سؤال الهوية والمقاومة في رواية مصابيح أورشليم لعلي بدر.

The Question of identity and Resistance in the novel "Lamps of Jerusalem" for Ali Badr

نسيمة حمود*

مخبر مناهج النقد المعاصر وتحليل الخطاب

كلية الآداب واللغات، جامعة سطيف 2، (الجزائر)، na.hamoud@univ-setif2.dz

محمد عبد البشير مسالتي

كلية الآداب واللغات، جامعة سطيف 2، (الجزائر)، messalti_mouhamed@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 2021/07/08 تاريخ القبول: 2022/07/02 تاريخ النشر: 2022/09/28

ملخص: تعاين هذه الورقة البحثية منحى تشكل هوية الأنا في مخيال الآخر؛ الأخير الذي عمد إلى رسم صور استهامية، ترقى بفاعلية الخطاب السردي ونظيره الاستشراقي وقوتهما إلى مستوى الحقيقة المطلقة التي تشمل في عمقها هوية وجوهر الذات، وموضوع رغبتها في آن واحد. وفي إطارٍ مما سمي في حقل الدراسات المابعد الكولونيالية المقاومة الثقافية سعت الأنا المشكلة في مخابر آخرها إلى تقويض بنى خطاباته ونصوصه السردية والثقافية الموالية لتطلعات السلطة وتوجهاتها الإمبريالية.

هذا التداول المعرفي الذي كان محور اهتمام النظرية الما بعد الكولونيالية في إطار مراجعتها، وزحزحتها لتلك السرود الكبرى التي استزرعتها الكولونيالية الغربية، قد تلقفه الروائي العراقي (علي بدر)، وأسقطه على روايته (مصابيح أورشليم) التي رصدت خرائط تشكلات هوية الذات الفلسطينية في مرآة الآخر اليهودي، وأساليب المقاومة والرد الثقافيين والتي ستكون تيمة محورية لمقاربتنا هذه.

الكلمات المفتاحية: الهوية، الأنا، الآخر، المقاومة، الفلسطيني، اليهودي، مصابيح أورشليم.

Abstract:

This research paper examines the trend of identity of the ego construction in the imagination of the other. The latter who deliberately drew stereotypes and delusional images, which raise the effectiveness of the narrative discourse along with its Orientalist counterpart and their strength to the level of absolute truth that includes in its depth the identity and essence of the self and the subject of its desire at the same time. Within the framework of what is called in the field of post-colonial studies cultural resistance, the ego shaped in the most recent workshops, sought to undermine the structures of its discourses in addition to its knowledge and cultural texts loyal to the aspirations of the authority and its imperialist orientations. This epistemological circulation, which was the focus of post-colonial theory, in the context of its revision and displacement of those grand narratives cultivated by Western colonialism, was grabbed by the Iraqi novelist (Ali Badr) and then was dropped in his novel (Lamps of Jerusalem), which monitored, among other things, maps of Palestinian self-identity formulation in the mirror of the Jewish other as well as the methods of cultural resistance and response. Accordingly, this will be a central theme for our approach.

Keywords: identity, ego, other, resistance, Palestinian, Jew, lamps of Jerusalem

***المؤلف المرسل:** نسيمة حمود ، **الإيميل:** nassimahamoud96@gmail.com

فرش نظري :

هل أدرك من نصّبوا أنفسهم سادة العالم وكبراءه، يوم أشهروا ورقة النصوص الاستشراقية، والمتخيّلات الأدبية، كحقّ فيتو لا يقبل النقض، منَحهم الصلاحيات الكاملة لمجارات أهوائهم ومنازعهم المرضية، للسيطرة على مُقدّرات أغيارهم والتحكم بمصائرهم، طيلة سنوات خلت، بعد أن توافرت لهم، من أسباب القوة والهيمنة، ما أهلهم للاضطلاع بمهمة خلق أفضية وخطابات (فوكو)، فائقة القدرة على صوغ رؤية محددة للعالم، من خلال عَمَلِيَّتيّ الدمج والإقصاء، المتَمِّمَتَين في النهاية، لوجهة نظر الحلقة الأقوى في المعادلة، والتي أرست دعائم فكرية وابستيمولوجية خرسانية، استحالت مع تقادم الزمن، إلى وثوقيات وبداهات، لا تقبل المساءلة، وحقائق ماهوية، لا يأتيها الباطل من بين يديها، ولا من خلفها. هل أدرك هؤلاء الذين استحوذوا على التاريخ، الذي دون بمنطق الغالب المنتصر، هل أدركوا أن تقاليدهم السردية، الاستعمارية، التي حبكها العقل الإمبريالي ببراعة، ورعتها أيادي المركزية الغربية بعناية، ستتداعى أسوارها أمام سردية مضادة؟، خطها ضحاياهم من مثقفي شعوب العالم الثالث، الذين أعلنوا بما كان، عصيانهم الثقافي والسردي على جلاديهم ومستعمَرِيهم، عندما انتهجوا نزعة ضد تمثيلية، لتلك التي جعلت إرادتهم معلَّقة، أو بين قوسين، على نحو، ما تعلمنا فيمينولوجيا هوسرل، وليعيدوا كتابة التاريخ، بعد تحررهم الفكري والمادي، من وجهة نظرهم، وعلى مرأى ومسمع من الغرب (السيد).

ولا تخرج مصابيح أورشليم، علي بدر عن هذا المضمار، إذ تمتدّ لتغطية رؤى الإمبريالية الإسرائيلية التي لا تفارق في النّهاية تلك التصورات التي سنّتها نظيرتها الغربية عن أغيارها الشّرقيين، وتغطّي بالقدر نفسه تلك التّجاوزات البلاغية والخطابية التي وقعت فيها الذات في تشكيلها وبنينتها لهوية الآخر، لتنخرط في مسار إعادة تصحيح تلك الأفاويق السردية، والرد على التمثيلات الثقافية اليهودية التي كبلت الهوية الفلسطينية بأصفادها. فكيف مثلت السردية اليهودية الذات الفلسطينية، وإلى أي مدى كانت تلك التمثلات مطابقة لجوهر وحقيقة موضوع معرفتها؟ وكيف جابهت الذّات الفلسطينية سردية الآخر اليهودي؟ أم أنها ارتضت لنفسها دور التّابع، ورضخت لتلك التمثيلات الثقافية؟ أم أنها ارتضت لنفسها دور التابع، ورضخت لتلك التمثيلات الثقافية؟ لنجوب أقاصي هذا النص المتخم بالإيحاءات والمدلولات الزئبقية، كانت مقولات النقد الثقافي الهجينة _بما هو ملتقى لعديد التخصصات والمجالات المعرفية_ بوصفها استراتيجية قرائية، حليفتنا التي استندنا عليها، ضمن مسعانا هذا لفكفكة النص موضوع الدراسة.

1. السردية اليهودية/سرد الهوية وتخييل التاريخ:

ما لبثت السّياسة الثّقافية اليهودية، ومن قبل أن يستشري وجودها بدموية وحشية، في الأراضي الفلسطينية العام 1948م، تشرنق ذاتها، والآخر بخطابات لا تخلو من نزعة عنصرية استعلائية، بعد أن امتهنت هي الأخرى، واقتفاء بأثر إبستيمولوجيا الإمبريالية الغربية، حرفة صناعة سرديات أحادية الاتجاه، تضمن لها، تقسيم الأفضية والثقافات عبر إواليات التمثيل، بطريقة مانوية، تحوز فيها على الصدارة والمركز، في حين يقذف الآخر العربي/ الفلسطيني إلى غياهب الصمت، وينبذ في مكان قصي من الهامش، لتنسج عبر تلك السرديات المتخيلة «حكاية هي تاريخ الذات لنفسها وللعالم، تُمنح طبيعة الحقيقة التاريخية، وتمارس فعلها في نفوس الجماعة وتوجيه سلوكهم وتصورهم لأنفسهم وللآخرين، بوصفها حقيقة ثابتة تاريخيا»[1]، وضمن هذا المستوى من المفهمة، الذي يحيل إلى معطيات لا يقبل فيها السرد، إلا بوظيفة إعادة تشكيل العالم، وإنتاج الحقيقة، وتحبيك التاريخ، وسردنة الهوية، مسنودا بقوة التمثيل التخييلية، التي تتجاوز أسوار النص، وتغادره نحو فضاء الخلق والتشكيل

الدُّنيَوِيَّيْنِ؛ تدعمها هذه المقولة الضاغطة، والملخصة؛ «العالم ما هو سوى نص مكتوب تتأسس قواعده على منظومة من العلامات تتطابق فيها الكلمة والصورة معا»[2] أين نقف بجلاء على ذلك «التلاحم بين التاريخ والسرديات، والتكوين الاستيهامي الخالص للمجتمع المتخيل، [.....]، وتشابك المخيلة بالتاريخ، والواقع بالسحر، بل انتفاء إمكانية تحديد الواقع خارج إطار التخيل، والتاريخ خارج إطار السرد»[3] . وكم كانت كثيرة تلك المرويات الاستيهامية التي سنتها الثقافة اليهودية، وهي في طريقها نحو إعادة تشكيل ذواتها، ونمذجة الآخر الفلسطيني/العربي وقولبته ضمن كليشيهات جاهزة، لا تفارق بها منظور توأمها الخطاب الغربي الإمبريالي، ومنها ما ساقه علي بدر ضمن متخيله (مصابيح أورشليم)، التي نوردها وفقا لقراءتنا التالية:

1.1 . ميثولوجيا النقاء العرقي وخديعة البوتقة الصاهرة:

كثيرا ما تلجأ الأمم وقت أزماتها، وانعطافاتها التاريخية الحاسمة، إلى اختلاق أساطير ومرويات، تتحول بفعل عامل الزمن والتّكرار، إلى قيمة رمزية وثقافية مشاعة، تأخذ صورة السّرديات الكبرى المفسّرة والمختزنة للحقائق المطلقة، وتعمل كقيمة مضافة تحزّ في نفوس الشّعوب مشاعر الاعتزاز بالانتماء، وتُثَبّت بها أركان وجود الأمة، وتحقق بفضل منها؛ تميزها واختلافها الأنطولوجي والثقافي عن أمم وشعوب أخرى، وضمن هذا المسرد راح الكيان اليهودي يرى إلى نفسه بوصفه شعب الله المختار، الذي حبته العناية الإلهية بميزة نقاء عرقه، وصفاء هويته، وأحادية ثقافته، رغم تشتتهم بين عديد من أصقاع العالم، وبين أروقة ثقافات وانتماءات مختلفة، طيلة سنوات خلت، قبل أن تحويهم، وبتواطؤ دولي، أرض الميعاد (أرض فلسطين) على خلفية حادثة الهولوكوست، ويأتي هذا الزعم معارضا لفكر الهجنة والاختلاف والتّعدد الثّقافي، وللسّيرورة والصّيرورة التّاريخية المرافقة لعمليات تشكُّل وانبناء الهويات، ليقعد بها من ثمة متحجرة، عند حدود الموروّثات البيولوجية التي نولد مزودين بها.

ومن ذات المنطق؛ قام الإسرائيليون وبحس عال من الفوقية العرقية، والتفوّق الثقافي، وأقاموا جدارا عازلا يفصلهم عن الفلسطينيين، ليكون بمثابة غيتو ومحتشدات ثقافية وسكانية تجمع اليهود دون غيرهم من الأجناس، لتنتفي معه إمكانية الاحتكاك والاتصال بأغيارهم من العرب الفلسطينيين، وممن يخالفونهم المعتقد، والثقافة والعادات والتقاليد...إلخ، ف «اليهودي يعيش في غيتو... الغيتو في نفسه... ولذلك بنى الجدار العازل، إنه يريد أن يعيش في غيتو أبدي... لا يريد الآخرين مطلقا...إنه يكره كل شيء»[4]، وهو ذات الحسّ الجمعي الذي تتحرك بأنفاسه جُلّ الكتابات والبحوث التاريخية الإسرائيلية، التي دوّن بموجبها، ووثّق بمنطقها العرقي الاستعلائي، التاريخ الإسرائيلي، الذي يركز على أطاريح وأسارير، تنفي عن الثقافة اليهودية سمة الهجانة والاختلاط، والتغير البنيوي والدّاخلي الذي يطال التركيبة المورفولوجية لبنية الأفراد، والشعوب والأمم، أثناء عمليات تمازج الثقافات، والانفتاح على الآخر المختلف، غير أن التاريخ اليهودي، وعلى النّحو الذي يطلعنا عليه علي بدر، الأخير الذي شدّته أثناء بحثه عن قاعدة معطيات مساعدة لكتابة روايته قيد الدراسة، تلك الطبيعة الاستعلائية، والحميّة العرقية التي طفح بها التاريخ الإسرائيلي، والذي يركز بدرجة أكبر على مفاهيم ومقولات عنصرية وعرقية من قبيل؛ «"النقاء العرقي" و"التوحيد اللغوي" و"المجامع النقية"، وتنفي ظلال التاريخ التي تحدث تحتها على الدوام اختلاط الأعراق وتداخل الهويات، وتحوّلات الجماعة»[5]

غير أن أسطورة الأصل النقي والواحد، تتقوض، بنيران صديقة، على أيدي فرويد النمساوي اليهودي في كتابه (موسى والديانة التوحيدية)، الذي صرّح فيه؛ أن مؤسّس الديانة التوحيدية اليهودية، (عيسى) كان مصريا، وأن أفكاره المتعلقة بالدّيانة التوحيدية كان قد استقاها من إختانون، الفرعون المصري، ما يعني انفتاح اليهودية التي طالما ادّعت لنفسها النقاء، والتفوق العرقي، على ثقافات أخرى مختلفة، فهي إذن وعكس ما تؤسس له سردياتها الكبرى، ذات هوية مركبة وهجينة، في الحين الذي لا تزال تصر فيه «التّشريعات اليهودية على دحض، وكبت، بل وحتى إلغاء ظاهرة انفتاح الهوية اليهودية على خلفيتها وجذورها غير اليهودية»[6]، إلا أن فرويد، وكما يصرح إ. سعيد في كتابه (فرويد وغير الأوروبيين)، ينفي جملة وتفصيلا هذا الزّعم، مؤكّدا «أن هذه الهوية لم تبدأ بنفسها بل خرجت بالأحرى من أرحام هويات أخرى (مصرية وعربية)»[7] ، وإذا كانت التّشريعات اليهودية تدحض انفتاح الهوية اليهودية على مكونات وعناصر أخرى غير يهودية في أزمان خلت، فهل ستنكر بالطريقة ذاتها إبحار الشّتات اليهودي في عديد عواصم العالم، وهل ستستثني نفسها من أعظم حدث، باصطلاح إ. سعيد «شهدته العقود الثلاثة الماضية وهو تلك الهجرة البشرية الضخمة التي ارتبطت بالحرب الكولونيالية، وإزالة الكولونيالية، والتطور الاقتصادي والسياسي، وتلك الحوادث المدمرة مثل المجاعة، والتطهير العرقي، ومكائد القوى العظمى»[8]، هذا الحدث الأعظم الذي رافقته ودون شك عمليات ضخمة من المثاقفة، والزيجات المختلطة، وما أفرزته من انفتاح على الآخر، واختلاط للأجناس والأعراق، والعادات والتقاليد، لتغدو الثقافة الواحدة، توليفة مركبة من عدة ثقافات مختلفة «منشبكة إحداها في الأخرى ليس بينها ثقافة منفردة ونقية محض، بل كلها مهجنة مولدة، متخالطة متمايزة إلى درجة فائقة وغير واحدية.»[9]، وإذا كان هذا يبدو صحيحا على صعيد ثقافات أخرى، فإنه يبدو أكثر صحّة على مستوى الثقافة اليهودية، ما دام أن أعضاءها في النهاية، هم قوم انسلّوا من كل حدب وصوب بعد عمليات الإبادة والطرد الجماعية، التي طالتهم على فترات ممتدة من التاريخ البشري، قبل حصولهم على وطن قومي في الأراضي الفلسطينية، فهل يمكن بعد هذا، الحديث عن عرق نقيّ، وثقافة أحادية، إلا من باب الهرطقة السردية للتاريخ، والمخترعات الثقافية، والتخييلات الأدبية، الأمر الذي عقله جيّدا علي بدر، الذي يصرح على لسان شخصيته الفلسطينية الأصل أيمن مقدسي؛ بأن «إسرائيل نشأت من أسطورة أدبية.....من فكرة رومانتيكية.... نشأت من رواية..... »[10]

تتقوض هذه الأسطورة، ويتحطم معها حلم البوتقة الصاهرة السعيد، كوعاء تذوب فيه كل التّشكيلات، وتمحّي معه جلّ الاختلافات بين الطّبقات اليهودية التي عايشت سابقا في عصر الشتات، ثقافات مختلفة ساهمت وإن بدرجات متفاوتة في صياغة تركيبتها الهوياتية، واخترقت بشكل أو بآخر، الغيتو الثقافي الذي سجنت نفسها فيه، غير أن حمية الجاهلية الأولى للعرق النقي، والثقافة الأحادية، تدفع باليهودي إلى أبعد مدى لتصوير نفسه على نحو تتجلى معه الأمة اليهودية كشعب واحد متجانس دونما فورقات وتمايزات تقسمها وتحيلها طبقات ذات ثقافات متنوعة ومتباينة، فكانت تلك الأطاريح الإثنية التي تشرّبها الوعي الجمعي اليهودي، تعمل كهايبتوس/بيير بورديو، أو جينات وراثية غير ظاهرة تتحكم في سلوك الأفراد والجماعات، وكان أحد أهم مخرجاتها أن «السبب الحقيقي لرفض مثقفي إسرائيل الاعتراف بحق العودة للاجئين الفلسطينيين، ليس خشيتهم من أن يتحولوا إلى أقلية إثنية كما ذكروا في بيانهم الشهير، بل ينبع من حرصهم على "نقاء التركيبة السكانية للشعب اليهودي"، وهي فكرة محورية في فكر حزب العمل الإسرائيلي الذي ينتمي إليه معظم الموقّعين على البيان، وذلك في مقابل فكرة قداسة أرض إسرائيل بغض النظر عمن يقيم عليها من سكان »[11] ؛ غير أن منطق الحقائق وبلسان النمساوي اليهودي فرويد مرة أخرى،

تعود وتفتح النار على تلك المفتريات السردية، لتقول «بوجود قيود كامنة ومتأصلة تمنع الهوية الجماعية [.....] من الاندماج والذوبان في بوتقة واحدة ووحيدة»[12]، لذات العلل السابقة الذكر، التي تنتفي بموجبها أدلوجة النقاء العرقي اليهودية، وأسطورة البوتقة الصاهرة للتعدديات الثقافية، والاختلافات الهوياتية .

2.1 . الخطاب الكولونيالي وإعادة تشكيل الآخر:

أن تدّعي السردية اليهودية لنفسها نقاء عرقها، وصفاء هويتها، فهذا يعني أنها ترسم في الجهة المقابلة النقيضة، خلفية شاذّة لآخرها الفلسطيني بألوان سوداوية قاتمة، قد تكون غير منصفة بحقّ الفلسطيني، غير أن الأكيد أن هذه المادّة الخطابية التي ابتدعها الكولون اليهودي، قد أعادت تشكيله وبنينته ضمن أدوار تقزيمية اختزالية، وتثبّته في غيرية دائمة، خاضعة لإرادة النفيّ والإقصاء، ومسيّجة بتشكيلة من التمثيلات الاستيهامية، وسلسلة من الثنائيات الضدية، التي ضاعفت الشقاق ما بين الداخل والخارج، والمركز والهامش، والنحن والهم، واليهودي والفلسطيني، فليس غريبا على خطاب مشبّع بالتّحيزات العرقية، والتمركزات الإثنية إرضاء لنزواته الاستعمارية الاستعلائية، شأن المرويات اليهودية، أن تقبر أغيارها مع جملة صفات سلبية، وعادات شاذة غريبة، لا يبارح الفلسطيني الأصلاني فيها وفق منطق الذّات اليهودية النرجسية، الصّورة التي تعكس نسخة منقوصة ومعيبة عن اليهودي/صانعه، الذي سعى بممارساته وخطاباته، إلى تشويه صورة الفلسطيني، والحطّ من شأنه، والسّخرية من أنماط معيشته، وتفاصيل حياته اليومية؛ حتى تبدّى في تقاليدهم ك «مخلوق غريب، مخلوق غريب الأطوار يرتدي جلبابا ممزقا، ويضع على رأسه غطاء قذرا، أما زوجته فتلف نفسها بثوب أبيض، وأطفالها يمشون وراءها حفاة، كل شيء يتعلق به ماديا أم معنويا ينطق بصفاته، إنه ليس قذرا فحسب، بل هو أيضا لص، وكذوب، وكسول، وعدواني...»[13]، ومن نفس المنظار؛ فإن العرب يتشكّلون في المخيالات اليهودية كمجتمعات بدائية لم تتخطّ بعد أعتاب مرحلة الطبيعة، لتلج مرحلة الثقافة والتفكير والتحضر؛ فهم «قاصرين.... بل إنهم مجرمون... خطرون...[...] العربي مثل أرضه، غريب ومخيف، وحشي وعدو.»[14]، كما يبدي (يائيل) اليهودي أحد أبطال روايات (عاموس عوز) التي وظفها (علي بدر) في مصابيحه، رأيه، ويضيف (آدم) اليهودي الذي رفض علاقة الحب التي جمعت ابنته مع (نعيم) الفلسطيني، مؤكدا بنوع من الاحتقار والسخرية المريعة أنها «أحبت به رائحته وخشونته وبربريته...»[15] ، كأكثر الصفات الدالة والملازمة للعرب وأغيار اليهود.

لتكتمل ملامح تلك اللوحة القاتمة، لا يتوانى اليهودي في اجتراح آليات جديدة، تخدم استراتيجيات الاستبعاد والاستعباد، وتقيم حدودا عازلة تفصل بين النحن / الفلسطينيين، والهم/ الإسرائيليين، الذين طردوا آخريهم من مدينتهم الفاضلة، بفضل من تلك الثنائيات الضدية، والسُّلميات التفاضلية، التي ألصقت بالذات الفلسطينية سمات أخرجتها من طور العقلانية والإنسانية المقصورة على اليهودي وحده، لتتنزل بها إلى مدارك البويهيمية والحيوانية والأنومية السفلى، أين تصير الغريزة الجنسية هي المعيار المتحكم في سلوكيات الأفراد، وإذ ذاك يتعين العربي ك «آلة للجنس....»[16] ، وعلى صرير صوتها يسمع «آدم شخير ابنته من اللذة تحت جسده القوي وعضلاته المفتولة»[17]، إنه شرق ألف ليلة وليلة، شرق شاتوبريان وفلوبير، الشرق الذي شرقنته المعرفة الاستشراقية والمتخيلات السردية، التي اغتصبت عنوة الشرق الحقيقي، وحولته بقوة التمثيل وعنفه إلى «عالم السراي، والحريم، ومكائد النساء، والجواري، والاستعباد، والغيرة، والزنا، والمآثر البطولية، والخمرة، والخيانة الزوجية، والحيوانات الخرافية، والنباتات العجيبة، والأسرار المفشية، والشكوك، والمدن الغرائبية، والرسائل السحرية، والأحلام النبوئية،

واللقاءات المفاجئة، والتحولات، والمسوخ.»[18]، إنه عالم السحرة، ومرتع اللذات، والمرأة الشبقية المتاحة، التي تفتح فخذيها للآخر بأريحة كاملة ليفعل ما يشاء، ليصبح الشرق المنتج في المخابر الاستشراقية؛ معادلا موضوعيا للمواخير، والجنس، والتفسخ الأخلاقي، تماما كما يحضر في تصور(ماريبو) الساحر، الذي يعتقد أن الشرق ما هو إلا «شرق جسدي ساكن يمكننا أن نخصبه... إنه شرق أنثوي، فلنذهب هناك... ونعلن أننا وحدنا من الذكور...»[19] ، لكن سرعان ما تتبدى لماريبو حقيقة؛ أن الشرق «جميل وعار وحسي وشهواني وساكن وممتع ولكن من باريس أو لندن لا من الشرق ذاته...[...] وسرعان ما سيكتشف أن طائر الرخ لا وجود له، وأن بغداد علاء الدين ونخلة الزمز والصياد الهندي في القاهرة هي محض هراء غربي...»[20]

2. تقويض النسق الكولونيالي/ أو نحو تأميم صكوك التمثيل وترميم هوية الذات المعطوبة:

بعد جملة الانتهاكات النصية والخطابية فضلا عن الجرائم الحربية، التي اقترفها الكولون الإسرائيلي بحق الشعب الفلسطيني، والتي نكصت به إلى مستنقعات الحيوانية، والشبقية، ها هو علي بدر يفسح المجال واسعا، أمام الأنا الفلسطينية، لتفلت ذاتها من تلك الأطر والكليشيهات الجاهزة التي ألحقها الآخر اليهودي بها سلفا، لتستعيد بعضا من صوتها المقموع، ولتتحرر من قبضة نصوصه وخطاباته الإمبريالية، ولتنعتق بالمرة، روحها من تاريخ تأويلاته الأحادية الاتجاه، والمخترقة بذاتيته. وعلي بدر، إذ يفعل ذلك؛ فإنه يسلك سبيل السرد المضاد، هادفا إلى، ضرب الأسس الكولونيالية ورج قواعدها، بنفس سلاحها، ومحاصرتها بأنجع آلياتها للسيطرة، والاستحواذ على آخريها؛ السرد الروائي، الذي قال عنه علي بدر؛ أنه مصدر نشأة وانبعاث الأمة اليهودية إلى الوجود، ولذا فإن المنطق يفرض رؤيته من أجل وجوب «إعادة كتابتها عن طريق الأدب أيضا.... يجب تكذيبها [يشدد علي بدر] عن طريق الرواية، الرواية هي أفضل حرب.... طالما كل الحروب قد خسرت وفشلت لماذا لا نجرب الرواية.»[21]، وتلك هي الأرضية الصّلبة التي تقف عليها (مصابيح أورشليم)، التي أنصتنا عبر بعض من صفحاتها، للسرد الكولونيالي وتمثلاته للذات وللآخر الفلسطيني، لتعيد تقويضها وفكفكتها على ضوء منها، في شطر آخر، عبر إحالة الكلمة للآخر الفلسطيني للتعبير عن ذاته، وتمثيل هويته المسلوبة بنفسه؛ إذ «أصبح الآن بمقدوره [وبفضل من استراتيجية السرد المضاد] أن يستعيد صوته المقموع وتاريخه المنسيّ وأن ينخرط في مشروع ثقافي مقاوم للاستعمار»[22] ، بعد أن أجبر ذلك الآخر الاستعماري، ومن موقع قوة خطابية، على الإنصات إلى سردياته البديلة.

1.2. الذاكرة تقاوم/ أو إستعادة صور الماضي وتكذيب استهامات الحاضر:

لم تقنع الكولونيالية الإسرائيلية بحمامات ومذابح الدم، بل انتهجت في سبيل استئصال الوجود الفلسطيني من أراضيه (ها) وإخضاعه لإكراهاتها، سياسة تشويه الذاكرة الوطنية، وضرب البنى التّحتية لتاريخ الشعب الفلسطيني، وبعثرة مكوناته الثقافية والهوياتية واستغراقها بالكامل؛ انطلاقا من وعي متزايد بأهمية هذا الدرب، المفضي في نهايته، إلى توقيع صكّ وجودها على الأراضي الفلسطينية، باسم ساكنين أصلانيين، مرفوقة باهتمام متزايد بتغيير المعالم الأولى لمدن وشوارع القدس، وتغيير أسمائها واستبدالها بأخرى عبرية، لجعلها أكثر مطابقة للنسخة الأورشليمية الإسرائيلية، في سبيل كسر نسق الألفة، وتغريبها على المواطنيين الفلسطينيين الأصلانيين، فضلا عن سيل متدفق من عمليات التهجير والطرد القسرية التي لحقت بهم، ما بعث في وجدانهم أحاسيس النفي واللاانتماء، ومشاعر اختلال الوعي بالوجود والذات؛ فكان الحاصل؛ أن «معالم المدينة قد تغيرت، أو غيرت بالقوة، فالكولونيالة تقوم على تغيير صكّ الملكية من السّاكن الأصليّ إلى الجديد، ومن ثم تقوم بتغريب المدينة نهائيا، إنها

تجعل معالمها غريبة تماما عن ساكنها المحلي، ثم تغير تاريخها، أو تخترع تاريخا جديدا وتفبركه، إنها تسرد تاريخ الأمة طبقا لمصالحها ووجودها.»[23] ، وهي إذ تفعل ذاك؛ فإنها تتقصد ووفقا لمخطط استعماري ممنهج، عملية إفراغ المكان من إيحاءاته الرمزية، وأبعاده الأنثروبولوجية، ودلالاته التاريخية والحضارية والثقافية والهووية، فتلك العمليات الاستعمارية القائمة على الإزاحة عن المكان بمصطلح بيل أكشروفت، والتي اغتالت شعور الألفة بالمكان، أدركت أهمية الأخير بالنسبة للمواطن الأصلاني، «لا لأنه ديكور، أو أثاث... أو واجهة، إنما لأنه حياة حية، وواقع خصب، وتاريخ، وروح نشطة ومعايشة»[24]

وعلى خلفية تلك التحولات الكبرى، أو بالأحرى التشويهات الاستعمارية، التي طالت شوارع القدس وحاراتها، بعد الاجتياح الإسرائيلي، تعود الذاكرة بإدوارد سعيد به أثناء مسيره في شوارع المدينة، إلى ما قبل التغيير، إلى القدس الفلسطينية الناضحة عروبة، قبل أن تستحيل مسخا بأيادي الكولونيالية إلى أورشليم الإسرائيلية، تعود به ذاكرته الموشومة بذكريات الطّفولة والصبّا، قبل أن يغادرها هو وأسرته مكرهين، مخلفين وراءهم كحال عديد المهجّرين، بيوتهم، وأعمالهم، وقبل هذا وذاك ذكرياتهم الحميمية، وقطعا من أرواحهم، كان من الصّعب على أي أحد التّخلي عنها لولا مرارة الحرب ومحنة النفي والاقتلاع، وفي جولته هذه، و«في تلك اللحظة بالذات تراءت له صورة الولد صغيرا في حي الطالبية يلعب على البسكلتة في الجهة المقابلة لمنزل وديع إبراهيم... تراءت له صورة الولد بالشورت الكاكي الذي يلعب دون أن يعبأ كثيرا بالهاغانا الذين يسدون الطريق....[.....] تراءت له صورة المنزل هناك قبل هجوم الجنود، قبل أن يحفظ قصيدة لورد تنيسون عن ظهر قلب، قبل هجوم الهاغانا من طرف السوق، قبل هجرة السكان الأصليين...»[25]، ورغم كل أعمال التشويه والتغيير التي لحقت أطراف القدس؛ من بروز بناءات جديدة، وتشييد للحانات، وطلاءات وذهانات، تخفي وراءها الآثار القديمة، وتوافد للسيول البشرية الأجنبية على القدس، واجتياح لعادات شاذة، وأغانٍ دخيلة على حارات ومقاهي القدس، حتى اختفت معها، بما كان، «الأحياء القديمة كما اختفى يونان في بطن الحوت»[26]، إلا أن ذاكرة سعيد تأبى النسيان، وتمرر أمام ناظريه بمقابل تلك الصور الكولونيالية التي أُغرقت المدينة بها، شريطا مقاوما، اختزن الأصل الأول، أو النّسخة الأصلية غير المشوهة لمدينة القدس؛ «كان إدوارد سعيد واقفا في ظلام ما ...كان واقفا وهو يفكر بالمنزل القديم المشيد من الحجر، بالمنزل الكبير، بسياجه الحديدي الدائري الذي يحيط بحديقة كبيرة مربعة، وقد ظهر خلف السياج بناء متين وأشجار زيتون بلونها الخفيف وأشجار توت بلونها الداكن... كان إدوارد سعيد واقفا وهو يفكر في الأغنياء الذين كانت تدير منزلهم امرأة كبيرة في السن، المرأة التي كانت تقف مساء في البلكونة قبالة بالكونة منزلهم وتتحدث مع أمه بنبرة محببة...يفكر بالوالد الذي كان يعمل في يافا... والذي كان يصعد في سيارة فورد بيضاء جميلة، يفكر بسائقه المسلم الذي كان يرتدي ملابس عادية ...»[27]، كانت تلك الذكريات، بعضا من يومي الفلسطيني قبل أن تتعرض أرضه للغزو والغصب، وقبل أن يتعرض هو للطرد والتهجير والنفي القسري، ليحتل ذلك الكولون مكانه، ويستولي على ممتلكاته، ويختلق سرديته الكبرى حول (الأرض الفارغة)، لتعلن على خلفية منها، رئيسة الوزراء الإسرائيلية (غولذا مائير) العام 1969م؛ بتعال كبير؛ «لم يكن الأمر وكأن هناك شعبا فلسطينيا... إنهم لم يوجدوا»[28]. وإذا كان سعيد قد رد بقلمه على تلك الادعاءات الصهيونية، متحدّيا «دحض ما ذهبت إليه والذي يمازجه شيء من منافاة العقل، والشروع بإنطاق تاريخ الخسارة والفقدان الذي ينبغي أن نبوح به ونحرره، دقيقة بدقيقة وكلمة بكلمة وانش بإنش»[29]، فإنه هنا في (مصابيح أورشليم)، وحسب الدور الموكل إليه؛ قد تحدى الكولونيالية الإسرائيلية بذاكرته، ف «من خلال رؤية إدوارد سعيد نصل إلى تفكيك الرواية التاريخية، نصل إلى سردية جديدة غير السردية الكولونيالية، سردية تناقض السردية الأولى وتهدمها»[30]، إذ آمن (أيمن مقدسي)

مطلقا، بأفكار مواطنه إ. سعيد وقدرته على مجابهة الكولونيالية الإسرائيلية؛ ليصرح بثقة كاملة؛ أنه « كان أخطر حرب على إسرائيل، أخطر من كل الحروب الفاشلة التي خضناها...»[31]، بعد أن استوي في هذا العمل، ندا كفؤا «لعاموس عوز وديفيد غروسمان وإبراهيم بن يوشوا وديفيد شاحور، وهم الأدباء الإسرائيليون الذين عاشوا في القدس وكتبوا روايات كبيرة عنها، وأغفلوا فيها وجود المواطن الأصلي، فالعربي الذي كان يعيش في هذه المدينة قبل إعلان دولة إسرائيل لا وجود له في روايات هؤلاء، إلا بوصفه شبحا، أو خيالا، أو بدويا يربي الأفاعي، غير أن مذكرات إدوارد سعيد عن المدينة في زيارته لها تقابل وتكذب رواياتهم، فالمدينة كانت مسكونة بطبقة عربية ثرية أجليت ودفعت خارجها»[32]،

من جهته وجّه علي بدر سهامه الحادّة على نموذج (الأرض أو الصحراء الفارغة)؛ عندما ذهب إلى استعارة مقولة (الطرس) لصاحبها (جيرار جينيت)، التي استخدمها لإثبات فكرة تناصية النصوص، وتوالدها عن بعضها البعض؛ فما من نص لاحق إلا وهو سليل نص سابق، تناسل بدوره خلال دورة سابقة عن نصوص أخرى، وهكذا ضمن مسار حلزوني يأبى فيه أثر الأصل/الأول _إن جاز لنا الحديث هنا عن الأصل أو الأول_ الاندثار والإمّحاء، وهكذا كانت القدس في عالم علي بدر؛ فرغم محاولات التدجين والإخضاع، لتحويرها، ورغم ما تعاقب عليها من أمم، وحضارات، كل منها ترك بصمته عليها، وخطها بوشم خصوصيته الثقافية، والعمرانية، إلا أنّ أياً منها ما استطاع إزاحة وإلغاء الأخرى، واستمرّ الأمر هكذا في دائرة مغلقة، «دون أن يتمكن العالم الجديد من أن يمحو العالم القديم مطلقا، دون أن تتمكن المرحلة التاريخية الجديدة من أن تنهي المرحلة التاريخية القديمة وتقضي عليها»[33]، لتكون القدس، بالتحليل الأخير، استنطاقا لمفهوم "الطرس"، تلك الفكرة التي «كتب عنها جيرار جنيث، ووصف بها النّص، فالنّص هو تراكم نصوص، هو عبارة عن كتابات على طرس، كتابات قديمة تخبو وتظهر كتابة جديدة عليه، لكن الكتابة الجديدة لا تخفي الكتابة القديمة مطلقا، وهكذا فالنص مجموعة نصوص، هو طرس لكتابات بين ظهور وامحاء، لم لا تكون المدينة أيضا طرسا [يستنكر أيمن مقدسي]، لم لا تكون هي أيضا كتابات بين ظهور وامّحاء، هكذا كنت أرى القدس، هي مجموعة من أحداث تاريخية، وحياة وبناء، وعوالم يتراكم بعضها على بعض؟»[34].

2.2. التابع يتكلم... التابع يستعيد صوته/أو نحو سردية جديدة للقصة الفلسطينية:

تفتّقت عن علاقات القوّة غير المتكافئة بين الأطراف المتصارعة، نظير تلك القائمة بين الشرق والغرب، وعلى التّماس منها تلك الناشئة بين فلسطين وإسرائيل، ثنائيات هرمية، تبتغي تكريس دونية وهامشية طرف/الشرق/فلسطين، على حساب مركزية وألمعية الطرف الآخر/ الغرب، المهيمِن ثقافيا وحضاريا وعسكريا على الطرف الأول، المشكل معرفيا في المخابر الاستشراقية، الغربية منها والإسرائيلية، كذات تناقض، وتصنع بسلبياتها الجمّة وعاداتها الشاذة، هوية سيدها كمقابل نقيض لها؛ «أي أن الغرب في تصوره للشرق لا ينتج الشرق وحده إنما ينتج فيه أيضا ذاته عبر إنتاجه للغير [...]، وبكلام آخر، كل معرفة بالآخر هي وجه من أوجه المعرفة بالذات. وهكذا، إذ تنفي الذات الغربية المجنون والمنحرف في داخلها، فلكي تؤكد على معقوليتها وسويتها، وإذ تنفي البدائي والمتوحش في خارجها، فلكي تؤكد على تحضرها وتمدنها، وإذ تنفي الشرقي أو أيا كان خارجها، فلكي تؤكد على تقدمها وحداثتها»[35] . وأخذا بهذا الاعتبار؛ جاءت الدراسات ما بعد الكولونيالية، وأولت عنايتها، خاصّة في شقّها المعروف ب "جماعة دراسات التابع"، بتلك الطّبقات المهمّشة، والمغيبة عن ضلال التاريخ، والخاضعة لتلك الظّرفية التّاريخية والثقافية التي أوجدها الشّرط الكولونيالي، أو الذّكوري على حد السواء، ومن ذات المنبر، انتفضت الناقدة ذات الأصول الهندية "غياتري سبيفاك"، المناضلة من مكانها، ضدّ مختلف أشكال الهيمنة والتّبعية الاستعمارية والجنسية، وطرحت

سؤالها التاريخي "هل يستطيع التابع أن يتكلم"، تريد به لفت الأنظار، وإثارة جذوة النقاش حول هامش الحرية الممنوح لذلك التابع «وسط منظومة استعمارية إمبريالية ردعية تعمل على قمع الحريات وطمس الهويات؟ أو بصياغة أخرى: هل توافرت الأجواء الفكرية والثقافية للتابع كي يتكلم؟ أو هل من سبيل إلى استرداد صوته المقهور وإعادة الاعتبار له؟»[36]، فما حال المهمش والتابع الفلسطيني في (رواية مصابيح أورشليم)، وهل توافرت له الشّروط والسياقات الملائمة حتى يفصح عن رأيه، ويسمع صوته المغتصب ؟

يخرج (حسين أفندي) من شرنقة الصمت التي قولب ضمنها، ليستعيد حقّه المسلوب في الكلام، وليسرد حكايته المعتم عليها، بلسانه، كذات إنسانية فاعلة كاملة الإرادة والحقوق، بعد أن أخرسته المركزية الاستعمارية، وحولته إلى مجرّد متلقٍّ سلبي لأوامرها، وتابع مغلوب على أمره، منساق لصنوف شتى من التّبعية والهيمنة المتداولة في السوق الكولونيالية، والتي حدّت من حرية الأصلاني وكبّلتها عن ممارسة أبسط حقوقها اليومية، قبل أن تحوله إلى أقلية طريدة وشتات على شاكلتها في عديد أنحاء العالم. وفي منفاه الاضطراري، في القاهرة بمنزل (نبيهة) عمّة إ. سعيد، وعلى وقع عزف الأخير، يسرد (حسين أفندي) حكايته، ومأساة تهجيره رفقة ابنته (أمال) وبقية من أفراد عائلته، وعائلات فلسطينية أخر، العام 1948، يروي (حسين) المأساة على مسامع (نبيهة)، وسعيد يعزف، متمثّلا تلك المشاهد الدموية: «يعزف بقوة وتجلّ كبيرين، بينما أذناه تلتقطان حديث حسين أفندي البوسطجي من الصالة المجاورة بدقة وتتلاحق الصور أمام عينه:

والدها وشقيقها ووالدتها وهم يهربون من الجيش الخارج توا من التوراة ، صورة العائلة وهي تهرب أمام الجنود المقدسين والمباركين الخارجين من الأسفار القديمة[.....]

صورة حسين أفندي البوسطجي وقد قبض عليه المستر سميت الضابط الإنجليزي المسؤول عن البريد وأودعه سقيفة في فندق مينال هو وعائلته، ثم أطلقهم، فهربوا يركضون هائمين على وجوههم.....حاملين صرارهم وحقائبهم وعفش البيت.... متجهين نحو الخلاء.

. إلى أين ...؟

. إلى لامكان..

. مردخاي بن غوزيهو يتقدم من غيفعهات شاؤول...

. مصفحة عليها مكبر صوت بقيادة منشه اخلر تندفع من الشرق...

. يهودا سيفل ينطلق من مستعمرة بيت هاكيريم....

. اقتلوهم ...اقتلوهم ...اقتلوهم....»[37]

تلك العمليّات الوحشية وغيرها كثير، التي سكت عنها الإعلام الدولي، وتجاوزتها السردية الإسرائيلية كأنها لا حدث، وأبدلتها بسردية إسرائيل واحة الديموقراطية، وداعية السّلام ونابذة العنف، والمرحّبة بأصول العيش المشترك مع الآخر الفلسطيني، الذي لا يني يكفّ عن عملياته الإرهابية ضد اليهودي، والتي عصفت بكلّ محاولات عمليات السلام لحقن الدّماء في المنطقة؛

إلا أن (حسين أفندي) حينا تسلّم مقود السرد روى تاريخه، وبالمرة التاريخ الفلسطيني المغيب، وخطّ بنبرة صوته سرديته المداسة بكعاب السردية الإسرائيلية العالية والمدعومة بتواطؤ دولي سكت عن جرائمه في حقّ الشّعب الفلسطيني، فهذا التّابع الذي أخرسته في وقت سابق السياسة الكولونيالية الإسرائيلية، قد استعاد حقه في الكلام، ولم يكتف بالكلام بل مارس ما يشبه مقاومة ثقافية، مفكفكا بذات الوقت التمثيلات والاستهامات الكولونيالية، التي حولته بعنف التمثيل وقوة الخطاب، إلى مخلوق بدائي، عاجز عن تدبر شؤونه، فكان أن ألحقته بمجالها الحيوي، كتابع لها، معزز بهامشيته ودونيته مركزيتها هي.

3. خاتمة:

يؤمن (علي بدر)؛ بفكرة أن الأمم، هي نتاجات مفتريات روائية، وحكايات سردية تنسجها الأمة حول نفسها وحول ماضيها، ومن جنس ذلك ما اخترعه الكيان الإسرائيلي من مقولات وبراديغمات فكرية، ادعت بها؛ أنها المالك الأصلي لأرض فلسطين، وأن الشعب الفلسطيني لا تاريخ له على هذه الأراضي، مستعينة في تأكيد تلك الأباطيل على علم الآثار، الذي لم يكن هاهنا إلا لحظة من لحظات السلطة بتعبير إدوارد سعيد، عندما جارى ألاعيبها السياسية، وتكتم عن النطق بالحقيقة التي تنافي ما ذهبت إليه السردية اليهودية.

ولدحض هذه الادعاءات يتوسل (علي بدر) بذات السلاح الذي اعتمدته القوة الإسرائيلية، السرد الروائي، الذي عدّه أفضل أداة للرد على أباطيلها، منتهجا في ذلك سبيل السرد المضاد، أو المقاومة الثقافية، أو الرّد بالكتابة بتسمياتها المختلفة، والتي تهدف أساسا إلى صياغة سردية بديلة تقوّض الأولى، وتفضح تجاوزاتها، وليتم له ذلك استعار (علي بدر) مقولة (الطرس) لصاحبها (جيرار جينيث)، التي أكّد بها استحالة امّحاء المعالم القديمة بأخرى جديدة عملت الكولونيالية على ترسيخها، مانحا بذات الوقت لذلك الأصلاني، الذي ألزمته الكولونيالية الإسرائيلية مقاعد الصمت، و حيّنته بدور التابع المهيمَن عليه، فرصة استعادة صوته، وسرد حكايته بنفسه، كذات إنسانية كاملة الإرادة غير منقوصة الحقوق.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، دط، دار رؤية، القاهرة _ مصر، 2012.
2. إدريس الخضراوي، السرد موضوعا للدراسات الثقافية، نحو فهم لعلاقة الرواية بجدلية السيطرة والمقاومة الثقافية، مجلة تبين، ع7، المجلد الثاني، شتاء 2014.
3. إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، تر، كمال أبو ديب، ط4، دار الآداب، بيروت _ لبنان. 2014
4. إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، تر: ثائر ديب، ط 2، دار الآداب، بيروت ـ لبنان، 2007.
5. إدوارد سعيد، فرويد وغير الأوروبيين، تر: ثائر ديب، ط 1، دار الآداب، بيروت ـ لبنان، 2004.
6. جمال مفرج، المعرفة والقوة، نحو طريقة علمية للهيمنة، ط1، الدار العربية ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، 1430هـ، 2009م.
7. شلومو ساند، إختراع أرض إسرائيل، تر، أنطوان شلحت وأسعد زعبي، د ط، دار الأهلية، الأردن، عمان، 2014.
8. شيلي واليا، إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، تر،أحمد خريس وناصر أبو الهيجاء، ط1، دار أزمنة، 2007.
9. طوني موريسون، صورة الآخر في الخيال الأدبي، تر، محمد مشبال، ط1، مشروع البحث النقدي ونظرية الترجمة، فاس ـ المغرب، 2009.
10. علي بدر، مصابيح أورشليم، ط2، المؤسسة العربية، بيروت _ لبنان،2009.
11. فريد بوشي، إدوارد سعيد الأنسني الراديكالي، في أصول الفكر ما بعد الكولونيالي، تر، محمد الجرطي، ط 1، دار صفحات، 2018.
12. كيث وايتلام، اختلاق إسرائيل القديمة، إسكات التاريخ الفلسطيني، تر، سحر الهنيدي، دط، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1999.
13. لطفي حجلاوي، إدوارد سعيد والكتابة المناضلة، النظرية، السياسي، الاستشراق، ضمن الكتاب الجماعي، ادوارد سعيد: الهجنة، السرد، الفضاء الامبراطوري، إشراف، اسماعيل مهنانة، ط1، ابن النديم ودار الروافد الثقافية ـ ناشرون، الجزائر وبيروت، 2013.
14. ياسين كريم، الاستشراق وجماعة دراسات التابع، ضمن الكتاب الجماعي، الاستشراق والاستعمار والامبريالية، دراسات في ما بعد الكولونيالية. ط1، دار رؤية، القاهرة،2018.

4.الهوامش:

[1]. إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، تر، كمال أبو ديب، ط4، دار الآداب، بيروت _ لبنان، 2014، ص 16.

[2]. إدريس الخضراوي، السرد موضوعا للدراسات الثقافية، نحو فهم لعلاقة الرواية بجدلية السيطرة والمقاومة الثقافية، مجلة تبين، ع7، المجلد الثاني، شتاء 2014، ص 11.

[3]. إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، م س، ص 16.

[4]. علي بدر، مصابيح أورشليم، ط2، المؤسسة العربية، بيروت _ لبنان، 2006، ص 246.

[5]. الرواية، ص 260.

[6]. إدوارد سعيد، فرويد وغير الأوروبيين، تر: ثائر ديب، ط 1، دار الآداب، بيروت. لبنان، 2004، ص 63.

[7]. م ن، ص 63.

[8]. إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، تر: ثائر ديب، ط 2، دار الآداب، بيروت. لبنان، 2007، ص 16.

[9]. إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، م س، ص 24.

[10]. الرواية، ص 13.

[11]. الرواية، ص 312.

[12]. إدوارد سعيد، فرويد وغير الأوروبيين، م س، ص 76.

[13]. الرواية، ص 149.

[14]. الرواية، ص 149.

[15]. الرواية، ص 182.

[16]. الرواية، ص 183.

[17]. الرواية، ص 183.

[18]. الرواية، ص 282.

[19]. الرواية، ص 281.

[20]. الرواية، ص 282.

[21]. الرواية، ص 13.

[22]. طوني موريسون، صورة الآخر في الخيال الأدبي، تر، محمد مشبال، ط1، مشروع البحث النقدي ونظرية الترجمة، فاس. المغرب، 2009، ص 13، 14.

[23]. الرواية، ص62.

[24]. الرواية، ص 19.

[25]. الرواية، ص 93، 94.

[26]. الرواية، ص 95.

[27]. الرواية، ص 96.

[28]– لطفي حجلاوي، إدوارد سعيد والكتابة المناضلة، النظرية، السياسي، الاستشراق، ضمن الكتاب الجماعي، ادوارد سعيد: الهجنة، السرد، الفضاء الامبراطوري، إشراف، اسماعيل مهنانة، ط1، ابن النديم ودار الروافد الثقافية. ناشرون، الجزائر وبيروت، 2013، ص 124.

[29]. م ن، ص 124.

[30]. الرواية، ص 63.

[31]. الرواية، ص 13.

[32]. الرواية، ص 20.

[33]. الرواية، ص 253.

[34]. الرواية، ص 253، 254

(35) . جمال مفرج، المعرفة والقوة، نحو طريقة علمية للهيمنة، م س، ص 38.

(36) . ياسين كريم، الاستشراق وجماعة دراسات التابع، ضمن الكتاب الجماعي، الاستشراق والاستعمار والامبريالية، دراسات في ما بعد الكولونيالية، ط1، دار رؤية، القاهرة_ مصر، 2018، ص 246.

37 . الرواية ، ص 105، 106.