجال الحدود و لأنّ سيارة الحاج رضا لا تُفتّش من قبلهم، وعليه فإنّ المهمة في نقل الرجال كانت بالنسبة له شبه سهلة. فيحصل الاتفاق بين أبي الخيزران و بين أسعد على المبلغ المطلوب لأنّه ضليع بمثل هذه الأمور دون الرَّجُلين الآخرين.

–تبدأ الرحلة المجهولة المعالم نحو الصحراء الموحشة و تحت لهيب الشمس الحارقة، و هاجس الخوف والتّرقب من نقاط التفتيش يتزايد، وقبل أن يصلوا إلى نقطة التفتيش عند الحدود العراقية بخمسين مترا يتوجّب على الثلاثة الاختباء داخل خزّان السيارة لعدّة دقائق، وما إن تنتهي إجراءات التفتيش حتى يتابعوا سيرهم، فكانوا يتناوبون على الجلوس أمام مقعد السائق .

–يعيد الرجال الكرّة و ينزلون إلى الخزّان ما إن اقترب أبو الخيزران من حاجز الحدود الكويتية، ينزل أبو الخيزران في عجلة لكن رجل الحدود الكويتي يستوقفه ليلقي عليه نكتة سمجة دامت خمس عشرة دقيقة، كانت كفيلة في اختناق الثلاثة داخل الخزّان، فما كان من أبي الخيزران إلّا أن يلقي بجثثهم في مكبّ للنفايات ويستولي على أموالهم وممتلكاتهم. فينطلق بعدها نحو وجهته و في نفسه سؤال ظلّ يلحّ عليه " لماذا لم تقرعوا جدران الخزّان؟ لماذا؟ لماذا ؟ "[1].

1–ينظر :غسان كنفاني، رجال في الشمس، منشورات الرمال، مؤسسة غسان كنفاني الثقافية، السيدة آني كنفاني، ط1 2013، ط2 2015، ص109.

ثانيا:تحليل شخصيات رواية رجال في الشمس.

تعود بنا الرواية إلى زمن الحصار، زمن المذّلة والهوان الذي عاشه الإنسان الفلسطيني بعد فترة النكبة في الدول العربية الشقيقة داخل مخيمات اللجوء التي كانت أشبه بسجن مفتوح على السماء، تحكي الرواية قصة تشرّد وضياع شعب برمّته، وقد دفعه يأسه القاتل إلى محاولة الهرب من ذلك الواقع المعتم، لخّص كنفاني وضع شعبه إبّان تلك الفترة في شخصيات عدّة يستطيع من خلالها القارئ أن يلمس البُعد الرمزي لكل منها، وسأحاول –بإذن الله– متابعة وتحليل كلّ منها على حِدا حسب تسلسل أحداث الرواية، بما في ذلك الشخصيات الثانوية التي حرّكت هي الأخرى مجريات الأحداث.

- ***أبو قيس:***

"ضربات قلب متعب تطول في ذرّات الرمل المرتجة ثم تعبر إلى خلاياه"[1]

ابتدأ كنفاني مطلع الرواية بالتصاق أبي قيس بالأرض ليدلّل على علاقة بينهما أشبه ما تكون بعلاقة الإنسان بالإنسان" فالتداخل بين الطرفين يتحوّل إلى أقرب ما يكون من الدّمج والتوحيد في ذلك القلب المتعب الذي ينتشر خفقانه في الجسدين معا"[2].

إنّ تعب أبي قيس معنوي أكثر منه حسّي، تعب العمر البائس الذي ظلّ مرافقا له مذ ترك أرضه وشجرات زيتونه وأمعن التعب كلّما ابتعد عنها، ولهذا كان ارتياحه فوق صدر الأرض طلبا لراحة غابت بعد الانفصال عن الأرض، وما التربة التي ارتاح عليها سوى جزءٌ بسيط من تلك الراحة المنشودة ولو لم تكن فوق الأرض المقصودة، واستراحة أبي قيس على قلب الأرض حملت في طياتها التصاقا للقلبين معا، وحنينا وشدّة تعلّق بالوطن الأم، ويشبّه رائحة تربتها برائحة امرأة قد اغتسلت توا

1-ينظر : غسان كنفاني، رجال في الشمس،ص 7.

2-ينظر :د.سامي سويدان، أبحاث في النص الروائي العربي، دار الآداب، ط1، 2000، ص63.

بالماء البارد "وفرشت شعرها فوق وجهه وهو لم يزل رطيبا"[1]، وشبّه خفقانها(أي الأرض) "كأنّك تحمل بين كفّيك الحانيتَين عصفورا صغيرا"[2] وهذا ما دلّ على العلاقة الوطيدة التي تجمع أبا قيس بالأرض، "وإذا بهذه العلاقة الكلية بينهما تعلن على أنها علاقة حياتية _جنسية_ وجدانية أساسا"[3]، ولما كانت الأرض رمزا للأمن والطمأنينة، فلابد أن يكون الابتعاد عنها والإمعان في ذلك رمزا للتهديد بالخطر والعجز والموت.

تجدر الإشارة إلى أن الأرض التي استلقى عليها أبو قيس هي أرض 'شطّ العرب' بالعراق، أمّا أرضه الأصلية فقد هُجِّر منها وعائلته قبل عشر سنوات.

يحاول الكاتب أن يوصل لنا فكرة معيّنة ألا وهي خطورة الابتعاد عن الأرض والنتائج الناجمة عن ذلك، وهو إذ يقدّم شخص أبي قيس يقدّم معه إيحاءات تدلّل على تلك الخطورة في تركه لأرضه، بما في ذلك طلبه الراحة من أرض بديلة (أرض شط العرب) وتزداد خطورة الوضع كلما زاد الابتعاد.

" الأرض ندية – فكّر–هي لاشكّ بقايا من مطر أمس"[4] تُظهِر العبارة أولى تبعات الابتعاد عن الوطن، فأبو قيس إذ يستلقي على قلب الأرض يتوهّم أنها أرضه الأصلية ويخطئ في تحديد الزمان والمكان لكنه يتدارك الوضع، فالأرض ليست أرضه والفصل ليس فصل شتاء"كلا، أمس لم تُمطر! لا يمكن أم تُمطر السماء الآن إلّا قيظا وغبارا ! أنسيت أين أنت؟ أنسيت؟'..'كلا لم تُمطر أمس.. نحن في آب الآن..أنسيت"[5].

لما كان الوطن مثال الحقيقة الدائمة، والابتعاد عنه كان يساوي الكذب والخيانة، فإن كنفاني لم يَرْعَوِ في تبيان هذه الحقيقة ولو إيحاءً ورمزا، فيأتِ على ذكر حادثة وقعت قبل النكبة في قرية أبي

1-ينظر :غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص8.
2-ينظر:المصدر نفسه، ص8.
3-ينظر :د.سامي سويدان، أبحاث في النص الروائي العربي، ص64.
4-ينظر :غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص8.
5-ينظر : المصدر نفسه، ص8.

قيس"ديوانية المختار" بمدينة يافا. يُسأل الأستاذ سليم وهو في مجلسٍ بيده نرجيلة يقرقرها، عمّا إذا كان سيؤمّ المصلين في خطبة الجمعة، فيعترف وهو الأستاذ العارف بأنه يجهل الصلاة، لكنه يجيد إطلاق الرصاص!

تحيلنا هذه الحادثة إلى الوضع الاجتماعي–إن صحّ القول– الذي كان عليه الشعب إبّان تلك الفترة، فالناس يطلبون من معلّم أطفال أن يؤمّهم! وهذا يعبّر على حالة الجهل المتفشّي في تلك المرحلة من حياة الإنسان الفلسطيني.

يُتوفى"الأستاذ سليم" قبل ليلة واحدة من سقوط قريته، وهو ما اعتبره أبو قيس 'نعمة إلهية' في حديث مع نفسه أبرز من خلاله الوقع الذي أحدثته الكارثة في نفسه،كما صوّرت حجم الذلّ وضنك العيش الذي طال الشعب بمختلف أطيافه.

تعصف بأبي قيس كوارث جمّة، فمنها سقوط قريته قبل عشر سنوات في أيدي الاحتلال، ومنها وفاة ابنته'حسنا' بعد زمن يسير من ولادتها "والطائر الأسود مازال يحوّم على غير هدى"[1]، أضف إلى ذلك الوضع المعيشي السيئ الذي يعيشه وأسرته، كلّ هذه المآسي جعلت من أبي قيس شخصا تعيسا ويائسا من القيام بأية محاولة من شأنها إعادة الوضع إلى سابق عهده.

يوافق أبو قيس على اقتراح من أحد أصدقائه بعد طول محاولات إقناع بالهرب إلى الكويت عن طريق التسلّل عبر الصحراء، ويحاول هو الآخر إقناع نفسه بأنّ هذه الرحلة ستعود عليه وعلى عائلته بالربح و الفائدة، فهو سيبني منزلا جديدا وسيشتري شجرات زيتون وسيدخل قيسا إلى المدرسة، كل هذا سيحدث إذا تكلّلت رحلته إلى "جنة الكويت" بالنجاح.

1-ينظر : غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص14.

رغم قراره بالسفر، إلاّ أنه يبدو ومنذ الوهلة الأولى غير مرتاح "إنها مغامرة غير مأمونة العواقب..ليس بوسعي أن أسير كما سِرتم أنتم..قد أموت"[1] إلى غيرها من الإيحاءات التي نقلت حالة الارتياب والخوف التي انتابت أبا قيس من خوض غمار هذه الرحلة، فكان أشبه ما يكون "بحيوان يملك غريزة الخطر ويشمّ رائحة العدوّ المفترس من مسافة بعيدة."[2]

يبدو أن وطأة الوضع المعيشي الذي عانى منه أبو قيس لم تترك له خيارا آخر سوى الهرب منه إلى مكان لربما سيوفّر له ما فقده في وطنه؛ بيت جديد وشجرات زيتون. فهل كان حلم أبي قيس الضئيل والبسيط يستحقّ منه أن يختبئ داخل صهريج ماء يقوده رجل خصيّ، وتحت شمس حارقة تلسع كلّ من يقف تحت أشعتها، والموت في النهاية بتلك الطريقة الفاجعة؟ أم كان طول الأمل في الحياة والعيش الهنيء –رغم معرفته بخطورة الوضع– هو ما دفعه إلى تسليم حياته إلى رجل كأبي الخيزران؟

لا شكّ أن أبا قيس كان" حال فلسطينية أخرى نجمت عن الاغتراب المكاني الذي خلّفه النزوح القسري عن الوطن، فراحت تسعى نحو بديل أفضل–ماديا–"[3] إنّه رمز الفئة الفلسطينية البسيطة والساذجة، لقد حلَم بالخلاص والتحرّر من وطأة العيش المضني وضيق الحال، فكان مصيره الاندثار والتمزّق جرّاء ابتعاده عن الوطن أوّلا، ولأنه لم يبحث عن سبل العودة إليه وسبيل تخليصه من قيود الاحتلال، فهرب من واقعه وقرّر تحقيق حلم بائس له ولعائلته فقط.

1–ينظر:المصدر نفسه، ص16ـ17.

2–ينظر :يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني: رعشة المأساة، دار منارات للنشر، عمّان، الأردن، ط1، 1985، ص12.

3–ينظر :د. مريم جبر فرحات، الحس الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، دراسة، مجلة جامعة دمشق–المجلد26–العدد الثالث+الرابع 2010، ص307.

- ***أسعد:***

أسعد الشاب الفلسطيني المطارد من قِبل السلطات الأردنية لنشاطه النضالي والذي قرر التخلّي عنه لحساب حريته وأحلامه الشخصية، يطمح إلى دخول الكويت بالتسلل عبر الحدود العراقية–الكويتية، أملا في تحقيق نصيبه من الحياة الهانئة هناك، وربما هربا من طمع عمّه في تزويجه من ابنته ندى التي خُطِبت له منذ ولادتهما "يا إله الشياطين! من قال له إنه يريد أن يتزوجها؟ من قال له إنه يريد أن يتزوج أبدا؟"[1]، وأسعد إذ تعصف به الإهانة إلا أنه يقبل بهذه الصفقة البائسة بعد تفكير مليّ في المستقبل المشرق الذي ستؤمّنه له دنانير عمّه الخمسون.

"الطريق!..أتوجد بعد طرق في هذه الدنيا؟ ألم يمسحها بجبينه ويغسلها بعرقه طوال أيام وأيام،كلهم يقولون ذلك: ستجد نفسك على الطريق!.."[2].

كانت هذه العبارة الدائمة التي لم يفتأ يسمعها من المهرّبين الذين كان يلجأ إليهم مرة تلو الأخرى، وكان آخرها من الرجل البصري السمين الذي طالبه بخمسة عشر دينارا مقابل إيصاله إلى الكويت. وفي أثناء حديثه حول الصفقة مع الرجل السمين، يتذكّر "أبا العبد" صديق والده الذي زعم أنه قاتل معه في حرب 1948، والذي اتّفق مع أسعد على إيصاله إلى الكويت مقابل عشرين دينارا، فيسلّمه أسعد المبلغ قبل موعد سفرهما، لكنّ أبا العبد يخدعه ويتركه هائما على وجهه في الصحراء الموحشة حتى يمرّ سائح و ينقله إلى الفندق.

أسعد وبعد أن أثبت له أبو العبد بأنه لص متمكّن، يفقد ثقته في رجال التهريب وعلى رأسهم الرجل البصري السمين، الذي حسب رأيه لن يكون أحسن من أبي العبد.

1- ينظر: غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص28.

2-ينظر :المصدر نفسه، ص22.

أثبتت هذه الحادثة مع أبي العبد أنّ الخطر يشتدّ كلما اشتدّ الإمعان في الهرب والابتعاد عن الأرض، ولما كان الابتعاد عن الأرض يجرّ معه الخيبة والعجز، فأسعد قد نال حظّه منهما حتى اللحظة التي وصل فيها إلى البصرة، فقبل ذلك هو لم يستطع الوقوف في وجه الحكومة الأردنية ولذلك فرّ هاربا منها، وبعد وصوله إلى البصرة تشتدّ خيبته وعجزه بعد وثوقه بأبي العبد الذي سلب منه جزءً من مال عمّه، فالصلابة التي تبدو على مظهر أسعد تُخفي وراءها عجزا وضعفا يكتنف شخصيته"وليس شبابه وماله وثقافته إلّا مظاهر خادعة لا تنمّ عن قوة حقيقية"[1]، وربّما تتجلّى هذه الهشاشة في شخصيته في خوفه من جرذان الصحراء التي قيل له أنها تقتات على الجرذان الصغيرة والتي رآها أثناء رحلته مع السائح.

في لقائه مع أبي الخيزران السائق الفلسطيني يبدو أسعد أكثر حذرا هذه المرّة، فأبو الخيزران قد يكون أحد هذه الجرذان الكبيرة التي تقتات على الجرذان الصغيرة والتي قد يكون هو أحدها، ولهذا يرفض أن يسلّمه المال إلا بعد الوصول إلى وجهته، لقد خسر قسما من أمواله مع أبي العبد المخادع، ولذلك حاول عدم تكرار الخطأ نفسه مع أبي الخيزران، ولم يكن ذلك ليفيده فقد ذهبت فيما بعد هباءً إلى جيوب أبي الخيزران.

ومما أثار شكّ أسعد حول خلفية أبي الخيزران هو تلك المغامرات التي سردها عليهم هذا الأخير والتي تحكي كلّها عن مهاراته في السياقة والتهريب والتي قد تكون غير حقيقية البتة، إنه يعلم أن أبا الخيزران لن يتوانى في إلقائه ومن معه على قارعة الطريق إذا ما واجهوا خطرا محدقا، وأسعد كان رجل المفاوضة مع أبي الخيزران في صفقة التهريب إلى الكويت لضلوعه في هذه الأمور أكثر من صاحبيه بالنظر إلى خلفيته السياسية، فيقبل ومن معه بشروط أبي الخيزران التي تنصّ على نزولهم إلى صهريج الشاحنة أثناء الاقتراب من نقاط التفتيش الحدودية.

1–د.سامي سويدان، أبحاث في النص الروائي العربي، دار الآداب للنشر، ط1، 2000، ص68.

منذ بدء الأحداث مع أسعد يبدو جليا أن كل شيء يحيل إلى النهاية التراجيدية التي ستقع مع هذا الشاب اليائس، فمن خيانة أبي العبد له إلى خوفه من الطريق الموحش الذي يسلكه تجاه الكويت، أضف إلى ذلك القصص المأساوية التي تلاها عليه أبو الخيزران عن أشخاص فشلوا في عمليات هروبهم إلى الكويت وكذا عدم ارتياحه إلى أبي الخيزران نفسه، ثمّ نزوله وصاحبيه إلى الخزّان مع ارتيابه المسبق بشأن هذا النزول الخطير الذي يجهل عواقبه" اسمع يا أبا الخيزران..هذه اللعبة لا تعجبني!هل تستطيع أن تتصور ذلك! في مثل هذا الحرّ من يستطيع أن يجلس في خزّان ماء مقفل!"[1]

كلّ هذه السوابق وأكثر كانت إشارة من الكاتب لما سيؤول إليه وضع أسعد ومن معه، فإذا كان أسعد قد أحسّ بالسقوط فلِمَ لم يتراجع إذن؟! لقد شعر منذ الوهلة الأولى من الرحلة أنّه مقدم على خطأ فادح ولذلك لم يشأ أن يسلّم أمواله إلى حين وصوله لكنّه ظلّ مصمّما على هذا الخطأ واندفع نحو مصيره المظلم الذي كان ينتظره داخل خزّان شاحنة رجل مخصي!

يمثّل أسعد الشباب الفلسطيني المثقف، فقد كان فيما سبق ناشطا سياسيا ومناضلا من أجل حرية الأرض، وقد اعتقل في سبيل ذلك في السجون الأردنية، وعُدَّ فيما بعد مطاردا واسمه موجود في كلّ قوائم التفتيش الحدودية باعتباره مطلوبا للسلطات الأردنية، لكنّه يصاب بحالة ضمور تجعله راغبا في التحرّر أكثر من هذا الوضع الكئيب، وهذا كان لسان حال الكثيرين من أبناء الشعب الفلسطيني أثناء تلك الفترة وقد لخّصه كنفاني في شخص "أسعد".

1-ينظر :غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص58.

- ***الرجل البصري السمين:***

يعتبر الرجل البصري السمين قِبلة الكثيرين ممّن حاولوا الهروب إلى الكويت، الذي يعتبِر هو الآخر عمله هذا مصدر رزق له.

المهرّب البصري الذي لجأ إليه أسعد لمساعدته في الهرب إلى الكويت، يطلب مبلغا كبيرا لقاء تهريبه لكن من دون أن يضمن نجاح هذه العملية " أنا لا أجبرك على شيء.. أنا لا أجبرك"[1].

يبدو واضحا أن المهرّب البصري رجل استغلالي انتهازي يسعى إلى منفعته العامة على حساب مأساة أولئك الفلسطينيّين الذين يلجئون إليه لتهريبهم، ويتنصل من تحمّل مسؤولية سلامتهم بعد إيصالهم إلى نقطة الانطلاق حتى وإن تركم الدليل ولم يصل إليهم، إنّه أحد تلك الجرذان الكبيرة التي تقتات على الجرذان الصغيرة التي رآها أسعد.

يمثّل هذا المهرّب القيادة العربية بكلّ ما تحمله من صفات الجشع واللامبالاة تجاه ما يحدث للشعب الفلسطيني، والتي لم تملك خيار مساعدته والوقوف إلى جانبه حتى يصل إلى برّ الأمان ويثبت هويته، لكنّها أثبتت سقوطها المدمّر بوقوفها وعدم تحريكها ساكنا بل ومشاركتها في مأساة الشعب المكلوم بجرّه إلى الكارثة.

- ***أبو العبد:***

صديق والد أسعد الذي زعم أنّه قاتل معه في حرب1948، لكنّه غرّر بأسعد بعد أن سرق منه عشرين دينارا واختفى، وقد وعده فيما سبق بأن يوصله إلى الكويت مقابل المبلغ السابق، وأسعد الذي وثِق به لاعتباره صديق والده منذ فترة الحرب لم يشكّ للحظة بأنه سيخدعه.

1-ينظر :غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص21.

هذه الحادثة وهذا الموقف من أبي العبد يحيلنا لنتساءل إن كان هذا الأخير قد شارك فعلا في الحرب! أو إن كان صديق والده أصلا! فهل من المعقول أن يتحلى مناضل سابق بروح الخيانة والخديعة؟ وإذا صحّت روايته بشأن مشاركته القتال مع أبي أسعد فلماذا غرّر بابنه وخدعه؟

إنّ أبا العبد شأنه شأن المهرّبين الطامعين في أموال البائسين والمأزومين من أبناء الشعب الفلسطيني، استغلّ وضع أسعد وربما أشخاصا كُثُرا قبله على حساب ربحه المادي ومصلحته الشخصية.

من جهة أخرى لو أنّ أبا العبد ساعد أسعد للوصول إلى مبتغاه ولم يخدعه، ما كان ليلجأ لأبي الخيزران، وما انتهى تلك النهاية البائسة داخل خزّان شاحنته.

في هذه الحالة نجد أنّ أبا العبد يرمز هو الآخر إلى القيادة الفلسطينية التي غرّرت بالشعب وأوهمته بأنها ستقف معه وتقوده، إلّا أنها تخلّت عنه عند أول خطر واجهه بل قادته إلى الهلاك والسقوط.

- ***مروان:***

"عليه أن يترك تلك المدرسة السخيفة التي لا تعلّم شيأً وأن يغوص في المقلاة مع من غاص.."[1]

إذن: كان مروان الطفل الذي لم يغص في المقلاة بعد أو كما أحبّ شقيقه زكريا أن يقول دائما، لقد دفعه وضع عائلته الجديد إلى العمل بهذه المقولة والغوص في المقلاة أو الصحراء بالهجرة إلى الكويت ولو بطرق غير شرعية.

مروان يحمّل شقيقه وأباه مسؤولية ما يحدث له، فزكريا توقف عن إرسال المال لهم، وكنتيجة لذلك تزوّج الأب هو الآخر من شفيقة المعاقة طمعا في الأموال التي تتلقاها من الجمعيات الخيرية بسبب الإعاقة في ساقها.

1-ينظر: غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص48.

مروان لم يكره والده أبدا لفعلته تلك بل لم يستطع أبدا أن يكرهه، لأنه يرى أن والده رغم ذلك لا يزال يحبّهم لكنّه لم يستطع أن يواصل العيش على تلك الحال من الفقر وقلة الحيلة، وكلّ ما بناه من أحلام وطموحات تهاوت مذ توقف زكريا عن إرسال المال، فجاء القرار بالزواج من شفيقة التي ستحقق له جزءً من تلك الأحلام.

توجّه مروان إلى مكتب الرجل السمين وكلّه أمل في أن رحلته لتحقيق أحلامه ستنطلق من هناك، لم يكن ليعلم بسبب نقص خبرته أنّ تعريفة التهريب ستكلّفه أكثر من الدنانير الخمسة التي يملكها، ومروان هنا يبدو"قاصرا في فهمه، قاصرا في ماله، قاصرا في عمره"[1] فهو لا يعرف كيف تسير الأمور مع مهرّبي البصرة، ولم يستطع مجابهة ومواجهة الرجل السمين الذي واجه تهديده له بالشرطة بصفعة أخرجته من معركته تلك كسيرا ذليلا بل اكتشف أنّه لن يستطيع ردّ المهانة التي لحقته، وهذا تدليل على سمة العجز التي تكتنف شخص مروان، فهو قادر على عن يشكو الرجل السمين للشرطة لكن شيأ قاهرا في شخصيته يمنعه من ذلك إنه العجز.

ولما كان أبو الخيزران هو الملجأ الأخير والوحيد لمروان فإن ذلك لم يمنعه من الحذر والتحرّز من مغبّة السفر مع هذا الشخص الذي قَبِل دنانيره الخمسة وبشروطه هو!إذ أنّ ذلك لم يكن شائعا في تلك الفترة وفي تلك الظروف، لكنّ الشائع الذي ظنّه مروان سرّا كبيرا لا يعلمه غيره هو توقف شقيقه عن إرسال المال بعد أن تزوج، وإذا به يُفاجأ أنّ أبا الخيزران هذا الرجل الغريب يعلم ذلك، ليس لأنه يعرف زكريا، بل لأنّ الهجرة إلى الكويت والتوقف عن إرسال المال للعائلة غالبا ما يكون الدافع وراءه هو زواج ذلك الفرد المهاجر.

هذه المسألة أصابت مروان بخيبة أمل صغيرة لكن قاتلة، فما كان يظنّه سرّا إذا به واقعا معيشا يعلمه القريب والبعيد.

1-ينظر :د.سامي سويدان، أبحاث في النص الروائي العربي،ص68.

تبدو رحلة مروان منذ البدء مغامرة عادية فقد قام بها كثيرون من قبله، ولا يستطيع القارئ أن يتنبّأ بما يمكن أن يحصل مع مروان، لأن المؤشرات الخطيرة التي رافقت صاحبيه أبا قيس وأسعد غابت معه، اللهم إلا ما كان من تحليق الحمامات السود في السماء الزرقاء، هذا إن أردنا أن نعدّ ذلك مؤشرا أو نذير شؤم عليه، وكذلك بكاء زوجة أبيه شفيقة عليه ودعاؤها له عندما همّ بالسفر.

مروان في روايتنا هذه كان رمزا للفتى الفلسطيني المتهور الذي يتسرّع في أخذ القرار دون حساب العواقب والذي تغلب سمة العجز والخوف من المواجهة على شخصه، وقد مثّل هذا الطفل فئة لا بأس بها من مجموع الشعب الفلسطيني البسيط والمتهوّر.

- ***أبو الخيزران:***

سائق فلسطيني يعمل عند تاجر كويتي ثري، لكنه ليس مجرّد سائق شاحنة عادي بل مهرّب كبير، وربّما أحد الجرذان الكبيرة التي سمِع عنها أسعد، يختار ضحاياه بمهارة تامة من أمثال أبي قيس وأسعد ومروان، أولئك الذين دفعتهم الحاجة الملحّة إلى اللجوء لأصعب الطرق للهرب من واقعهم المأساوي.

أبو الخيزران "مجاهد قديم" –مع الكثير من التحفظات على هذه العبارة– فهذا الرجل فقد رجولته على إثر حرب 1948 حينما شارك في مظاهرة على البغال تدين الهجمات الصهيونية على بلده.

قد يعدّ الكثير في بداية المقطع الذي يشير إلى هذه الحادثة، قد يعدّها بطولة وتضحية من أبي الخيزران، لكنّنا لا نلبث أن نعلم أنّ عمّ هذا الأخير هو من طلب منه المشاركة في تلك المظاهرات مقابل خمسين دينارا والزواج من ابنته "ولولا ذلك لما حصّل الخمسين دينارا كلّ حياته"[1] وفي المجمل ليس حبّ الوطن هو ما دفعه للتضحية ولكن الطمع في المادة هو ما أوصله لتلك الحالة وفي النهاية "ضاعت رجولته وضاع الوطن وتبّا لكل شيء في هذا الكون الملعون.."[2].

1-ينظر :غسان كنفاني، رجال في الشمس،ص89.

2-ينظر : المصدر نفسه، ص 68.

رغم أنّ عشر سنوات مرّت على الحادثة –حادثة الإخصاء– إلا أنه لم يستطع نسيانها لكنّه قرّر استكمال حياته والعيش في راحة تامة وعدم التفكير في شيء، لكن الحادثة أفقدته جزءً من ثقته بنفسه لكونه رجلا غير مكتمل الرجولة، وعجزه هذا خلق فيه روح التحدّي والتميّز ودفعه إلى محاولة إثبات ذاته ولو على حساب حياة أولئك المساكين الذين يريد تهريبهم إلى الكويت، وفي المقابل سيحصل هو على أجرة التهريب التي ستدرّ عليه أمولا طائلة وحينها فقط سيرتاح رسيخ البال.

فأمّا مواطن تميّزه فقد تمثّلت في أنّه كان أحسن سائق اعتمد عليه المجاهدون يوما، وبالرغم من قلة خبرته في قيادة المصفّحات اليهودية، إلّا أنه أدهش الحاضرين بمهاراته القيادية كما أنّه قاد سيارة ماء دون أن يغرقها في الوحل، وهذا سبب تفضيله من قبل التاجر الكويتي واختياره له في القيادة أثناء رحلات القنص .

وأمّا مواطن عجزه ونقصه فقد تمثّلت في تضرّعه للّه وهو في أحلك المواقف، وليس ذلك معناه أنه رجل مؤمن بل العكس، فطريقة تضرّعه تنمّ عن ضعف إيمان بالله" يا إلهي العليّ الذي لم تكن معي أبدا، الذي لم تنظر إليّ أبدا، الذي لا أؤمن بك أبدا. أيمكن أن تكون هنا هذه المرّة؟ هذه المرة فقط؟.. يا لعنة الإله العليّ القدير عليك، يا لعنة الإله الذي لا يوجد قط في أي مكان تنصبّ عليك يا أبا باقر!"[1].

نلمس في شخصية أبي الخيزران استسلاما تامّا لواقعه وانهزاما واضحا خلا من "أية محاولة للبحث عن بديل أو طريق للخلاص"[2] والجهد الوحيد الذي يبذله لا يكون إلاّ في سبيل المال وليس غير ذلك.

يحاول أبو الخيزران في الصفقة الأخيرة مع الرجال الثلاثة أن يثبت من جديد جدارته في القيادة، ومعرفته بكل خبايا الطرقات والمنعرجات وما تحمله الصحراء من مفاجآت، وبدا ذلك جليّا في حديثه

1–ينظر:غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص 81ـ100 .

2–ينظر: د.مريم جبر فرحات، الحسّ الاغترابي في أعمال غسان كنفاني، دراسة، مجلة جامعة دمشق–المجلد26–العدد الثالث+الرابع، 2010، ص299.

مع أسعد أثناء الرحلة، فقد انصبّ جلّ حديثه في ذمّ الرجل البصري السمين وذكر المسافرين الكثر الذين غرّر بهم وتركهم دون معين في الصحراء القاحلة، في محاولة منه لكسب ثقة أسعد وكذلك التفاخر بإمكانياته و قدراته غير المحدودة في القيادة.

يعتبر أبو الخيزران خزّان شاحنة "الحاج رضا" المكان الأنسب لتهريب ضحاياه، لكنّه لم يضع في حسبانه عواقب الطريق الطويلة، فشمس آب المحرقة ترسل شواظا من نار، والصحراء تحيطهم من كل جانب ورجال الحدود يتربصّون بهم عند كلّ نقطة تفتيش.

لقد كان استهتارا وعدم مسؤولية من أبي الخيزران أن يختار خزّان الشاحنة ليختبئ فيه الرجال، وهو أعلم بطبيعة هذه الرحلة، لكنه رغم ذلك فضّل المجازفة بأرواحهم وكل ذلك طبعا من أجل بضعة دينارات، وبالتالي كانت النهاية المتوقعّة وهي الهلاك في قعر الخزّان.

والسامع لكلمة 'خزّان' يلمس فيها –منطقيا– وجود الماء وبالتالي وجود الحياة بداخله ولا يمكن التوقع أن يهلك شخص بداخله، إلّا أنّ الخزّان الذي كان على ظهر شاحنة أبي الخيزران فارغ وهذا إن دلّ على شيء إنما يدلّ على المخاطرة الكبيرة التي أقدم عليها هذا الرجل ومع ذلك فهو لم يخبر الرجال بذلك، وهذا ما يثبت أنه رجل مخادع استغلالي يحاول كسب المال بأية طريقة كانت ولو على حساب حياة أشخاص آخرين.

لقد كان الخزّان رمزَ السجن والقبر الذي سيؤوي أجساد أولئك الهاربين من شظف العيش، لأنّه ومنذ البداية كانت حركة الرجال الثلاثة نحوه خاطئة، لقد علموا أنّه فارغ ومحكم الإغلاق لكنهم رضوا بالنزول إليه.

الصحراء كانت بديل الرجال عن الوطن الأم، وقد حملت في طياتها دلالة عن الضياع والتيه الذي اكتنف كل واحد منهم، بل كل الشعب الفلسطيني، كما حملت معها القساوة والموت والعجز عن الفعل.

بعد اختناق الرجال داخل الخزّان يتجرّد أبو الخيزران من أي إحساس بالإنسانية أو المسؤولية، فقد رمى بجثثهم في مكبّ النفايات ولم يتوان بعد ذلك في سرقة أموالهم وممتلكاتهم، وهذا يعيدنا إلى نقطة حب المادة والمنفعة الخاصة.

نستخلص من شخص أبي الخيزران أنّه لا يختلف البتة عن القيادة الفلسطينية عام 1948 التي أدّت إلى ضياع وتشريد غالبية الشعب وليس ذلك فقط بل تنصّلت من أي مسؤولية تحمّلها ذلك، لقد جرّت على الشعب ويلات كثيرة فقط لتثبت شرعيتها الزائفة، وهذا ما لمسناه في شخص أبي الخيزران الذي ظلّ يفاخر ببطولاته المبالغ فيها وفي النهاية وضعهم أمام الموت مباشرة ليواجهوا مصيرهم المحتّم ثمّ رمى بجثثهم في القمامة.

"أبو الخيزران اليوم يتلقى الدّعم باسم المنكوبين والمنكوسين، وفي موجة غضب يخنقهم بعد حصارهم في صهريج الوطن، وكل ذلك من أجل أن ينال رضا الآخر"[1].

- ***الحاج رضا:***

تاجر كويتي ثري كثير اللهو تعوّد أن يعتمد على أبي الخيزران في القيادة أثناء رحلات القنص، قد يبدو هذا الرجل تاجرا عاديا، لكن في حوار أسعد مع أبي الخيزران نلمس غموضا في شخصيته" يبدو لي أن الحاج رضا وجنابك تعملان بالتهريب.. الحاج رضا يعتقد أن تهريب الأشخاص في طريق العودة أمر تافه ،لذلك يتركه لك، أمّا أنت فتترك له بالمقابل تهريب الأمور الأهم"[2].

تبدو شخصية الحاج رضا شخصية مشبوهة ومشكوك في أمرها، فهو تاجر ثري لكن في المقابل قد يكون هو الآخر شريكا في أعمال التهريب، ليس تهريب الأشخاص إنما أمور أخرى أكثر أهمية كما سبق وأن أشار أسعد.

1-ينظر :أ.وسام عفيفة، أبو الخيزران، مجلة الرسالة،05 نيسان/ديسمبر2013، الساعة09:52 بتوقيت القدس، www.alresalah.ps

2-ينظر:غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص62.

الحاج رضا رجل مسرف في اللهو، وما يدلّ على ذلك نشره إشاعات حول علاقة مشبوهة بين أبي الخيزران وراقصة اسمها كوكب رغم أنه لا يعلم بإعاقة أبي الخيزران.

إنّ الحاج رضا صورة وتمثيل للقيادة العربية التي تلاحق مصلحتها الخاصة أينما كانت، و قد اتّبعت سبلا شرعية وغير شرعية في سبيل الحصول على مبتغاها.

- ***موظّفو الحدود:***

أبو باقر وأصحابه موظّفو الحدود العراقية– الكويتية، في رواية رجال في الشمس تحمّلوا جزءً من مسؤولية اختناق الرجال داخل الخزّان، فقد أَخَّرَ أبو الباقر أبا الخيزران بسبب استفساره الهزلي عن شائعة سمعها من الحاج رضا حول علاقة تجمع ذلك السائق العنين براقصة اسمها كوكب!

يظهر جليا أنّ موظفي الحدود هم من التفاهة بمكان لانشغالهم بسفاسف الأمور كقصة أبي الخيزران مع الراقصة مثلا وهو ما يعكس الحالة التي كان عليها قادة الدول العربية من غفلة وضياع ساهمت بشكل أو بآخر في نكبة الشعب الفلسطيني.

يبدو أبو الباقر ومن معه أشخاصا انتهازيّين مخادعين تغلب على شخصياتهم سمات الفساد والظلم وهم بالنسبة لأبطال روايتنا السّور المنيع الذي سوّر قلاع الصحراء القاتلة، فقد فرضوا عليهم حصارا شديدا أودى بحياتهم، وقد شبّههم أبو الخيزران بأنّهم الملائكة الذين يقفون على السّراط يوم الحساب "إنّ هذه الكيلومترات أشبّهها بيني وبين نفسي بالسراط الذي وعد الله خلقه أن يسيروا عليه قبل أن يجري توزيعهم بين الجنة والنار...أمّا الملائكة هنا فهم رجال الحدود."[1]

1-ينظر :غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص66.

إنّ موظّفي الحدود هم رمز ومثال عن الفساد الإداري العربي والبيروقراطية المتشعّبة في البلاد العربية والتي جرّت على المواطن العربي والفلسطيني على وجه الخصوص ويلات كثيرة بسبب فسادها وجشعها المتفاقم.

كخلاصة: لاحظنا أنّ شخصيات غسان كنفاني تتّجه بدون وعي منها ومنذ اللحظة الأولى إلى السقوط المدمّر، وقد رافقت كلّ منها مؤشرات دلّلت على ذلك وبالأخصّ اللاجئون الثلاثة، أما أبو الخيزران فهو ميت حيّ على سواء منذ أن باع ضميره وتاجر بقضيته أولا ثم عندما قاد أبناء جلدته إلى الهلاك، وأمّا أبطال غسّان الثلاثة فهم صورة عن الشعب الفلسطيني "وهم يمثّلونه خير تمثيل حتى من جهة أجياله المتعقبة و يبدو واضحا أنّ كلّا منهم كان "يرى رغبته في رغبة الآخر، والكل يعتكز رغبة واحدة تُفضي إلى الموت"[1] فمن البداية كانت حركتهم خاطئة ومأساوية، فالرجال ثلاثة هربوا من المواجهة نحو الوطن البديل والحلم الزائف، ولما كان الابتعاد عن الأرض لا يجرّ وراءه سوى البؤس والعجز الموت فإنّ النتيجة كانت متوقعة ومحتّمة ونحن كغسّان لا نشفق عليهم أكثر ممّا ندينهم ونستنكر يأسهم واستسلامهم.

ثالثا: تشكّلات الأنا و الآخر في الرواية.

1– الأنا في رواية رجال في الشمس:

جاءت صورة الأنا في الرواية ممثّلة في شخوصها الأربع (أبو الخيزران–أبو قيس– أسعد– مروان) قدّمها كنفاني في قالب رمزي إبداعي، فكانت كلّ شخصية من هذه الشخصيات أنموذجا مصغّرا عن الشعب الفلسطيني بمختلف أجياله(اللّاجئون الثلاثة) و قيادته (أبو الخيزران)بعد النكبة. لكن الكاتب لم يفصح عمّا يختلج في نفس كل شخصية تاركا لنا محاولة الإجابة عن هذا الإشكال، فقدّم الأنوات الأربعة كلّ على حدا، وسأحاول رصد هذه الشخصيات محاولة تتبّع سمات كلّ منها.

1–ينظر :د.فيصل درّاج، نظرية الرواية والرواية العربية، المركز الثقافي العربي، ط2، 2002، ص 138.

أولا–أبو الخيزران:

"عشر سنوات طوال و هو يحاول أن يقبل الأمور، ولكن أية أمور؟ أن يعترف ببساطة أنه ضيّع رجولته في سبيل الوطن؟ وما النفع؟ لقد ضاعت رجولته وضاع الوطن و تبا لكل شيء في هذا الكون الملعون.."[1] يلخّص هذا المقطع قائد رحلة الموت "أبو الخيزران"، فهو العاجز وغير المبالي بمصير وطنه، ولهذا كان أبو الخيزران تمثيلا للأنا الفلسطينية العاجزة، وقد صوّره كنفاني في قالب رمزي رائع، إنه صورة مطابقة للقيادة الفلسطينية العاجزة والانتهازية، التي لم تملك أن تقرّر مصير شعبها وظلّت توهمه بأنّها قادرة على قيادته و إنقاذه، وربّما هذا ما أراد كنفاني أن ينقله لنا عندما قدّم شخصية أبي الخيزران عاجزةً جنسيا، ربما لأنه لم يرِد أن تنهض بالمشروع الوطني الفلسطيني قيادة عاجزة، وحتى لا تظهر فيما بعد بمظهر البطل المناضل، فيصوّر مشهد الإخصاء في منولوج داخلي، وقد عبّر هذا المشهد عن أولى تبعات انتهازية هذه القيادة الخيزرانية التي لم تستطع ردّ المهانة التي تعرّضت لها من قِبل العدو البريطاني آنذاك "بصق على وجهه، ولكنه لم يتحرّك فيما أخذت البصقة تسيل ببطء نازلة من جبينه"[2].

و انتهازيتها تمثّلت في تسلّق الثورة وادّعاء البطولة، فأبو الخيزران الذي خسر رجولته بعد مشاركته في مظاهرة على البغال، تبيّن أن مشاركته وتضحيته لم تكن حبّا في وطنه وإنّما طمعا في الخمسين دينارا "عمّه يريد أن يزوجه ابنته ولهذا يريده أن يبدأ..لولا ذلك لما حصّل الخمسين دينارا كلّ حياته"[3].

رغم قساوة ما مرّ به، إلا أن أبا الخيزران ظلّ متمسّكا بمشاريعه الدنيئة(كذبه بشأن الراقصة كوكب)، و تكمن الرمزية هنا في أن القيادة الفلسطينية و رغم ما لحقها من ذلّ وعار واستكانة إلاّ أن ذلك لم يمنعها من استكمال مسيرة السقوط والمتاجرة بمصير الشعب.

1- ينظر: غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص68.
2- المصدر نفسه، ص89.
3-غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص89.

والإيحاءات التي وردت في الرواية على كثرتها أشارت في معظمها إلى أنّ أبا الخيزران رجل مخادع "جرذ كبير يعمل لدى جرذ أكبر(الحاج رضا)"[1]، وفي حواره المطوّل مع أسعد وهو يحاول أن يثبت له بأنه أفضل من المهرّب السمين الذي خدعه"ـ اذهب و جرّب..أتحسب أنّني لا أعرف هؤلاء المهرّبين؟..تحسبون أن الرجل السمين بوسعه أن يعمل كل شيء..ستذكرني بالخير و تقول:كان أبو الخيزران يحكي الصحيح، ثم تحمد ربّك ألف مرة لأني أنقذتك من أظافر الرجل السمين"[2]، رغم كلّ هذه الادّعاءات والثقة بالنفس المبالغ فيها من أبي الخيزران إلا أنه لم يستطع أن يفي بوعده للرجال الثلاثة، وهذا ما كانت عليه القيادة الفلسطينية آنذاك حين زعمت مقدرتها على حماية الشعب والوقوف معه في صفّ واحد ضدّ المحتل .

إنّ أبا الخيزران رجل أمعن القطيعة مع أرضه، وقد لمسنا ذلك في حديثه معرّفا عن أبي قيس، وفي ذلك إشارة واضحة إلى أنه ترك أرضه منذ زمن طويل جدا"إنه من بلدتي في فلسطين أيام زمان"[3]، وتاجر بقضيته مقابل المال، أضف إلى ذلك أنه كاذب ومخادع حدّ الخيانة، فقد كذب على الحاج رضا وخانه في عملية تهريبه هذه، وكذب على المهرّبين البصريين بشأن قصة الراقصة كوكب، وكذب على الرجال الثلاثة حين أوهمهم أن مسألة عبور الحدود العراقية و الكويتية و بقاءهم داخل الخزّان لن يدوم لأكثر من دقائق معدودة.

إنّ سمة العطالة والعجز لا شدّ ما تجذّرت في شخص أبي الخيزران أكثر من غيره، فهو الذي تخلّى عن مبادئه مقابل المادة، ولم يعد يهمّه سوى أن يحيا حياة رغيدة" إنني أريد مزيدا من النقود..أريد أن أستريح ..أتمدّد..أفكّر أو لا أفكر..لا أريد أن أتحرّك قط"[4].

1-ينظر: يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني: رعشة المأساة، ص 14.

2-ينظر غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص 60ـ71ـ72.

3-المصدر نفسه، ص46.

4-غسان كنفاني، رجال في الشمس،ص 73.

" – لماذا لم تدقوا جدران الخزّان؟ لماذا لم تقولوا؟ لماذا. "[1] ، ظل هذا السؤال يلحّ عليه و يجيبه صدى الصحراء ، فلماذا لم يدقوا جدران الخزّان؟ لماذا لم يطلبوا النجدة عندما أحسّوا بالخطر المحدق؟ هل كان ذلك خوفا من اكتشافهم؟ أم أملا في الحياة والنجاة واستكمال مسيرهم وتحقيق خلاصهم الفردي الذي خرجوا من أجله؟ أم هل كان الموت بالنسبة لهم أشرف من حياة الذلّ التي كانوا سيحيونها إذا ما اكتُشف أمرهم؟

فأمّا أبو الخيزران فقد فشل بجدارة في مساعدة هؤلاء الرجال في الوصول إلى وجهتهم رغم ثقته الكبيرة في أنه رجل هذه المهمة، و قد استطاع أن يوهمهم بهذه الفكرة، وموت الرجال الثلاثة نتيجة تهور وعدم مسؤولية أبي الخيزران ما هو إلا صورة عن القيادة الفلسطينية الفاشلة ، لكن عوض ذلك و مع علمها المسبق بعدم كفاءتها في الوصول بالشعب إلى برّ الأمان، إلّا أنها أخذت بيده و شدّته إلى الكارثة، وأبو الخيزران وهو يلقي بجثث الرجال في مكبّ النفايات ليس سوى أنموذجا عن هذه القيادة الخيزرانية التي ضيّعت الشعب وشرّدته ولم تتحمّل مسؤولية نتائج الكارثة التي جرّتها عليه.

يرى بعض النقاد أنّ شخص أبي الخيزران لم يكن المسئول عما آلت إليه الأمور في النهاية، لكن الرجال الثلاثة هم الذين قبلوا بالموت المجاني منذ لحظة انطلاقهم وتسليم دفّة القيادة إلى رجل عاجز، فِسمة العطالة والعجز التي لازمت هذه الشخصيات الثلاثة مع أبي الخيزران منذ البداية أفضت إلى موتهم بتلك الطريقة الفجائعية.

1- المصدر نفسه، ص 109.

ثانيا– أبو قيس:

عجوز فلسطيني كابد معاناة الحرب ثم اللجوء مع أسرته الصغيرة، يمثّل أبو قيس الأنا الفلسطيني المعذّب في أرضه والمحبّ لها في آن، والمغلوب على أمره الذي لا طاقة له، إنّه حالة العجز والهوان.

لأبي قيس علاقة وطيدة بأرضه التي هُجّر منها، وهو دائم الحلم بالعودة إليها و إلى شجرات زيتونه التي فقدها هناك: "أراح أبو قيس صدره فوق التراب النديّ، فبدأت الأرض تخفق من تحته : ضربات قلب متعب تطوف في ذرّات الرمل مرتجة ثم تعبر إلى خلاياه... في كل مرة يرمي بصدره فوق التراب يحس ذلك الوجيب كأنما قلب الأرض ما زال، منذ أن استلقى هناك أول مرة "[1]، و إن كانت الأرض التي استلقى عليها هي أرض شطّ العرب بالعراق، فهو" ينأى عن الأرض، لكنه إذ يمنح صدره لتراب الأرض البعيدة، فإن قلبه يخفق بدبيب الأرض الأولى المفقودة"[2].

أبو قيس "مشدود إلى الماضي بكليته"[3]، فهو دائم التذكّر لما حلّ بقريته وأسرته، فالقرية سقطت في أيدي الاحتلال، و ابنته 'حسنا' ماتت بعد شهرين من ولادتها فقط بسبب الهزال " و الطائر الأسود ما زال يحوم على غير هدى"[4] و في حديثه مع نفسه يتجلّى إحساسه بالقهر و الذلّ بعد احتلال الأرض و الإبعاد عنها " يا رحمة الله عليك يا أستاذ سليم! يا رحمة الله عليك! لا شكّ أنّك ذو حظوة عند الله حين جعلك تموت قبل ليلة واحدة من سقوط القرية المسكينة في أيدي اليهود.. ليلة واحدة فقط.. يا الله! أتوجد نعمة إلهية أكبر من هذه؟ "[5]، و كشف لنا هذا التداعي "مأساته

1-غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص7.

2-ينظر: عن الموقع الالكتروني www.al-moultaqa.com.

3-ينظر : يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني: رعشة المأساة، دار منارات للنشر، ط1 1985، ص12.

4-ينظر : غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص 15.

5- المصدر نفسه، ص 11.

الأساسية الشخصية التي احتاج عشر سنوات'كبيرة جائعة ' كي يصدّق أنّه فقد ممتلكاته و مقوّمات حياته في وطنه"[1].

تُعرَض على أبي قيس فكرة مجنونة بالهرب تسلّلا إلى الكويت لجني المال، لكنّه لا يجرأ حتى على التفكير في الأمر، و في نهاية المطاف يستجيب لأحد العائدين من هناك بعد طول محاولات إغراء وإقناع ، فالجلوس و انتظار عودة الأرض و أشجار الزيتون لن يعيدها إليه "منذ عشر سنوات و أنت تأمل أن تعود إلى شجرات الزيتون العشر التي امتلكتها مرة في قريتك.. قريتك !هيه ! "[2]و يقرّر السفر نحو العراق ليهرب بعدها إلى الكويت و يحققَ حلمه في جني المال و بناء منزل جديد و شراء شجرات زيتون بدل التي فقدها، لكن حلمه هذا لم يُلغ أبدا حلمه العتيد في عودته إلى أرضه "سوف يكون بوسعنا أن نعلّم قيسا وأن نشتري عرق زيتون أو عرقين، وربما غرفة نسكنها وتكون لنا"[3] وهذا يدلّ على أنّ أبا قيس مثال حيّ عن معاناة وعذاب الفلسطيني في سراديب مخيمات اللجوء.

ينطلق أبو قيس إلى الرحلة المجهولة العواقب بعد توديع أسرته، و في داخله إحساس بالخطر مما سيحدث في هذه الرحلة، و ربما كان هذا الإحساس إنذارا له بالكارثة التي ستقع. ومن جملة ما قال متوجّسا "إنّها مغامرة غير مأمونة العواقب..الطريق طويلة، وأنا رجل عجوز ليس بوسعي أن أسير كما سرتم أنتم..قد أموت..إذا وصلت.. إذا وصلت.. و هل تضمن أنّنا سنصل سالمين؟"[4] كانت هذه العبارات من أبي قيس بمثابة إعلان عن العجز وعدم الثقة في خوض هذه المغامرة ،أضف إلى ذلك

1-ينظر:د. مريم جبر فرحات، الحس الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، مجلة جامعة دمشق، المجلد 26، العدد الثالث و الرابع 2010، ص324

2- غسان كنفاني، رجال في الشمس، بتصرّف ص17.

3- غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص88.

4-المصدر نفسه،ص 16،17،18،19.

شعورا بالغصّة ظلّ يرافقه منذ أن ودّع أهله وانطلق إلى البصرة، تماما " مثلما ترافقه رائحة الأرض منذ أن كان يعمل في حقله في فلسطين وحتى وصوله إلى شطّ العرب"[1].

يمكن استنتاج أنّ الاحتمالات و المخاوف التي ابتدرت إلى ذهن أبي قيس كانت إشارة من الكاتب إلى المتلقي بالكارثة المدمّرة التي ستحلّ بالعجوز ومن معه، أو بعبارة أخرى قد تكون تمهيدا و أرضية يرتكز عليها هذا القالب المأساوي، و تحضيرا لنفسية القارئ لما ستؤول إليه الأمور.

و عليه؛ فإنّ أبا قيس كان صورة عن الأنا الفلسطيني العاشق لأرضه والعاجز في آن من القيام بأيّ فعل من شأنه أن ينهض بهذه الأنا المهانة، التي رضيت بخلاصها الفردي دون أن تحرّك ساكنا تجاه أرضها المغتصبة، فكانت النهاية بائسة مثل حياته، فبدل أن يقاوم ويستشهد بطلا على ثرى أرضه، قبِل بموت مجّاني داخل خزّان ماء ! مات دون أن ينزف قطرة دم واحدة في سبيل محاولة تحرير الأرض.

ثالثا– أسعد:

شاب فلسطيني مطارد، ناضل من أجل الحرية و الاستقلال، لكنّه تخلّى عن حلم الاستقلال و قرّر الهجرة إلى الكويت مثل سلفه الذين ذهبوا إلى هناك و عادوا بأموال طائلة، هربا من الواقع المزري.

أسعد هو حالة ضمور الذات العربية الفلسطينية، فبعد أن ناضل و كافح من أجل أرضه من خلال الأنشطة السياسية و التظاهرات في الأردن بادئ الأمر، نجده يذعن و يستسلم للوضع.

ولما كان الابتعاد عن الأرض يحمل في طيّاته عجزا و ضعفا، فإن ابتعاد أسعد عن وطنه كان إمعانا في هذا الضعف و العجز، فهو لم يستطع مواجهة السلطة في الأردن.

1–ينظر :يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني: رعشة المأساة، دار منارات للنشر، ط1 1985، عمّان، الأردن، ص12.

يتعرّض لقاء محاولة سفره إلى الكويت لعملية ابتزاز من عمّه، فهذا الأخير يسعى إلى تزويجه من ابنته ندى، و قد تمّت خطبتهما منذ أن ولدا " يا إله الشياطين! من الذي قال له أنّه يريد أن يتزوّجها؟ من قال له إنّه يريد أن يتزوّج أبدا؟ و ها هو الآن يذكّره مرّة أخرى! يريد أن يشتريه لابنته مثلما يُشرى كيس الروث للحقل"[1]. لكنّ أسعد غير مستعدّ للمجازفة بمصير مستقبله. وإن كان غير مطمئنّ لهذه الرحلة، و بعد ابتزاز عمّه، يتعرّض مرة ثانية لعملية احتيال من قِبل أبي العبد الدّليل الذي كان سيوصله إلى وِجهته، لكنّ أبا العبد يتخلّف عن الموعد و يصاب أسعد بخيبة أمل كبيرة تجاه كل شيء، لكن ينجح في الوصول إلى بعقوبة بعد أن يقلّه أحد السيّاح.

أسعد و بالرغم من شبابه و قوّته إلّا أنّ سذاجته مكّنت الدليل من خداعه و هو ساذج أكثر لخوفه من أن يقع نفس الأمر مع أبي الخيزران "وليس شبابه و ماله و ثقافته إلّا مظاهر خادعة لا تنمّ عن قوة حقيقية"[2].

يبدو أسعد غير مرتاح من رحلته هذه، و يضع في حسبانه أنّه لن يصل إلى الكويت ولهذا يؤجل إعطاء النقود للمهرِّب البصري، قد يتركه في الصحراء بلا معين فهو ليس أحسن من أبي العبد.

أسعد و على عكس 'أبي قيس' لم يبدِ أيّ إحساس بالكارثة، على الرّغم من طول معاناته منذ بدء الرحلة، لكنّ الشعور بالخوف من المجهول في تلك الصحراء الواسعة وما تخفيه من مفاجآت لهم ظلّ مسيطرا عليه ، وفي الصحراء تلتهم الجرذان الكبيرةُ الجرذانَ الصغيرة و هو أمر أثار رعبه بلا شكّ "ـأوف! إنّ هذه الصحراء مليئة بالجرذان، تراها ماذا تقتات؟ أجاب بهدوء : ـ جرذانا أصغر منها.."[3] وكأنّنا بغسّان يقول مخاطبا أسعد:" أسعد، أيّها الجرذ الصغير، ستقتات بك الجرذان الكبيرة في دروب

1-ينظر :غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص 28.

2-ينظر :د.سامي سويدان، أبحاث في النص الروائي العربي، دار الآداب للنشر، ط1، 2000، بيروت لبنان، ص68.

3- المصدر نفسه، ص32.

الصحراء التي مسحتها كلّها "[1]، لم تكن هذه الجرذان سوى أبي العبد و المهرّب البصري وأبا الخيزران ، و على الرغم من درايته بخطورة الوضع إلاّ أنه رضي أن يجازف و يلقي بنفسه إلى مصيره المجهول .

أسعد وعلى عكس صاحبيه شاب فطن فيما يتعلق بأمور الصفقات والمفاوضات، فهو رجل المفاوضة مع السائق، وهو على دراية تامة أنّ أبا الخيزران هو أحد تلك الجرذان الكبيرة، ولن يتوان للحظة بأن يقذفهم في الصحراء القاحلة، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على أنّ أسعد مدرك لما هم مقبلون عليه لكنه لا يملك خيار التراجع ولا يمكنه أن يفعل شيأً إزاء هذا السقوط.

ثالثا– مروان:

" عاش الطفل الفلسطيني طفولة بائسة، فهو محروم من أبسط مقومات الحياة"[2]، ومروان هو أنموذج حي عن هذا الطفل، لقد دفعه سوء الوضع الاجتماعي لعائلته إلى التفكير في الهرب إلى الكويت لإعالة أسرته التي تخلّى عنها شقيقه ووالده، والطفل الذي لم يغص في المقلاة بعد يعمل بنصيحة أخيه زكريا و يقرّر الهجرة إلى الكويت .

مروان صورة عن الأنا الفلسطينية المتهورة والمتحمّسة في خوض غمار المجهول دون أن تضع في حسبانها العواقب التي قد تترتب عن ذلك، وهو في ذلك يمثّل الفئة البسيطة حدّ السذاجة من الشعب الفلسطيني شأنه في ذلك شأن أبي قيس، فكلاهما قد وافق على شروط الصفقة مع أبي الخيزران للسفر إلى الكويت دون معرفة مسبقة بهذه الصفقة.

1- ينظر : يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني: رعشة المأساة، دار منارات للنشر، ط1 1985، عمّان، الأردن،ص13.

2- ينظر محمد أيوب، الشخصية في الرواية الفلسطينية المعاصرة في الضفة الغربية و قطاع غزة 1967-1993، دراسة، 1416هـ-1996م، ص 77.

مروان يتّسم بصفة العجز والعطالة عن الفعل تماما مثل أسعد وأبي قيس؛ فمروان لا يستطيع أن يشكو الرجل السمين الذي صفعه بسبب تهديده، ويكتشف "عبث أيّ محاولة يقوم بها لترميم كرامته"[1].

يعيش مروان حالة بؤس و خيبة أمل سبّبتها له أسرته، فشقيقه يتوقف عن إعالة الأسرة بعد زواجه، والأنكى من ذلك أنّ أبا الخيزران نفسه يعلم بهذا الواقع الشائع في تلك الحقبة و تلك الظروف" ها! لقد فهمت الآن..أخوك لم يعد يرسل لكم نقودا، أليس كذلك؟ هزّ رأسه موافقا.. لماذا؟ هل تزوّج؟ ..كيف عرفت؟.. ها، الأمر لا يحتاج إلى ذكاء خارق، كلّهم يكفّون عن إرسال النقود إلى عائلاتهم حين يتزوّجون أو يعشقون" [2].

يبدي مروان ارتيابه من عدم الوصول إلى الكويت، ولذلك يصرّ ألّا يدفع المال لأبي الخيزران إلى حين وصولهم، وتغيب في هذا القسم من الرواية " نبوءة الموت التي تبدّت مع أبي قيس، و نبوءة الافتراس التي تجلّت مع أسعد"[3]، وربما كانت اللحظة التي أنذرت بقدوم الكارثة حينما قدّم له والده الدنانير العشرة وحين" رفعت شفيقة ذراعيها في الهواء و دعت له بالتوفيق، كان صوتها فاجعا وحين التفت إليها قبل أن يجتاز الباب بدأت تشهق بالبكاء"[4]. و قبلها حينما حلّقت الحمامات السود في السماء الزرقاء حينما كان في الفندق.

إنّ مروان هو حالة القصور و العطالة الفلسطينية التي اختارت أن تحقق حلمها و خلاصها الفردي بالهرب بدلا من المواجهة و تحقيق ذاتها المندثرة .

1- غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص 37.

2- المصدر نفسه، ص 47.

3-ينظر :يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني: رعشة المأساة، دار منارات للنشر، ط1، 1985، عمّان، الأردن، ص13.

4- غسان كنفاني، رجال في الشمس، ص50.

إن هؤلاء الأبطال الثلاثة " هم المكافئ الروائي للشعب الفلسطيني، و هم يمثّلونه خير تمثيل، حتى من جهة أجياله المتعقبة.إنهم –تماما كالشعب الذي هم عيانه المسرحي–موتى بلا قبور، أو موتى في قبر الخزان الذي لا يستطيعون أن يروا فيه قبرا لهم"[1].

إن شخصياتنا الثلاث اختارت كل منها خلاصا فرديا لنفسها، وهذا ما حدا بالأحداث إلى المأساوية، ولقد أثبت الأبطال الثلاثة في قبولهم بالنزول إلى الخزّان للمرة الثانية التي أودت بحياتهم، أثبتوا إدانتهم في عجزهم عن تغيير واقعهم الذي هربوا منه وقبولهم بتلك الموتة المجانية دون أن يبذلوا قطرة دم واحدة في سبيل تحرير أرضهم التي ظلّت تئن تحت أقدامهم و تسألهم عن سبب صمتهم وخنوعهم.

2– *الآخر في رواية رجال في الشمس:*

"لا يكاد يُذكَر اليهودي إلّا ويُذكَر في مقابله الشعب الفلسطيني والعربي، فهُما قطبا مغناطيس لا يلتقيان ولا يفترقان، وهما مجبران على العيش معا، منذ حاول الغرب حلّ المشكلة اليهودية على حساب الشعب الفلسطيني بحجّة أن فلسطين وطن بلا شعب، و اليهود شعب بلا وطن"[2].

لم يكن الآخر في " رجال في الشمس"سوى الكيان اليهودي الذي سلب الأرض من أصحابها وشرّدهم في فيافي الأرض، إذ هَجَّر الغالبية العظمى من سكان فلسطين في حرب 1948 أو بعدها بقليل، لكنّ كنفاني في روايته هذه لم يحمّل الاحتلال المسؤولية الكاملة لما آل إليه الوضع في الحقبة التي تلت النكبة، لكن الشعب الفلسطيني و قيادته والقيادات العربية كانوا السبب الأول والأساس في استمرار الكارثة وتفاقمها. فالشعب رضي بالواقع بل وهرب منه و سلّم أمره لقيادة عاجزة، والقيادة الفلسطينية بدورها تنصّلت من مسؤوليتها في حمايته وقيادته، والقيادة العربية ساهمت بشكل أو بآخر في تأزّم الوضع بمختلف أشكاله السياسية و الاجتماعية والاقتصادية منها.

1–ينظر: يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني: رعشة المأساة،ص 19.

2–ينظر: محمد أيوب، الشخصية في الرواية الفلسطينية المعاصرة في الضفة الغربية و قطاع غزة 1967–1993، دراسة، ص99.

يمكن أيضا نستنتج من خلال أحداث الرواية المتصاعدة أنّ الكويت التي شكّلت في فترة من الزمن قِبلة المهاجرين وجنّة فوق الأرض ولهذا قد تكون صورة عن الآخر العربي الذي يستقبل المهاجرين من البلدان الأخرى كما هو الحال اليوم بالنسبة للبلدان الأوربية، وعليه فالكويت كانت هي الآخر العربي إذا صحّ القول.

وبالعودة للآخر الإسرائيلي في "رجال في الشمس" فيمكن القول بأنه لم يكن حجر عثرة بالنسبة للأنا الفلسطيني، و إن كان أحد أسباب تشرّده وضياعه، فالسياسة اليهودية معالمها واضحة ومع قيام كيانها المزعوم "تفكّك« الماضي»، وتبعثر« الحاضر»، وغاب« المستقبل» في متاهات من القلق والخطر وعدم اليقين"[1]، وهنا كان الشعب هو من اختار حينها أن يقبل بالهزيمة دون أن يبذل أدنى جهد لمقاومة عدوّه.

لماذا إذن لم يدقّوا جدران الخزّان؟ الجواب أنّهم كانوا موتى منذ اللحظة الأولى التي قرّر فيها كلّ واحد منهم أن يهرب، وهذا ما أراد كنفاني أن ينقله للقارئ أنه بما أنّ سمة العطالة والعجز لازمت الشخوص الأربعة فلابد أنّ النهاية كانت الموت المجاني داخل خزان يقوده مخصي.

وغسان في الرواية لم يجب عن هذا السؤال لأنّه وببساطة أجاب عليه فيما بعد في "ما تبقى لكم" و"أم سعد"، فقد دقّ الشعب الخزّان وقبِل المواجهة ولم يولِ ظهره للوطن ويهرب بل بقي وقاتل من أجله.

"رجال في الشمس" قدّمت صور عذاب الشعب الفلسطيني ومعاناته مع اللجوء والمنفى والضغوط التي مورِسَت بحقه من قبل قيادته العاجزة والدول التي أضافته، كما نقلت حال الذلّ و الهوان التي يسقط فيها الشعب بعد أن اختار لنفسه حلولا فردية لا تغني ولا تسمن من جوع، وهو ما أدانه واستهجنه كنفاني؛ فروايته هذه أخذت منحى عقلاني أكثر منه وجداني، لأن الأبطال الثلاثة كان

1-ينظر :غسان كنفاني، الدراسات السياسية- المجلّد السادس، دار منشورات الرمال، السيدة آني كنفاني، قبرص،ط1، 2015، ص16.

بإمكانهم أن يتراجعوا عن قرارهم بالهرب إذ أنّ كل واحد منهم أحسّ السقوط لكنه بدل أن يتراجع اندفع نحوه، وموتهم لم يهزّنا كثيرا لأنهم اختاروا خلاصا فرديا، وغسان بهذه النهاية أراد مخاطبة عقولنا قبل قلوبنا ولم يرِد أن نحزن على موتتهم هذه أكثر من إدانتها أو إدانتهم و"لما كان لابد من القبر، فلماذا نقبل أن نموت جبناء؟"[1] .

1- ينظر: يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني: رعشة المأساة، ص19.

خـــاتـمـــة

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع.

أ- المصادر :

1- ابن قتيبة، عيون الأخبار، المجلد الثالث، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية1925.

2- غسان كنفاني، رجال في الشمس، رواية، منشورات الرمال، مؤسسة غسان كنفاني الثقافية، السيدة آني كنفاني، ط1، 2013، ط2، 2015.

3- غسان كنفاني، ما تبقى لكم، رواية، دار منشورات الرمال، ط1، 2013،ط2، 2014، قبرص.

ب- المراجع:

4-أمين معلوف، الهويات القاتلة، ترجمة حبور الدويهي، دار النهار للنشر، بيروت 1999.

5-توفيق الحكيم، عصفور من الشرق، رواية، دار مصر للطباعة، بدون طبعة.

6-جورج طرابيشي، شرق وغرب، رجولة وأنوثة- دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية، دار الطليعة، بيروت، ط1977،1،ط4، 1997.

6-د.حسان رشاد الشامي، المرأة في الرواية الفلسطينية 1965-1985، دراسة، منشورات اتحاد الكتّاب العرب 1998.

7-الزهرة بلحاج، الغرب في فكر هشام شرابي، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2004.

8-د.سامي سويدان، أبحاث في النص الروائي العربي، دار الآداب، ط1، 2000.

9-شجاع مسلم العاني، الرواية العربية والحضارة الأوربية، منشورات وزارة الثقافة والفنون، الجمهورية العراقية 1979، بدون طبعة.

10-الطاهر لبيب، صورة الآخر: العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999.

11-د.عمرو عبد العلي علام، الأنا والآخر-الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، دار العلوم للنشر والتوزيع للمعلومات، ط1، يناير2005، القاهرة.

12-عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، مادّة(أنا)، ج1، المؤسسة العربية، مصر، ط1، 1984.

13- عبّاس يوسف الحدّاد، الأنا في الشّعر الصّوفي(ابن الفارض أنموذجا)، دار الحوار، سوريا، ط1، 2005.

14- عبد الرّحمان بدوي، دراسات في الفلسفة الوجوديّة، النّهضة المصريّة، مصر، ط2، 1966.

15- علاء عبد الهادي، عالم الفكر، ع1، المجلد36، المجلس الوطني للثقافة والفنون الآداب، الكويت، جويلية، سبتمبر، 2007.

16-غسان كنفاني، أدب المقاومة في فلسطين المحتلة 1966/1948، دار منشورات الرمال، قبرص، ط1، 2013.

17-غسان كنفاني، الأدب الفلسطيني المقاوم تحت الاحتلال، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ط1، بيروت1968.

18-غسان كنفاني، الدراسات السياسية، المجلد الخامس، منشورات الرمال، مؤسسة غسان كنفاني الثقافية، قبرص، ط1، 2015.

19-د.فيصل دراج، نظرية الرواية والرواية العربية، المركز الثقافي العربي، ط2، 2002.

20-د.ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر(نماذج روائية عربية)، عالم المعرفة، الكويت، مارس2003.

21- ماجدة حمود، صورة الآخر في التراث في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1 2010، بيروت، لبنان، ص 08.

22-د.محمد نجيب التلاوي، الذات والمهماز، دراسة التقاطب في صراع الروايات، المواجهة الحضارية، دراسات أدبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، بدون طبعة، 1998.

23-مصطفى فاسي، البطل المغترب في الرواية العربية-دراسة، موفم للنشر، الجزائر2008.

24-محمد أيوب، الشخصية في الرواية الفلسطينية المعاصرة في الضفة الغربية وقطاع غزة1967-1993، دراسة، 1996م/1416هـ.

25- محمود رجب، المرآة والفلسفة، حوليّات كليّة الآداب، الحوليّة الثّانيّة، جامعة الكويت، دط، 1981.

26- محمد راتب الحلاق، نحن والآخر، دط ، دت.

27- محمد نور الدين أفاية، المتخيل والتواصل، مفارقات العرب والغرب، دار المنتخب العربي، بيروت، دط، 1993.

28-د.نديم نجدي، أثر الاستكشاف في الفكر العربي المعاصر عند إدوارد سعيد-حسن حنفي-عبد الله العروي، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1.

29-د.نضال الصالح، نشيد الزيتون:قضية الأرض في الرواية العربية الفلسطينية المعاصرة-دراسة، اتحاد الكتاب العرب، دمشق.

30- نجيب البلدي، ديكارت، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف، مصر، ط2، 1968.

31-يوسف سامي اليوسف، غسان كنفاني: رعشة المأساة، دار منارات للنشر، عمّان، الأردن، ط1، 1985.

ب ـ المصادر المترجمة

32- جان بول سارتر، الوجود والعدم، ت عبد الرحمان بدوي، لبنان، ط3، دت.

33-ميشيل فوكو، الإنهمام بالذّات، ت جورج أبو صالح، مركز الإنماء العربي، لبنان، د ط، 1992.

34-لويس برنارد، الغرب و الشرق الأوسط، ص 34 نقلا عن محمد راتب الحلاق نحن ولآخر.

35-والاس لابين، برت جرين، مفهوم الذّات أسسه النّظريّة والتّطبيقيّة، ت فوزي بهلول، مكتبة الأنجلو المصريّة، مصر، د ط، 1979.

ج ـ المعاجم:

36-المعجم الفلسفي، مجمّع اللّغة العربيّة، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، مصر، دط، 1983.

د ـ الدوريات:

37- أحمد هاشم السامرائي، استنطاق المجهول، قراءة في تراث الأديب غسان كنفاني، موسوعة أبحاث ودراسات في الأدب الفلسطيني الحديث ج4.

38- د. جمال شحيد، صورة الآخر في الرواية العربية، الآداب الأجنبية، ص218، نقلا عن: محمد المويلحي، حديث عيسى بن هشام، المكتبة العربية، ط4 الدار القومية للطباعة والنشر، 1964.

39- أ.د. خليل عودة ، جدلية العلاقة بين الأنا والآخر في سيناريو جاهز لمحمود درويش، جامعة النجاح.

40- سعيدة مير حق جولنكرودى، فاطمة علينزاد جمازكتي، دراسة في رواية ما تبقى لكم لغسان كنفاني.

41- د. محمد بن علي الحسون، صورة الآخر الحميم في رواية " ساق البامبو" لسعود السنعوسي، مجلة الخطاب، العدد 19، السعودية.

42- محمّد عابد الجابري، الغرب والإسلام، مجلّة العربي، ع503، الكويت، أكتوبر2000 .

43- د. ماجدة حمود، صورة الكيان الصهيوني لدى غسان كنفاني، مجلة المعرفة، العدد 478، تموز 2003.

44- د. مريم جبر فرحات، الحس الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، دراسة، مجلة جامعة دمشق-المجلد26-العدد الثالث+الرابع 2010.

45- أ.وسام عفيفة، أبو الخيزران، مجلة الرسالة،05 نيسان/ديسمبر2013، الساعة09:52 بتوقيت القدس، www.alresalah.ps.

هـ ـ الرسائل الجامعية:

46-جمال مباركي، الغرب في الرواية العربية الحديثة، بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه العلوم في الأدب العربي الحديث، باتنة، الجزائر، 2008-2009.

47- حنان صالح، البنية السردية في رواية"تاء الخجل" لفضيلة فاروق، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الأدب العربي، قسم الأدب العربي، جامعة محمد بوضياف- المسيلة، الجزائر،2014-2015.

48-حسين محمد حسين الصليبي، الرواية الفلسطينية وتجلياتها الفنية والموضوعية في الأرض المحتلة بعد اتفاقية أوسلو(1992)، رسالة مقدمة لاستكمال نيل درجة الماجستير من قسم اللغة العربية بكلية الآداب في الجامعة الإسلامية بغزة، 2008م/1429هـ.

49-الحاج بن علي، تمظهرات الآخر في الرواية العربية المغاربية، بحث لنيل درجة الماجستير ضمن مشروع:" تمظهر الآخر في الرواية العربية المعاصرة"، جامعة وهران،2009-2010.

50- زهية طرشي، تشكيل التراث في أعمال محمد مفلاح الروائية، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الآداب واللغة العربية، قسم الآداب واللغة العربية، بسكرة، الجزائر،2015-2016.

51-سلاف بوحلايس، صورة الأنا والآخر في شعر مصطفى محمد الغماري، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب الجزائري الحديث، باتنة، الجزائر، 2008-2009.

52-عبد الله أوغرب، الذات والآخر العربي في روايتي" الغربة" و" اليتيم" لبد الله العروي، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب الحديث، تلمسان،2012/2011.

53-منال بنت عبد العزيز العيسى، الذات المروية على لسان الأنا -دراسة في نماذج من الرواية العربية، قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات درجة الدكتوراه في قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الملك سعود.

و ـ المواقع الإلكترونية:

54-د. إياد عماوي، الأنا والآخر ودورها في رسم وتحديد العلاقة بين الوطن العربي والغرب، خاص بموقع المنشاوي للدراسات والبحوث www.minshawi.com عن: السيد ياسين، الشخصية العربية بين صورة الذات ومفهوم الآخر، ط1، القاهرة، مكتبة مديولي، 1981

55. www.drkhader.ps .

56- أ.وسام عفيفة، أبو الخيزران، www.alresalah.ps

مـــــــلـــــــخـــص

تناولت هذه الدراسة موضوع الأنا والآخر في الرواية العربية، وركّزت على أهم الجوانب المتعلقة بهذا الموضوع في ظل الأزمات القائمة في العلاقات بين هذين الطرفين، وقد أجملت البحث بدراسة نماذج روائية عربية أبرزت ملامح هذه العلاقة بمختلف أشكالها؛ في السِّلم كما في الحرب، وخصّصت البحث بدراسة تطبيقية لأحد أهم الأعمال التي كان لها صدى واسع في الساحة الأدبية العربية، والتي تعود للكاتب الفلسطيني غسان كنفاني، كما أبرزتُ فيها أهم السمات التي ميّزت الشخصية الفلسطينية على إثر النكبة وبعدها، في رائعتي" ما تبقى لكم" و"رجال في الشمس".

الكلمات المفتاحية: » الأنا والآخر- القضية الفلسطينية- غسان كنفاني »

J'ai aboral cette étude qui a pru thème "émoi et autrui" dans le roman arabe.et j'ai insisté et potée sur les principaux aspects encornant ce sujet، en pleins crises et enflait. J'ai résumé cette recherche en étudiant les différents modèles de romans arabes. J'ai fait sortir les contours de cette relation dans ses diverses forme، à la dans la paix comme dans la guerre. Et j'ai numéroté à la recherche et une étude appliquée pour trouver les principales actions qui résonné un écho large، un refleurissement important dans le domaine de la littéraire arabe et qui bénéficié écrivain palestinien "Ghassan Kanafani،" j'ai mis en relief les principaux éléments qui ont caractérisé palestinien depuis l'archéologique ، après quoi dans ses deus splendide: "ce qui vous resté"et "des hommes au soleil"

Les mots clés :Emoi et autrui- L'affaire palestinien -Ghassan Kanafani

This study was about the relation between the "Ego and the other" in the Arabic novels ، It focused on the important aspect related with the topic in relation with conflicts between the two edges.The study showed up this relation through samples of Arabic novels which indicates that relation is in bothe؛ war and peace.

The study also devoted reserches about the most well. Known activities in Arabic literature. One of them was that of the Palestinian writer" Ghassan KANAFANI" in which he showed up the main features that characterized Palestinian personalities after the war one was: " What remains for you" and the other was" Men in the sun".

Keys words: EGO and OTHER - The Palestinian cause - Ghassan KANAFANI