الطبيعة وإستراتيجيات التحرر في رواية (رأيت رام الله)
ما بعد الاستعمار من منظور بيئي

عبير جودت عبدالحافظ

قسم اللغة العربية –كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر، الدوحة، قطر.

aa1913859@student.qu.edu.qa

تاريخ الإرسال: 2023/03/01	تاريخ القبول: 2023/06/16	تاريخ النشر: 2023/07/30

Abstract:

Nature and Postcolonial Emancipation Strategies The novel (I saw Ramallah as a model)

This study aims to examine the ideological tributaries that established postcolonial environmental thought ,by deriving the principles of environmental criticism) Eco-Criticis ,(which is considered one of the modern theories intersecting with postcolonial theory ,as it reflected different environmental ,scientific and intellectual harbingers that varied with the diversity of ideologies that formed human thought about the ego and the other on the one hand and environmental behavior on the other . Postcolonial literature has emerged that reflects contested spatial and spatial spheres ,which formed two different parties representing the ego and the other ,in a field that links the conflict over space and nature and seeks to clarify different human relations and universal relations ,in an attempt to reach justice ,and to reject hierarchy ,racism and ethnicity .By introspecting environmental principles related to intellectual ideologies towards the colonizer ,colonizer ,refugee ,and opposition ,in an attempt to understand the implicit intellectual patterns related to postcolonial human thought ,in an attempt to solve the environmental crisis related to the environment and its biological and abiotic components .

Keywords : environmental criticism ,postcolonialism ,poetics of text, ideology ,I saw Ramallah.

مُلخّص البحث

تستهدف هذه الدراسة فحص الروافد الأيدولوجية في ما بعد الاستعمار البيئي، من خلال مبادئ النقد البيئي (Eco-Criticis) الذي عُدّ من النظريات الحديثة المتقاطعة مع نظرية ما بعد الاستعمار؛ إذ عكست إرهاصات بيئيّة مختلفة تنوعًا في الأيديولوجيات التي كوّنت الفكر الإنساني حول الأنا والآخر من جهة والسلوك البيئي من جهة أخرى.

وعليه تقتضي دراسة الأدب الممثل لما بعد الاستعمار في مدونة سردية تعبر عن طرفين مختلفين مثلتا الأنا والآخر في مجالٍ يربط ما بين الصراع على المكان والطبيعة (رام الله)، وذلك لتوضيح العلاقات الإنسانيّة المختلفة والعلاقات الكونيّة، في محاولة للوصول إلى العدالة، ونبذ التراتبيّة والعنصريّة والعرقيّة. من خلال استبطان المبادئ البيئيّة المتعلقة في الأيدولوجيات الفكرية اتجاه المستَعمِر والمستعمَر، واللاجئ، والمُعارضة، في مُحاولة لفهم الأنساق الفكرية المضمرة المُتعلقة بالفكر الإنساني لما بعد الاستعمار؛ ومن ثم ربط ذلك بالأزمة البيئيّة ومكوناتها الإحيائية وغير الإحيائية في سرد روائي مرتبط بإشكالية اغتراب الإنسان الفلسطيني.

الكلمات المفتاحية: النقد البيئي، ما بعد الاستعمار، شعرية النص، الأيدولوجية، رأيت رام الله.

الطبيعة وإستراتيجيّات التحرر في ما بعد الاستعمار
رواية (رأيت رام الله) أنموذجًا

توطئة:

إنّ المنظور الدراميّ العميق للسّرد في رواية ما بعد الاستعمار، تبدو فيه الأحداث سياسيّة الطابع[1]، تلك التي لا تتحقق إلا إذا كانت البيئة حليفة وفضاءً لها، وبفحص العلاقات العرضيّة بين البشر والبيئة، تتضح معالجة السّرد الكلولونيالي لعدد من القضايا الرئيسة، مثل: ارتباط الإنسان بالأرض باعتبارها (الوطن)، واستحقاق الأمان والاستقرار من خلاله، وتوفير الرفاه الماديّ والنّفسي، سواء أكان في المستقبل أم كان في أجندة الذكريات.

وبتطور نظريّة ما بعد الاستعمار (الكولونياليّة)[2] بعد طرح كتاب "الاستشراق" صارت مجالًا أكاديميًّا يبحث العلاقات بين البشر في مجالات سياسيّة وسلطويّة تسرد تاريخ المعارك، بهدف مناهضة الاستعمار، ونبذ طرق الهيمنة الماديّة والثقافيّة والفكريّة.

تصدّرت دراسات التصور البيئي للأزمات الخاصّة بما بعد الاستعمار في تحليل الأزمة الإنسانيّة والبيئيّة الناتجة عن الاستعمار، في محاولة لفهم الأدب، والبيئة، والإنسان، وما نتج عن ذلك من عنف وهدم وقتل وتهجير، وهو ما ظهر في خطاب ما بعد الاستعمار بسياقاته الأدبيّة والثقافيّة والتاريخيّة والإقليميّة؛ لذا كان ما قدّمته الدراسة البيئيّة لما بعد الاستعمار هو تسليط الضوء على منظومة التغيّر البيئي كعدسة لفهم تحديّات السّكان الأصليّين في مواجهة الاستغلال الأجنبي أو الخارجي، وما يتّبعه من قمع، ثمّ مكاشفة الصّراع بين المُستعمِر والمُستعمَر، في خطابات تشكّلت فيها الثّيمة الروائيّة البيئيّة تنافسيّة متصارعة على ملكية الأرض، وشرعيّة الحكم فيها والسيطرة عليها والهيمنة على خيراتها الاقتصادية في صور مرتبطة بمكونات بيئية مختلفة، وهنا تظهر مشاعر كل طرف من الأطراف حيال البيئة؛ ليكون المستعمِر استغلالي الوجه، أما المستَعمَر يحمل الحنين والانتماء كجزء لا يتجزأ من الأرض التي نشأ عليها، وأكل من خيراتها، وباختلاف المشاعر بين الطرفين تأطّرت مشاعر الثاني في الانفعال والغضب، ونبذ الاحتلال وكره الآخر، ومعاناة التهجير، وقسوة الشعور باللجوء من غير إيواء أو وطن.

من هنا نشأت المشاعر الإنسانيّة عند الأطراف الثلاثة: المستعمَر في شعور الهيمنة والتراتبيّة التي سمحت له بالاعتداء على الآخر وسرقة حقه في أرضه وماله، ثم المستعمِر وما يعانيه من شعور الظلم والقهر والألم سواء أكان في هذا البلد المحتل أم نزح عنه وهاجر، وأخيرًا على الناس المستقبلة لهذا النازح وشعورها بمشاركة الآخر لهم في أرضهم وخيراتها، إذ أسهمت هذه التصنيفات في تحديد العلاقات الإنسانيّة بالمكان والبيئة الماديّة، وبشكل أكثر تحديدًا للعلاقة الإنسانيّة بالطبيعة وفق ذاكرته قبل الاستعمار وما آلت إليه بعد الاستعمار.

وليس ببعيد أن رواية (رأيت رام الله) [3] تُعد فضاءً سرديًّا ودراميًّا لأدب ما بعد الاستعمار، ليس لأن الأطراف الثلاثة السابقة متحققة فيها فحسب، وإنما لأنها ربطت من هذه الأطراف بسياق أيديولوجي شديد الوضوح عبرت عنه ذات الكاتب وتجربته الاغترابيّة وانخراطه في مشهد ثقافي عربي في فترة النكسة، ولهذا فإنّ دراستها وفق آليات النّقد البيئي يقدم لمحاولة فهم المقاربات الأدبيّة للحياة الإنسانيّة والبيئيّة في ظل الاحتلال، ورصد الأنظمة الاستعماريّة، وأعمالها الاستغلاليّة للأرض[4]، على اعتبار أنّ الأرض المَعلم البيئي الأول المرتبط بالإنسان بصورة وثيقة عبر الزمن.

وهنا تظهر الرابطة بين المذهب السياسي والجماليّات الأدبيّة، التّي تناولت نظريّة العقد الاجتماعي (أو العقد الأصلي)[5] في بيان للتطورات المختلفة في قانون الحماية المجتمعيّة مقابل الطّاعة، كذلك قانون الجينالوجيا (مفهوم الخير والشر، والمنظومة الأخلاقيّة)، في فهم أخلاق العامّة بعد الاستعمار، الذي يفسّر الأثر السياسي وانعكاسه على المجتمعات، والمركزيّة الإنسانيّة وأثرها في الثروات الماديّة والاجتماعيّة.

وإن كان أدب ما بعد الاستعمار يقدّم أدب المُستعمَر، الذي يسرد التاريخ من خلال بؤرة سردية محددة، ليعبّر عن الإنتاج الثّقافي الجديد المُقاوم بعد التأثيرات السياسيّة والاجتماعيّة للاستعمار، فإنّ رواية (رأيت رام الله) تمثّل خطابًا سرديًّا يُكاشف حجم الدمار النّفسي والتغييرات في فكر المُستعمَر حصاد الاحتلال أو ما يُلّقب بالاستعمار، مبيّنًا ما قدّمه الاستعمار من تشويه فكري وثقافي بالإضافة لتشويه مكاني وبيئي، في سرد يتحرى العلاقات المختلفة، بين البشر والبشر، والبشر وغير البشر، في مناطق الإنتاج الثقافي؛[6] لمكاشفة المركزيّة الإنسانيّة المستغلة للإنسان واللاإنسان، وما ينتج عن الاستعمار من تغريب وتهجير بالبحث عن الأرض البديلة، فقد ظهر المشهد الروائي وفق بؤر مختلفة كشفت العلاقات الإنسانيّة بين الفئات المختلفة.

ولما كان نقد ما بعد الاستعمار يسلّط الضوء على أدب المُستَعمِر بعد التحرر، ليخط تاريخه، ومعاناته، فإن النّقد البيئي لما بعد الاستعمار يمزج بين الماضي والمستقبل، وما فيه من تنبؤات بيئيّة إحيائيّة، كما مثّلتها رواية (رأيت رام الله) في نموذج يقدم الحالتين من غير تنافر أو تناقض؛ لأن الأرض الفلسطينيّة لا تزال تحت الاحتلال، والراوي يقع في صراع بين الماضي والحاضر في ظل تأثره بنفوذ العدو وسطوته وهو ما أعاق بناء المستقبل لعائلته الصغيرة المكونة منه ومن زوجته وابنه في العيش الآمن في وطنه.

وعليه فإن البرغوثي قدّم ثيمة روائيّة ذات سمت مزدوج قوامه اليأس بفعل انتشار المستوطنات الإسرائيليّة، ثم الإيجابيّة لما يحمله الشعب الفلسطيني من إصرار وقدرة على المقاومة، في نسيج شعريّة بيئيّة، التحمت فيها تداعيات الأحداث بخطاب بيئي تحريضي ضد الاحتلال الإسرائيلي، وعبر مكاشفة لجميع الممارسات التشويهيّة للمشهد البيئي الفلسطيني؛ إذ قدّم مفارقة الاستسلام للخسارة مع استمرار المقاومة في الآن ذاته؛ من أجل التحرير، ولمّ

الشّمل، والعودة من المنفى الذي سرق الأعمار في غربات قاسية مؤلمة، مجسدًّا للتجربة الإنسانيّة والبيئيّة الفلسطينيّة على حد سواء.

شعريّة النّص الأدبي شعريّة معرفيّة.

يستطيع قارئ الرواية تتبّع الشعريّة[7] الروائيّة في رواية (رأيت رام الله) على مستوى تشكيل المواقف والأفكار، فيقف على وصف الخطاب الموجّه الذي يشرح عبثيّة المشهد البيئي انطلاقًا من المكان؛ إذ لا ينتصر الغازي إلا إذا استولى على الأرض، "**ولكن مهلا في الصراع تكون المسألة هي المكان، نعم المكان، كل القصة في المكان**"[(8)]، ولا يمكن أن تكون السّيطرة من غير إستراتيجيّات حربيّة، تبدأ من التدمير والقتل، وتنتهي بالتفريق بين النّاس على مبدأ (فرّق تسد)، وتهجيرهم ومنعهم من العودة لأوطانهم؛ ذلك لأنّ المكان امتلأ بآخرين، وفي هذه العبارة تعريف علميّ موجز وبليغ لما يقدِم عليه الاحتلال، من استيلاء على المكان بكل ما فيه، طاردًا أصحاب الحق عن أرضهم.

وهنا تظهر الشعريّة في الرواية لا لأنّها حملت مجازات وتصويرًا وتنّاصًا يخدم البناء الدرامي وحسب، بل لأنّها تجاوزت الجماليّات الفنيّة إلى المعارف التاريخيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والعمرانيّة؛ تلك التي تشكل نسقًا أو أنساقًا مضمرة في تحديد الخطاب الرئيس للرواية، لتكشف عن الأزمة البيئيّة والظلم البيئي، ومنه وصف **الجسر** (المنطقة حدودية بين الأردن وفلسطين):" **ماء النّهر تحت الجسر قليل، ماء بلا ماء، كأنّه يعتذر عن وجوده في هذا الحد الفاصل بين تاريخين وعقيدتين ومأساتين. المشهد الصخري، جيريّ، عسكريّ، صحراويّ، مؤلم كوجع الأسنان، العلم الأردني هنا بألوان الثورة العربية. وبعد أمتار قليلة، هناك العلم الإسرائيلي باللون الأزرق للنيل والفرات وبينهما نجمة داود. هبة هواء واحدة تحركهما، بيضٌ صنائعنا، سودٌ وقائعنا، خضرٌ مرابعنا، الشعرُ في البال. لكن المشهد نثريٌ كفاتورة الحسابْ.**"[(9)]

وبتحليل دور الخطاب الماديّ في وصف الجسر، تظهر الرمزيّة في التعبير عن الواقع، وتفكيك العلاقات بين البشر والبيئة، عبر توظيف الأدوات البلاغيّة المنوعة للكشف عن أفق معرفي بالإضافة للأفق المجازي، فقد جمع كمًا هائلًا من المعلومات التاريخيّة والجغرافيّة والنفسيّة في فقرة بسيطة اتسمت بالوصف الحي، الذي يمكن إسقاطه على الجسر من جهة، والنفسيّة المواجهة للجسر من جهة أخرى، في مزج للعِلم البيئي والعِلم النفسي الإنساني، وكأنّه

يصف الجسر وأصحاب الأعلام بالأوصاف نفسها، صخريّة جيريّة، وكلاهما موجع، يتمثلان بالاحتلال وكل من سانده وأيّده، وهنا مشاركة بيئيّة للمستويات المعرفيّة الماديّة والمعنويّة؛ جسّدها الكاتب في الاعتداء على البيئة المتمثلة بـ (**الجسر**) إذ لم يَعد الجسر منطقة عبور وعودة للمّ الشّمل كما كان يُمثل في الماضي، بقدر ما أصبح مكانًا للخروج والطّرد والرقابة والتضيّيق بفعل ممارسات استعماريّة؛ فجفت ماؤه في دلالة بيئيّة عميقة تعكس تغيّر الحياة البيئيّة والفلسطينيّة معًا؛ إذ لم تعد بطعمها المميز القديم، بل أصبحت صورة بلا روح، في تمثيل يوضح تلاحم البيئة المائية التي تفتقد صاحب الأرض الحقيقي، وتتأثر بغيابه.

إن الأفق النقدي المعنيّ بالدراسات الخضراء وآلياتها يلقى هذا الربط الرمزي المهم الذي وصفُ به الكاتب الأرض فلسطين، بـ(**الخضراء**)[10]، في تصريح للفاعليّة البيئيّة وفقًا لذاكرته قبل أي خلاف سياسي، وهو وصف معرفيّ وتاريخيّ، يبدو فيه الكاتب مذهولًا لما آلت إليه المنطقة من اصفرار وهشاشة، بعد ما أحدثه الاستعمار من إجراءات لقبها بالأمنية؛ للحدّ من المقاومة الوطنيّة في صورة منهجيّة ومدروسة، إذ نهب الأرض الزراعيّة واستبدالها بالمُستعمَرات؛ فكان على حساب البيئة وتدميرها، وهنا يقارن الكاتب بين الماضي والحاضر في تساؤلات استنكارية "**فلسطين خضراء مغطاة بالأشجار والأعشاب والزهور البرية، ما هذه التلال؟ جيرية كالحة وجرداء!**"، فقد تشبّعت "**الأرض بصدمات الغزو**."[11] التّي غيّرت الأرض وحولتها من خضراء لجرداء قاحلة، وبهذا الوصف أنسنة للأرض التي شاركت أصحابها الصدمة مما يُحدثُه العدو من تغيير بيئي، وبهذا الوصف يخرج الكاتب من معنى الاستعمار التقليدي باستغلال خيرات البلاد والسيطرة عليها، إلى معنى استعماري جديد يمثل السطوة والإحلال باستبدال السكان الأصليين وكل المعالم البيئية المنتمية لهم إلى معالم جديدة، فقد نجح الكاتب بهذا الوصف بفرض هيمنة اللغة[12] التي تصف الفضاء الفلسطيني بدقة.

وانكسر توقّع الكاتب عند زيارته لوطنه أول مرّة بعد التهجير الناتج عن حرب 1967، لما رآه في المشهد البيئي، والتحول الأخضر إلى الإسمنت الملون؛ لذا سلّط الضوء على الطبيعة في السّرد الروائي مكاشف سيرورات الهيمنة الاقتصاديّة والسيطرة الثقافيّة، التّي تعكس النزعة المركزيّة عند البشر، ليخيب ظنّ الكاتب في "تخضير"[13] بلاده في ما بعد الاستعمار وفقًا لتنبؤاته وأحلامه المستقبليّة في العيش في أمان واستقرار، "**أن يتحدث المتحدثون عن المستوطنات شيء، وأن تراها بعينك شيء آخر**".[14] فقد استهجن الكاتب ما تراه عيناه من استغلال للأرض، والبيئة في وضع اليد عليها بحجّة إعمارها، لتظهر الحقيقة في عينه مختلفة تمامًا، على

اعتبار ما قدّمه العدو يندرج تحت قائمة التدمير وتخريب الطبيعة، واستبدال ما فيها من الزرع والشجر بالإسمنت المصفوف على شكل بيوت متراصة، "**أبنية من الحجر الأبيض متلاصقة ومتكاتفة. تصطف خلف بعضها في سطور منسقة، راسخة في أماكنها...**"[15]

وفي هذا الوصف تناص معنوي تشكّل في الوجدان العربي والمسلم، عبر قضيّة الوحدة والتماسك، ومثّله التراص العمراني في الرواية، كأنّ الكتف في الكتف يشدّه ويدعمه، وهذا يمنح دلالة على الحصانة الاقتصاديّة البيئيّة التي يتمتّع بها العدو المحتل، فهو لا يكتفي بالاستغلال ونهب الأرض وتدمير ما فيها، بل يؤسّس لزحف عمراني مدروس الهيئة، يخيف المستَعمر ويرعبه، لشكله المتراص، وعدده المتزايد: "**كل الإحصائيات سخيفة بلا معنى. الندوات والخطب والاقتراحات والاستنكارات، والذرائع، وخرائط التفاوض، وحجج المفاوضين، وكل ما سمعناه وقرأناه عن المستوطنات، لا يساوي شيئًا أمام مشاهدتها بعينيك**"[16]، وفي هذا التصريح حول المستعمرات تناص آخر؛ يؤكّد أنّ ما قدّمه الاستعمار يفوق أيّ خبر، وفيها ما لا يخطر ببال، في تأكيد على ما يخطط له المحتل من تجذره في الأرض، وطرد لسكانه الأصليين، وبهذه الشعريّة الفنيّة الموظفة عبر التناص المعنوي غير المباشر، تظهر الشعريّة المعرفيّة البيئيّة والتاريخيّة التي تؤكّد ضياع هويّة الأرض لا الإنسان فحسب.

فقد قدّمت الرواية ملمحين شعريين متنافرين؛ مثّل الأول الشّكل الموجع في عرضٍ لمزيج من الأحاسيس والأفكار التاريخيّة التّي تسيطر على الرواية؛ ففي الوقت الذي كانت فيه فلسطين محتلة، فإنها اتصفت بالنظافة، ولا يُقصد هنا نظافة المكان فقط، بل نظافة القلب الذي حمله أصحاب الأرض، وما فيه من مشاعر وعواطف حسّاسة، شاركت الوطن العربي في أحداثه التاريخيّة المختلفة، "**رام الله شديدة النظافة في شوارعها و.... تظاهرنا ضد حلف بغداد... تظاهرنا من أجل جلوب باشا، وتعريب الجيش الأردني... تابعنا صراع الأحزاب: الشيوعي، والبعث، والإخوان... طربنا لقرار جمال عبد الناصر تأميم السويس... وبكينا يوم إعلان انفصال الوحدة العربية...**"[17]

أما الملمح الثاني فقد مثّل قسوة شعور الغربة، ومرارة ألم الوحدة، والتهجير من البلدان العربيّة، التي بكى من أجلها الكاتب مع أبناء بلده، في اختلاف المشاعر بين ما يكنّه الفلسطيني اتجاه الأزمات السياسية عند العرب بالتعاطف والمشاركة، وبين ما قدّمته الحكومات العربية له من إنكار وتهميش ورفض، "**اقتادني إلى دائرة الجوازات في مجمع التحرير...كنت**

أنظر إلى شوارع القاهرة نظرة أخيرة، أرجوحة المأساة والمسخرة تهز بي ... في مقعدي في الطائرة فكوا الكلبشات من معصمي..."[18] وهنا رصد لمعاناة الفلسطيني التاريخية في إيجاد مكان مناسب للعيش بعد ما واجهه من طرد وتهجير.

وفي مفارقة فكريّة راودت الكاتب منذ بداية الرواية، ظهرت في كراهية التعايش أو التطبيع، التي لم يصرح بمسمياتها السياسيّة، والتي كان يعاني من مرارة التفكير بها، ففي فلسطين يسكن الوافدون من الصهاينة من ذوي الأصول المختلفة بعد أن احتلّوا البلاد في 1967، وبعودته وجد أنّه يقف أمام مشهد شديد الغرابة، بأنّ فلسطين بلاده أصبحت تُلقّب باسم جديد، وأصبح لها شعب جديد بهويّة جديدة، تغيّرت فيها الصورة في ذاكرته، فقد ضلّل الاستعمار المعالم القديمة، واستبدلها بشكل ببيئي جديد، مثّل نهب المحتل للحاضر والمستقبل، في موافقة عالمية أكّدتها عمليّة السلام المنعُقدة بين الأطراف السياسيّة الثلاثة: الفلسطينيّة والعربيّة والمحتل الإسرائيلي.

هذه الحقيقة التي بدأت من المشهد الحدودي، الذي استهلت به الرواية متنها السردي، جسّدت مفارقة في الحقيقة السياسيّة للسّلام، مفادها بأنّ انتشار الضبّاط الفلسطينيّين على **جسر الملك حسين**، الفاصل الحدودي بين الأردن وفلسطين، ليس إلا صورة وهميّة للدولة الفلسطينية، وإنّ الإسرائيليّين ما يزالون ممسكين بزمام الأمور الحدوديّة؛ لأنّهم الأسياد في الدولة، عكسًا هذه الصورة على الماء (ماء بلا ماء)، في ملمح بيئي يرفض التهجين والتفاعل بين الثقافتين الفلسطينية والمستَعمرة " **نحن هنا في بقعة الأرض نفسها، في المكان نفسه، لا حقيبة في يده، ويقف بين علميْن إسرائيليين يحركهما الهواء والشرعيّة الدوليّة...في غرفته الضيقة التي توقعتها أكثر نظافة وترتيبًا، ملصقات سياحية عن معالم (إسرائيل) توقفت عيناي طويلاً عند ملصق عن المسادة..."**[19] في حقيقة تمثل الاستغلال البيئي في السيطرة عنوة على المكان، وكل ما فيه. فقد خدم الرأي الدولي أغراض هيمنة الاحتلال، وسعى لإقناع السكان الأصليين بقبول الآخر صاحب الثقافة الغربية[20] التي تحمل صفات الجمال والترتيب والنظافة.

وبالرغم مما قدّمته الرواية من معلومات سياسيّة، فإنّها لم تقدّمها على سبيل التّجريد والتّحليل، أو تفسير الإيديولوجيّات، بل كان تقديمًا واقعيًا يشرح الأوضاع المعيشيّة للفلسطينيّين، ومدى المعاناة التّي يواجهونها في قيود الإقامة والسفر، والرحيل، بسبب عدم امتلاكهم جوازات السفر؛ لذا كان الهمّ الأول لدى الفلسطيني هو توفير مكان مناسب للعيش،

ومكان آمن بعد الوفاة (القبر)، وبهذا الشّغف يؤكّد الكاتب العلاقة الوطيدة بين الإنسان والمكان، الذي يحدد هويّته، وكيانه، وحياته بأكملها، في زمن عرف فيه البشر بأرقام وهويات منسوبة لأوطانهم، لكن هذا الارتباط لم يُجسد في الرواية من قبل الفلسطيني فقط، بل أيضًا تجسّد في البيئة المغتصبة والمُحتلة.

ثم طرحت الرواية تمثيلًا لعلاقتين تكمن الأولى في هيمنة اليهودي على الأرض باغتصابها من سكانها الأصليين، وتقع الثانية في حاجة الإنسان الفلسطيني لأرض يعيش فيها بسلام بعد تهجيره في غربته المرّة التي نعتها بالموت: "**الغربة كموت المرء. يشعر أن الموت هو الشيء الذي يحدث للآخرين، منذ ذلك الصيف أصبح ذلك الغريب الذي كنت أظنه دائما سواي... الغريب هو الشخص الذي يجدد تصريح إقامته، هو الذي يملأ النماذج، ويشتري الدماغ والطوابع، هو الذي عليه أن يقدم البراهين والاثباتات، وهو الذي يسألونه دائمًا: (من وين الأخ؟) أو يسألونه: (وهل الصيف عندكم حار؟) لا تعنيه التفاصيل الصغيرة في شؤون القوم أو سياساتهم الداخليّة لكنه أول من تقع عليه عقوباتها.**"[21]

وبهذه الصيّاغة الدراميّة يؤكّد الكاتب أنّ الفلسطينيّن، لم يصلوا في معركتهم مع العدو إلى التحرير؛ ليعيدوا كتابة التاريخ الخاص بهم، كما هي الحال مع أدب ما بعد الاستعمار، وإنهاء العنف على البيئة ومن عليها، وإنّهم لا يزالون تحت الاحتلال بمسميّات جديدة، وبسياسات تفرض ثقافة مزدوجة الهويّة، لم تكتفِ باستعمارها الاقتصادي، بل تجاوزته إلى الثّقافي والمعرفي؛ لذا كان من الملائم تحول الشعرية الأدبيّة إلى شعريّة معرفيّة تبيّن الحقائق السياسيّة والاجتماعيّة والبيئيّة التي شوّهها الاحتلال وغيّر معالمها الحقيقيّة، وأضفى عليها معالم جديدة؛ مما أدّى إلى خلق علاقات مميزة بين المستَعمرين وبيئاتهم، بعد أن كشف نزعة التمركز على الإنسان المُستِعمَر وهيمنته وتسلطه وقبوله عالميًّا والاعتراف بشرعيّته دوليًّا، على اعتبارها الأمة القوية، التي تكتب التاريخ وتلزم الآخر -الأمة الضعيفة- بالتبعيّة.[22]

الأرض ذاكرة مُقاوِمة.

وتبقى الأرض الشاهد على ما قدمه الاستعمار من خراب ودمار، ذلك لأنّها تحمل في باطنها كل ميت كان شاهدًا على حملات التدمير، الذي لم يكتفِ بالتدمير الاقتصادي فحسب؛ بل تعداه إلى تدمير ثقافي شمل الثقافة الإنسانية والثقافة البيئيّة -إن صحّ القول- في طمس معالم البيئة الحقيقية واستبدالها بأشكال جديدة مغايرة لها؛ لذلك جاء وصف القدس مرتبطًا

بتاريخها وحضارتها وشكلها الثقافي ليؤكد الكاتب خطورة مسألة التشويه الحضاري، "**القدس الديانات، القدس السياسة، القدس الصراع هي قدس العالم...قدس البيوت والشوارع... قدس العتالين ومترجمي السيّاح... قدس الجبنة...**"[23]

فقد وصف الكاتب القدسَ كشخصية مرموقة مقاومة، ليبدأ بوصفها أرض الديانات؛ فامتازت بالخلود والقدسيّة، ففي القدس عبق التّاريخ الذي يجعلها شاهدة على كل ما جرى في المنطقة، قديمًا وحديثًا، فهي أرض الطهارة؛ لذلك قدّمها الكاتب في وصف دقيق متعدّد المجالات شامل لكل ما فيها من مكونات بيئيّة، مؤكدًا أنّ طهارة المكان تعمّ ما فيها من الأحياء وغير الأحياء، في حياة عفويّة مسالمة كما هي مساجد القدس وشوارعها وسكّانها بكل طبقاتهم الاجتماعيّة، في مزج واضح بين مكونات البيئة والسكان.

وكأنه يدعو إلى "النزعة الفطريّة البيئيّة[24]"التي تتصف بالتوازن الكوكبي، القائم على العيش مع البيئة في سلامٍ لا يتحقق إلا في العيش بالبرية أو القرية، بهدف الحفاظ على التنوع الإحيائي والحياة البرية، في فكر وأيدولوجيات تتعلق بالأرض، ونبذ الإنجازات المعمارية بهويتها المحتلة، وفق هندسة غربية تطمس الهوية البيئية المحلية للسكان الأصليين، "**مدرسة بير زيت أصبحت جامعة مهمة. أما الحرش الصغير الذي اكتسب اسمه من كثافة الشجر فيه، فقد قال حسام إنه أصبح الآن مستوطنة إسرائيليّة كبيرة يسمونها (حلميش)**..."[25] وهنا تأكيد طريقة عيش السكان الأصليين البيئيّين، الذين يهتمون بالطبيعة المزروعة، ويمارسون الرعي، ذلك لأن الفلسطيني في القرية إنما هو فلاح أو يمكن تلقيبه بمواطن بيئي (إيكولوجي)، على عكس الاحتلال الإسرائيلي الذي يستغل الأرض في إفراط بهدف احتلالها وسلبها في إطار ما يقدمه من تغييرات بيئيّة في الأراضي المحتلة في طمس للهوية البيئة المُقاومة.

بالرغم من استيلاء الاحتلال على البيئة ومكوناتها في "قرصنة إحيائيّة وبيولوجيّة،"[26] للأرض وما عليها، وفق ممارسات استعماريّة تهدف إلى زيادة عدد المستعمرات الجديدة، لاستغلال أكبر قدر من الأرض في ما يمكن نعته بالادخار البيئي، الذي سيمكنها من الفوز بالتفاوض في ساحة النقاش حول الأرض الفلسطينيّة وتقسيمها: "**لم يفاجئني ضيق مجراه، نهر الأردن كان دائمًا نهرًا نحيلًا جدًّا، هكذا عرفناه في الطفولة، المفاجأة أنه أصبح بعد هذه السنين الطوال نهرًا بلا ماء، الطبيعة اشتركت مع إسرائيل في نهب مياهه، كان لمجراه صوت، هو الآن نهر ساكت كأنه سيارة واقفة في مرآب.**"[27]وبهذا التصريح، يوجه الكاتب اللوم للطبيعة

في القرصنة الإسرائيليّة، وإسهامها في نهب المياه من نهر الأردن، فهو يؤنسن البيئة ويلومها، وهنا يُبين خطورة الموقف المؤيد للتعايش مع العدو، في انعكاس بيئي مثّله في وصف الطبيعة المشاركة للعدو في سرقة الماء، مشيرًا إلى أنصار ما بعد الاستعمار الذين يدعون إلى التهجين بين مختلف الثقافات، وبهذه المقارنة التي يعقدها الكاتب بين ما كان وما صار يشرح ما يسعى الاحتلال لتقديمه من "الذات البديلة."[28]

بالإضافة إلى ما كان من نهب للجسر كان العنف ضدّ البيئة ومكوناتها في كل فلسطين، فقد تعارف عند الفلسطينيين تسمية الأشخاص والعائلات والمجازر والمعارك منسوبة إلى المكان لأنّه يشترك مع المقاومة، فوصف قتل الفلسطينيّن والدمار البيئي في بلدة تل الزعتر بالمجزرة، "**كانت مجزرة تل الزعتر ... حين نسف البيوت في الضفة وغزة، والمعتقلات الإسرائيلية تتكدس بالشباب والشيوخ. والجرحى لا يجدون دواءهم إذا كانوا محظوظين في الوصول إلى أي مستشفى**".[(29)]

ولم يكتفِ العنف ضد الشعب الفلسطيني داخل الحدود الفلسطينيّة، بل تجاوزه لاغتيال المثقفين والسياسيّن خارجها، كما حدث للرسام الكاريكاتيري ناجي العلي (1937-1987)، والمؤلف غسان كنفاني (1936-1972)، والسياسي وديع حداد (1927-1978)، وغيرهم، "**وبعدها عدت إلى بودبست وأنا ارتجف من (شكل أيامنا القادمة)، تاركًا تحت التراب البريطاني البعيد واحدة من أشجع الفنّانين الذين أنجبتهم فلسطين في تاريخها كله**[(30)]" هنا ملامح بيئية رومانسية ذات شجن، يصف فيها الكاتب حدث وفاة الرسام، الذي ينتمي للبلد التي أنجبته بحنين بيئي (إيكولوجي) ينعت فيه الأرض بالأم المُقاومة، التي تستقبل أبناءها وتودعهم بصرخة الحنين المُعبّرة عن سعادة الإنجاب من جهة والفقد من جهة أخرى، في نقطة التقاء الماضي والحاضر والمستقبل؛ ليكون مصير هذا الفنان القتل خارج وطنه وفي المنفى[31]؛ حاملةً دلالات نسقيّة استعماريّة بيئيّة، فيها وصف لفضاء الوصول إلى المناطق الجغرافيّة التي يتعذر الوصول إليها من خلال مؤامرة عالمية تؤيد المحتل وتدعمه في محاولة طمس أي وجود فلسطيني يتميز، أو يصل للشهرة العالمية التي تُعبر عن ظلم الاحتلال الإسرائيلي للشعب الفلسطيني المُغتصب، وهنا إشارة للسطوة والهيمنة الإسرائيليّة على الرأي العام في الداخل والخارج.

فقد عاش الفلسطيني في الخارج التهديد والقتل والتهجير، وتنوعت بيئات عيشه، وتفرقوا في الأرض، فتنوّعت الثقافات التي تبنوها، ولم ينسوا وطنهم بل خلقوا أسطورة الأرض

والعودة طوال مدة عيشهم في المنفى، ونقلوها لأولاده جيلًا بعد جيل، وإن لم يكونوا يعرفنها، ولم يزوروها أبدًا، إلا أنهم يشعرون بالانتماء لها، ويمجدونها، وينتظرون العودة لديارها، لذا حاول المحتل حصار الفلسطيني فكريًا، والإحاطة به؛ لأنه لا يعرف عن وطنه إلا ما تجود به سردية الآباء والأجداد، ويُعد هذا هجومًا على العدالة البيئيّة التي ترفض الانقسام الاجتماعي[32] المسبب للفجوة الثقافيّة والفكريّة بين أبناء الجيل الواحد في الوطن والمنفى، فقد مثّل الخطاب الروائي الجيل الفلسطيني الناشئ، وصنفه وفقًا لحالته المكانيّة، التي تقع تحت تأثير الظروف السياسيّة والاجتماعيّة التي يعيشها، وفقًا للبيئة التي ينشأ فيها، فقد أثر الاحتلال في إنتاج فكري جديد لأجيال كاملة، "**الاحتلال الطويل الذي خلق أجيالًا إسرائيلية ولدت في إسرائيل ولا تعرف لها (وطنًا) سواها، خلق في الوقت نفسه أجيالًا من (الفلسطينيين الغرباء عن فلسطين) ولدت في المنفى ولا تعرف من وطنها إلا قصته وأخباره... الاحتلال خلق أجيالًا بلا مكان تتذكر ألوانه ورائحته... وتحب الحبيب المجهول النائي العسير، المحاط بالحراسة، وبالأسوار، وبالرؤوس النووية، والرعب الأملس... حولنا من أبناء فلسطين إلى أبناء (فكرة فلسطين).**"[33] ومن الموروثات الفكرية الجديدة للأجيال في ما بعد الاستعمار، الرعب البيئي الذي ملأ نفوس البشر بعد اختراعهم للأسلحة المدمرة للبيئة الإحيائيّة والكونيّة على حد سواء.

بواعث بيئيّة بين ألم الاستعمار وأمل التحرير.

بالنظر إلى ما سبق، تظهر ملامح ما بعد الاستعمار كلها مهتمة بسيرورات مركزية للمجالات الثقافيّة، والسياسيّة، الاقتصاديّة، بنزعة الاستغلال البيئي من دون النظر للعواقب التي يخلفها هذا الاستعمار على البيئة ومكوناتها، فظهر نسق الخذلان والدمار المرتبطان بمشاعر الفشل، والهزيمة، في امتزاج مع الحزن والألم، فقد شاركت البيئةُ الكاتبَ المشاعرَ بتمثلات سردية، ومجازات بلاغية، تأججت في وصف حال كل منهما معًا سواء أكانت بالصمت أو تكرار المواقف أو وصف المقاومة، "**أصبح معروفًا أن نقرأ المأساة والملاهي في الصفحة ذاتها، في الواقعة ذاتها، في الاتفاقية ذاتها، في الخطبة ذاتها، في الهزيمة والنصر، في العرس والجنازة، في الوطن والمنفى، وفي ملامح وجهنا الواحد كل صباح**".[34]

فقد سيطرت البيئة على الحيثيّات السرديّة، إذ كانت ملجأ الكاتب وملاذه، كما كانت شريكته في النضال والأمل في المستقبل، "**سيدة الدار وسيدة الفناء كانت شجرة التين الخضاري الهائلة الجذع المترامية الأفرع، تلك التينة أطعمت أجدادنا وآباءنا، ولا يوجد**

شخص واحد في القرية لم يتلذذ من ثمارها التي لا مثيل المذاق العجيب... الوادي الخصيب الذي ترويه (عين الدير) وعين الدير هي نبع الماء ونبع الحكايات ونبع الرزق للقرية كلها."[35]هذه الشجرة (**التينة**) التي كونت الأمل لكل أهل القرية، وعبر الأزمنة المختلفة، لاقت حذفها بالقطع، كما لقي أبناء القرية حتفهم برصاص الاحتلال، "**التينة مقطوعة من نقطة التقاء جذعها المهيب بسطح الأرض في موضعها المحفور في ذاكرتي رأيت الفراغ يشغل الفراغ**"[36] فهي السيدة المقاومة المسؤولة عن الدار والمكان، إذ جسدها الكاتب في صورة البطلة التي خلّد التاريخ اسمها. في مبدأ التكامل بين البشر والمنظومة البيئيّة.[37]

وفي محاولة لبث روح الأمل بانتشار العدالة البيئية (Environmental Justice)، التي وصفها فولفغانغ غوته Johann Goethe (1749-1832) بأنها "روح واحدة تسري في الأرض".[38] التي تفي بالسعادة لمن مات شهيدًا، "**وإذا كان الأحياء يشيخون فإن الشهداء يزدادون شبابًا... رام الله السرو والصنوبر، أراجيح المهابط والمصاعد الجبلية، اخضرارها الذي يتحدث بعشرين لغة من لغات الجمال، مدارسنا الأولى حيث يرى كل طفل منا الأطفال الآخرين أكبر سنًا وأكثر قوة... فُلُّ الانتفاضة وفولاذُها الشفاف، آثارها الواضحة كالبصمة الليلكية.**"[39] لتقف الخيالات البسيطة، من ذكريات قديمة وواقع كمخطط يُبشر بأمل قريب، في حقل صحوة ثقافيّة تحقق العدالة البيئيّة التي تحمي الأرض من التدمير، وتحمي البشر من القتل والتهجير، في يقظة تحميها من "العنف البطيء"[40]، لاسيما في ما يقدّمه المحتل من تدمير تدريجي، باستغلال الأراضي الزراعيّة وتحويلها لمستعمرات.

ومثلها عبارات الأمل في مشاهد بيئيّة مختلفة تنوّعت حسب الموقف الدرامي وتداعيات الأحداث، فقد وصف مدينة رام الله بأنها "**عجيبة متعددة الثقافات، متعددة الأوجه؛ لم تكن مدينة ذكورية، ولا متجهمة. دائمًا سبّاقة إلى اللحاق بكل ترفٍ جديد**".[41] وهنا تحديد الجينالوجيا (أصول الأخلاق) البشرية، التي تعترف بتشدد الفكر الذكوري، وتجهمه، لينكر على بيئة رام الله أن تحمل مثل هذه الصفات الجادة؛ لأنها مدينة مفعمة بالحياة والأمل فهي تتصف بالمرح والترف ومواكبة العصر الحديث.

ومن الأساليب الحواريّة البيئيّة الموظفة في الرواية، قدمت منظومة الأمل بالرمز والإشارة، صوّر فيه الكاتب نزاع الزمن بين الربيع الممثل لرمزية الأمل والصيف" **كان الطريق إليها طويلًا منذ 1967 وأنا أمشي، من أول شمس أمس إلى أول شمس اليوم وأنا أمشي...**

ربيعُها المُعاند، لا يريد أن يُسلم نفسه لصيفها المتردد الخجول في الموعد المألوف، الربيع يزاحم بكتفيه، بألوانه، بشهقة البرد والندى في هوائه، بأخضره الذي عامدًا متعمدًا لم يكتمل بعد، ولم يصبح غامقًا كما يُطالبُه الصيف."[42] وبين رومانسية حالمة، وحنان بيئي يشدّه الربيع بلطفه وشجاعته للأمل، تظهر مزاحمة الصيف الحزين الكئيب؛ الذي يدافعه الربيع ليظلّ حبل التفاؤل موصولًا بلا انقطاع، هكذا عبّر الكاتب عن أحاسيس فاضت بالأمل في نور الحريّة، وصف فيها الطبيعة في حالة من التوافق والانسجام مع حالته المزاجيّة، في تنبؤ لمستقبل آمن فيه كل مسلم، وفقًا لأيدولوجيات فكريّة تنتمي لمعتقدات دينيّة، تُحرم اليأس وتُنبؤ بالنصر ولو بعد حين، لذا هو يرفض العلامات الكارثيّة التي قد تحدث بقدوم الصيف الجاف.

إن ما قدّمه الكاتب من وصف للمكان عبر عن مشاعره اتجاه البيئة، والتي تمثّلت بأنسنتها، إذ بدت الأرض (البيئة) تشاركه في المشاعر والمقاومة، وفق أيدولوجيات متوازنة فكريًّا تؤمن بالعدل البيئي، وتنبذ التراتبيّة والاستغلال، بل يتعداه إلى الارتباط البيئي والاستئناس بالطبيعة، والتعاطف المتبادل بين الإنسان والأرض، إذ يسقط مشاعر التفاؤل والخوف والتهديد والتوتر مباشر على ما حوله من الطبيعة، فتُشاركه بها وتُدافع عنه.

الهوية الإيديولوجية بين القرية، والمدينة.

يتراوح النّص الدرامي في الرواية بين الغلو والسخرية، ففي الوقت الذي عظّم فيه الكاتب المدينة، "**عجيبة رام الله،**" "**أما العلاقة بالمدينة فلها قصة أخرى**"[43]، دعا للعودة إلى البرية، "**أنا ابن جبل واستقرار**[44]"، كما ركّز على مسألة نبذ الزحف العمراني الاستيطاني، في أجندة سياسية ترسم حدود بيئية جديدة المعالم، في محاولة ليقوض الفارق الجغرافي بين القرية والمدينة؛ وإخفاء الفارق البيئي بينهما، بتعريضهما للتدمير والتغييّر بشكل متساوٍ ومن غير تفريق، والعمل على بناء المستوطنات فيهما معًا: "**كان يجب أن أتخيل هذا التهدم والتآكل في الأقواس والبوابات والمداميك والسقوف والعتبات والأدراج. بل إنني قدرت أن أرى هذا الخراب الذي أراه الآن في دير غسانة منذ رأيت التراجع المفجع في أحوال رام الله، إذا كان الاحتلال قد أعاق المدينة في المدينة، فمن الطبيعي أن يعيق القرية هكذا، بحيث يكتمل يأسها التاريخي من اكتساب عناصر مدينيّةٍ تغتني بها وتنمو."**[45]

إن تتبّع أحداث الرواية يكشف عن ضجر بيئي اتخذه الكاتب وسيلةً للتصريح عن آراء سياسية، تدين الاستيطان، والأعمال التخريبيّة من قبل الاحتلال، وتبيّن ضرورة ترتيب الأولويات وجعل الخلاص من الاحتلال بالتحرير المسألة الأهم؛ لذا تجاهل الكاتب بيان التمايز بين المدينة والقرية على اعتبار أنّ ما يقع عليهما من قبل الاستعمار من تغريب هو نفسه، الذي منع التطور لكليهما.

وتبقى الأرض هي ساحة لمزيجٍ من المسميات البيئيّة، التي تقع تحت الاضطهاد السياسي، فقد قدّم الكاتب مجموعة من المواقف التي تسخر من حال الفلسطيني في بلده وخارجها في أزمان مختلفة، "**فوضى المدن هدوء البراري شعارات المنتفضين، رائحة الصفوف الابتدائية مذاق الطباشير، صوت الأستاذ أحمد صالح عبد الحميد... كيف يمكن التمييز بين الإيديولوجيات، والآراء المتعارضة والنظريات السياسية من جهة، وهذه التينة الخضراء التي تغطي ثلث الهضبة التي تُجاور بيت (أبو حازم) من جهة أخرى؟**"[46]

كما يصف حال جدته التي تحتفظ بهدايا الأدوات المنزليّة وتقدرها رغم الويلات التي مرت بها، "**ومع التبعثر الجغرافي المتكرر إثر الحرب، لم تستطع الوالدة الاحتفاظ بطقم الشاي التاريخي**".[47]

لقد قدّم الكاتب خلال رحلته إلى فلسطين عبر مروره (**للجسر**)، عرضًا استقصائيًّا، لاختلاف البيئة وتبدلها في كلٍّ من القرية والمدينة على حدٍّ سواء، "**البيوت المهجورة ترى رؤيتها بخرسها البليغ**[48]"، ليسخر مما قدّمه الاستعمار المرخص دوليًا، " **كأن الحصيرة من تحتهم هيئة للأمم المتحدة**"[49] واصفًا بسخرية خرافة سياسية تُمثل التعاطف مع الآخر؛ في وعي لما بعد الاستعمار، وترميز لمنظمات عالمية، في ترسيخ تاريخي يفسّر الاضطهاد الذي يعيشه المستَعمر.

وفي مقارنة وصف المدينة والقرية في الرواية، يظهر تعلق الكاتب بالأرض من دون تحديد أو تخصيص، وذلك لاشتراك الأماكن باختلافها في مأساة واحدة، "**رام الله...تتجسد بقوامها القوطي الغامق اللون. بشوارعها الترابية. بسناسلها وأسرابها الضيقة ومقبرتها المحاطة بالصبار الذي لا تكف ألواحه الشائكة عن التناسل، حتى وهي تجاور الموت والموتى... دير غسانة لم تعد فكرة ولا خانة في الملفات**".[50] وبهذه المشاهدات عوالم بيئيّة متشابكة العلاقات بين الشعور في المدينة والقرية؛ إذ تعرض الرواية منذ دخول الكاتب

(**الجسر**) انهماكاً عميقاً في البيئة؛ وظّف فيه الصورة المجازية التي أسهمت في مشاركة الطبيعة للأفعال الإنسانية ومشاعره في تلميحات بيئيّة تارة، وتصريحات تارة أخرى.

إن ما قدّمه الكاتب حول القرية والمدينة في الرواية، انقسم إلى شقين متناقضين، حاول الكاتب توضيح المفارقة في نشأتهما في الداخل الإسرائيلي، والضفة الغربية، ففي الوقت الذي تحولت فيه المدينة المحتلة لمدينة بطابع أوروبي من التحضر والمدنية، أصبحت المدينة في الضفة الغربية كالقرية لتوقف نموها العمراني والاقتصادي والصناعي والتجاري بسبب ما وقع عليها من قبل الاحتلال ، **"خسف مدننا إلى قرى،"**[51] وبهذا المشهد يعكس حقيقة ما قدّمه الاحتلال من إمكانات لتطوير مدنه، ومعرقلات لتطوير المدن الفلسطينيّة، وفق أيدولوجيّة فكر استغلالي ومحتل، إذ يسعى المحتل لتطوير ذاته وشعبه، وتجهيل الشعب الفلسطيني كما جهّل مدنه وبيئته.

الوعي البيئي كائن شرعي.

لقد قدّم الكاتب البيئة الفلسطينيّة بطريقة تسهم في عرض الحالة الإنسانيّة في ظروف الاستعمار، عبر عن خضوعها في صور تعكس الأفعال الإنسانيّة بوصفها "كائناً مشروعاً"[52]،"**ليست العمائر وحدها هي التي يسقطها الوقت، خيال الشاعر محكوم بأنه آيل للسقوط"**[53]، وبالنظر في القضايا والفجوات الاقتصاديّة والاجتماعيّة، تظهر ملامح هوس الاستهلاك من جهة، وعدم احترام البيئة من جهة أخرى، **"كان لا يحترم الأعشاب التي تنمو بغير عناية الشخصية، كالخبيزة والميرامية، والمرّار، والخرفيش، رغم أنه كان يحاول عبثًا أن يعلمني أسماءها وخصائصها الأغرب في شفاء الأمراض... كان سيد الماء...استطاع وهو الأمي أن يروي كل الجبل وملأ الوادي بأقل قدر من الماء، بلا هدر ولا تبديد، كأنه مهندس داهية في علوم الزراعة"**[54]، ومع الاعتراف بأهميّة النباتات المهمشة، إلا أنها لاقت قلة الاحترام، وفق هلوسات فكريّة، تحكم الثقافة العربيّة، وهي احترام الأشجار على حساب الورقيات البريّة، وبهذه الإشارة أنساق مضمرة في طرق المعاملات، وأساس الاحترام البشري للآخر، فهو يُعلق على هذا الفعل بوعي بيئي، يرفض التراتبية بين الزرع، مؤكدًا دور الماء في انتاج الزراعة الجيدة، وضرورة ترشيد استهلاكها والعناية بها، كما يؤكد الكاتب التعلق الفلسطيني بأرضه وكل ما فيها من مكونات حية، يعرفها بدقة، ويعتني بها، ويُحافظ عليها، فهو المُستعمَر في أرضه الذي يعي جيدًا قدر الزراعة والماء في بلده.

ومع هذا الوعي البيئي الذي تجسّد في المشاهد الدراميّة، كجزء من الشعب الفلسطيني، ها هي الحاجيات تنتظر الإفراج عنها من جنود الاحتلال:"**إسرائيليون وإسرائيليات يرتدون قفازات النايلون وتفحصون محتويات ما تقتضي به الغرفة أصحاب الحاجيات ينتظرون الإفراج عنها**"[55]وهنا تظهر البيئة بحضور قوي المَعلم من خلال مشاركتها الحالة النفسيّة والفعليّة للممارسات الاستعماريّة؛ لينسج الكاتب التفاعل بين البشر وغير البشر في وعي كل منهما بما يقدمه للمستَعمر ضدّ الاحتلال، ورفض التجاوزات في المعاملات عامة والإنسانيّة خاصة.

ثم ينقل الكاتب أماله بالبقاء من النهش الاستعماري في دمج بقايا معالم البيئة ومنتجاتها، إلى كيان الدولة؛ في إنشاء فضاءات من مكوناتها البيئة الفلسطينيّة (نسيج السجّاد) كمحاولة لخلق عوالم بيئيّة (غير بشريّة) لها مركزيّة وأهميّة، تقدم الدعم المعنوي للكاتب في أمل للتحرير: "**نسيج السجّاد هو المستوطنات، عليها بعض النقوش متناثرة هنا وهناك، هي كل (ما تبقى لنا) من فلسطين. في الترتيبات التفاوضيّة الأخيرة خرجوا من منازلنا لكنهم يواصلون احتلال الطرقات المؤدية إليها. ولهم الحق في إيقافك على الحواجز الأمنية الكثيرة وعليك الانصياع**"[56] استطاع الكاتب تصوير منتجات البيئة (السجاد) التي تعمل جاهدة ككائن يدافع عن أصحاب الأرض الأصليين، الذين يعانون من الاحتلال رغم خروجه من منازلهم، فقد تعمّد الجمع بين المتناقضات البيئيّة في عبارات متتاليّة، ليسلّط الضوء على العدالة البيئيّة المفقودة في ظل الاحتلال من جهة، وبالمفاوضات الشكليّة أمام العالم من جهة أخرى، ففي الوقت الذي ذكر فيه مصطلح "**احتلال الطرقات**" ذكر في مقابله نعت الاحتلال للحواجز بأنّها "**أمنيّة**" في مفارقة جليّة، لتفنّيد مسمياتهم المضلّلة، في مراوغة لفظية وبلاغية وصفية للبيئة.

ثمّ يقول في يأس: "**تعلمنا التعود، كما يتعود راكب الأرجوحة على حركتها في اتجاهين متعاكسين. أرجوحة الحياة لا تحمل راكبها إلى أبعد من طرفيها. المأساة والمسخرة.**"[57] وبهذا التصريح يوظّف الكاتب الخيال العلمي بوصف اليأس بحالة التعوّد على الحالة التي يعيشها اليوم، وما آلت له البلاد من احتلال اتصف بالاستبداد والفساد، إلا أن هذا التعوّد الذي لقّبه بالأرجوحة تجذّرت أساساته في أعماق الأرض في وحدة بيئية لتصبح جزءًا من الأرض التي حملتها، وإن كانت لا تتحرك إلا باتجاه المأساة تارة، والمسخرة تارة أخرى، وفي هذا الوصف نسق أيدولوجي عميق يفضي بالتعلق بالأرض مهما كانت الظروف.

وبما أنّ البيئة هي القوة التي يتنازع عليها الأطراف في الحروب الاستعماريّة، فإنّ تجاوز التاريخ عن ممارسات العنف لصالح الطرف الأقوى، يجعل من الضرورة سرد التاريخ من المُستَعمر وفقًا لرؤيته؛ لذا لم تكتفِ البيئة بالشهادة، بل إنها ظهرت بشكل كائن يشارك الآخرين في مشاعرهم، ففي الوقت الذي غصت فيه صرخة الكاتب بوفاة صاحبه ناجي العلي، شاركه الرذاذ المعلق في السماء بهذه الصدمة التي توقفت عندها مسيرتهما -الصرخة والرذاذ- **"إنني أصرخ صرخة متصلة، ممتدة. أعجز عن استردادها من الهواء كأنها علاقة هناك في ذلك الرذاذ الذي كان يبللنا معًا، أنا وأسامة وجودي وليال وخالد ووداد، كأنها تنوي أن تظل معلقة في السماء إلى يوم القيامة تلك السماء البعيدة تلك السمات التي لم تكون بيضاء ولم تكون زرقاء ولم تكن تخصنا ولم تكن تعرفنا ولم... تكن...!"**[58]

ثمّ يوصف المكان بتغير **"ملامح الأرض الفلسطينية.**[59] موظفًا كلمة ملامح كبديل لوصف الصور المروعة لدمار الحرب في أنسنة تامة لبلده، فهو لا يقصد تغير الموقع بسبب الجغرافيا السياسية فحسب، بل يعني الوضع الاجتماعي الجديد الذي اجتاحه الصهاينة بمستوطناتهم الجديدة، وفق بنية ديناميكيات اجتماعي جديدة، مشخصًا للأرض الفلسطينيّة في ملامح بشرية؛ ليعكس الكاتب رؤيته للعلاقات الإنسانية بالمكان، ويجسد شعوره بالخسارة، فملامح فلسطين اليوم تمثل مظهرًا جسديًا جديدًا، فيها إشارة للمدن والقرى الفلسطينيّة المدمرة، وكأنها تحمل تضاريس جديدة غريبة، جراء ما أحدثه المحتل من تجريف للقرى والمزارع، وإعادة التسمية للأماكن والقرى، وبناء المستوطنات، والتغير في كل ملامح الشكل الاقتصادي والبيئي والسياسي للمنطقة، هذا كله لاق تأييد في السياسات الدوليّة.

كذلك ارتبطت الكتابة السرديّة بمجازات الأرض، التي تفسر الجذور المنتمية لها، والأصول المختلفة رغم الشتات، فظهرت النزعة الأنثروبوسينية المهتمة بالتركيز على الإنسان والحيوان في الوقت نفسه، وإشراك الحيوانات وصفاتها للأعمال الإنسانية، كوصف المجاهدين بالأسود...

وإن أعمال الاحتلال لم تكن سوى "إبادة إيكولوجيّة"، ففي مؤلفاته تتقارب الاهتمامات بالعدالة البيئية: " **سيكون طويل القامة أبيض الوجه يرتدي قميصًا مفتوحة العرى بدليل أنه قال شيئًا إما باللغة العربية، لم يتحدث كثيرًا وإلا تأكدت، إن كان عربيًا أو يهوديًا، بدأت الأمور تختلط، كنا نقرأ عن العمال العرب في إسرائيل هل هو عامل عربي في إسرائيل؟ هل هو**

يهودي؟ ويعرف العربية؟ ملامح الوجه وحدها لا تكفي للتميز بيننا وبينهم..."[60]وهنا تكمن الإبادة البيئيّة بالامتزاج المتعمّد والمقصود من طرف واحد، ففي امتزاج المحتل مع الآخر بهدف إبادة صاحب الأرض.

لقد وظّف الكاتب الطبيعة كأداة للتعبير عن الثيمة السرديّة في الرواية، في وعي بيئي لازم تداعيات الأحداث منذ بداية الرواية إلى نهايتها، في عرض لاستقصاء وفحص كينونة المستقبل الفلسطيني، في توظيف البؤرة البيئيّة، التي تتخذ موقفًا إزاء الاحداث السياسية، بعد تعرضها للضرر الكامن في الدمار والتخريب والزحف العمراني، وزيادة عدد السكان، ناهيك عن الدمار البشري، من قتل وتهجير وأسر وهدم؛ تلك البؤرة المتضمنة لثيمات تركز على ما تصنعه الحرب من فقدان للهوية، التي تمثل مصير الشعب المُحتل، الشعب الفلسطيني.

الوعي البيئي بين الأنا والآخر.

هناك تداخل في معاني المفاهيم، إذ يوجد بين الأنا والذّات والآخر فوارق تمثلها الهويّة، التي يحتفظ بها الإنسان؛ ليعبّر عنها وتحميه، فهي تشكّل له أهميّة وجوده، وهي ما تعطيه الثقة والأمان والقوة لمواجهة العالم، وتتجسد الهوية عبر الانتماءات المتنوعة والمتعلقة بالعمر والجنس والطبقة والموروثات الاجتماعيّة؛ لتشكل الروح الإنسانيّة الواعيّة، المُعبّر عن الذاّت، التّي تنتمي للأنا الفرديّة أو الجمعيّة الـ نحن، وهي التي يقاومها الآخر للسيطرة على الأفراد والهيمنة عليهم، ومن أشكال الهوية: "العقيدة، واللغة، والفن، والأدب، والنظم الاجتماعية".[61]

وفي هذه الرواية تعدّدت الهويات وتفرعت، فكانت الأنا الفلسطينيّة مرتبطة بالأنا الأرض، والذّات الممثلة للفلسطيني اللاجئ، والنحن الفلسطينيّة والعربيّة، المتعلقة بالنحن مع الأرض، مقابل الآخر الذي مثّله العدو أحيانًا، والفلسطيني المواطن مقابل اللاجئ أحيانًا أخرى، كما كان العربي من ال(نحن) أحيانًا، ومع الآخر أحيانًا أخرى، مفارقات في العلاقات المختلفة، حكمتها السياسة والمصالح الشخصيّة، فكانت تندرج وصفها جزءًا من الفكر والأيدولوجيات التراتبيّة التي تدعو للاستغلال والتسلط.

فقد مثّل الآخر سببًا في ضياع الهويّة الفلسطينيّة (نحن)، وضياع هويّة الأرض كذلك، باستغلالها وسلبها ومنعها من حقها بالتطور والنمو: **"كم موهبة انكسرت منذ النّكبة في هذه البلاد؟ كم مدينة ذبلت؟ كم دارًا لم يصُنها أحد؟ كم مكتبةً كان يمكن أن تتأسّس في رام الله؟**

كم مسرحًا؟ الاحتلال أبقى القرية الفلسطينيّة على حالها وخسف مدننا إلى قرى."[62]ففي معالجة العلاقة الإنسانيّة بالبيئة ومكوناتها، وفقًا للمشاهد الدراميّة للرواية، تعكس توافقًا فكريًا يصل إلى حد الوحدة، بين ما يمثّله الآخر للإنسان الفلسطيني، والأرض الفلسطينيّة، في ممارسات فكريّة وسلوكيّة واحدة اتجاه الطرفين معًا، تمثلت بالدمار والهدم والحرق والقتل والتشريد وطمس الهويّة بشتى الطرق العمرانيّة، والثقافيّة، والتعليميّة.

وتلك أسباب اقتصاديّة ودينيّة وسياسيّة، مرتبطة بالإنسان بشكل مباشر، على اعتبار أن المكان (ركيزة إنسانيّة)،[63]لتتمثل هذه الركيزة ضمن إشكاليّة سياسية بأبعاد أيدولوجيّة متشابكة[64]، أسهمت في بناء أنثروبولوجيا جديدة فيها تجسيد للهويّة، وعلاقة الذات مع الآخر، ومفاهيم الاغتراب، والوطن، والأرض، والمنفى، والموت.

فكان من نتيجة هذا الاحتلال أو الاستعمار تغيير الفكر والثقافة عبر الأجيال، هذا التغيير شمل بنيات مجتمعيّة متكاملة داخل البلاد وخارجها؛ ذلك بسبب التشريد والطرد وما تبعه من تغيرات طالت الأجيال، وتأثرهم بالبيئات المختلفة التي يعيشون فيها.

"... كانت الصورة قبل عودة منظمة التحرير هي صورة الفدائي، صورة البطل/ الضحيّة، التي تستحق التعاطف والتمجيد.. الآن ها هو الفدائي ذاته (مكبلًا باشتراطات أعدائه) يمارس سلطته المباشرة على المواطن العادي... بل إنه يعتقل المواطنين أحيانًا ويسجنهم ويقاضيهم ويعذّبهم. هذه الصورة جديدة تمامًا على أهلنا."[65] وهنا تظهر المفارقة في الفكر حول (الذّات الفلسطينيّة) إذ تغيّر المعتقد حولها مع مرور الزمن، وفقًا للتغيّرات السياسيّة التي أحاطت بها، ومن الاندماج والوحدة مع الطبيعة المغتصبة بهدف الجهاد سعيًا للتحرير، إلى للأرض وشرعيتها باستسلام كامل لمعاهدات سلام وهمية لاإنسانيّة، فتغيّرت الجملة الثقافيّة من جيل إلى آخر، متحولًا إلى نسق فيه تراتبيّة مضمرة لأفراد الشعب الفلسطيني، لتتغيّر العلاقة من المثاليّة والمساواة، إلى الهيمنة والاستغلال من قبل السلطة الفلسطينيّة ضد الشعب نفسه، فتصبح في مقام (الآخر) وتخرج من دائرة الذّات الفلسطينيّة كما رسمها الكاتب بداية الثورة، أو الانتفاضة.

فقد شكّل اختلاف الأجيال في شقيّ الرواية الماضي والمستقبل تسارعًا نسقيًّا مضمرًا مأساويًا في شكله الدرامي، يقدّم نتاجات لتحولات كبيرة في حركة المجتمع واستجاباتهم للتّعبير عن الذّات مقابل الآخر نتيجة للاستعمار، لم تسلم البيئة من المشاركة فيها بحالة يمكن وصفها

بالمربكة، فقد ظهرت في الرواية بعدد من الأوجه، تتشابه مع الإنسان في الوعي المتناقض، المترجم في حالات مختلفة خلال المشهد الدرامي، فهي بين التابع أو المشاركة للشخصيات، والمحرضة، والضحية، كما ظهر سابقًا في تشكيل المدينة بوجه استعماري جديد، وقلع أشجار التين والزيتون، والاستشهاد بأوصاف الحيوانات مثل: "**الغراب/ الدولفين/ الجرذ/ الدجاجة/ العصفور...**" [66] كلها أمثلة تشي بوعي الكاتب في معايير العلاقة العربية مع البيئة المحيطة به، فهو لا يُبرّئها بالمطلق، ولا يستغلها بالمطلق، ولا يعاديها بالمطلق، وإنها مصنفة لديه في تراتبيّة تتحدد بمدى فاعليتها وأهميتها الكونية وتأثيرها بالإنسان.

وبظهور الوعي عند الفلسطيني حيال التغيّر في السلطة الفلسطينيّة، لاقت استجابة من نوعين في المجتمع، ظهر الأول بالموافقة والتأييد، وتمثل الثاني في المعارضة والتنكيل والسخرية، "...**أوضاعنا المستجدة و القيود التي تكبل قرارات السلطة الوطنية... ثم يؤيد لكنه يريد أن يبدو معارضًا!**"[67]، وهنا ظهر الاختلاف الفكري بين أفراد المجتمع العربي، وفي الأسرة الواحدة (الآخر الفلسطيني/ والآخر العربي)؛ مما أدّى إلى تغيّر العلاقات بين أطياف المجتمع الفلسطيني، وفقًا لانتمائهم السياسي، وصفها الكاتب بقوله: "**هذه صورة جديدة تمامًا على أهلنا**" وهنا ظهر الوعي من قبل المثقفين والسياسيّن غير المنحازين في فكرهم لرأي حزبي، هذا التنوع في الصورة أدى لتنوع في الرأي في الوقت نفسه، فهو يشير إلى أنساق ثقافية دفينة تنبذ التنوع الفكري، مما أدى إلى بالتباس فكري وتناقض في المفاهيم، تتصارع فيها الذات بين الموضوعيّة في تقبل الآخر، برغبة واعية من الضمير الإنساني الفطري، وبين مفاهيم تورط في اعتناقها مكتسبة من بيئة الطرد والتشرد واللجوء، لتتسارع التداعيات في الرواية فتنتقل أحداث مشيرة إلى فجوة في الذات الفلسطينيّة حين تفقد اتزانها متسائلة: هل هي في أصلها ذات عربيّة، أم أنها غريبة لاجئة وغير مقبول بها، وهنا وصفه الكاتب بـ "**الغريب**[68]" الذي لا يمكنه التخطيط لحياته، فهو مثل "**المنفي والسجين**"، لا أمل له بالعيش الآمنة، لعدم توفر البيئة الآمنة.

وبهذا تنوعت الأنا بتنوع الآخر في الرواية، ففي الوقت الذي ظهر الآخر واضح المعالم في نزاعات الاحتلال، ظهرت الأنا بأشكال مختلفة، تمثلت بالأنا الفردية لكل من الفلسطيني والبيئة (فلسطين)، كذلك ظهرت الأنا الجمعية المتمثلة في الفلسطيني المُحتل والعربي المُتعاطف، ثم ظهرت الأنا اللاجئ، وأخيرًا أنا العرقية المتمثلة في ابن الكاتب (تميم) الذي يُمثل المستقبل، كما تنوعت أشكال الآخر مقابل الأنا الفلسطيني وفقًا للموقف السياسي المهيمن عليه، أسري،

ومجتمعي، وعربي، وغربي، فظهرت تسميات تعبّر عن الآخر الفلسطيني مثل : **(مهاجر) و(لاجئ)** بالإضافة إلى الآخر المحتل: "**لم أدخل بسهولة إلى أي بلد عربي وفي هذه الظهيرة لن أدخل بسهولة أيضًا**،"...."**لم نحارب. دمروا أسلحتنا ولاحقونا بالطائرات من أول ساعة... إلخ**"، "**عامل عربي في إسرائيل؟ هل هو يهودي يعرف العربية؟ ملامح الوجه لا تكفي للتمييز بيننا وبينهم**"، "**هل هناك من امتحن إنسانيته الفردية؟ إنسانيته هو بالذات؟ ... إنسانية الفلسطينيين الذين يمرون تحت ظل بندقيته اللامعة كل يوم؟**" " **فُتحت لنا بوابة المنفى من الجهة العجيبة! من الجهة التي تفضي إلى (البلد) وليس (البلاد)... بلاد الآخرين.**" "**لكن حظوظي مع هذا الاسم اختلفت من بلد إلى بلد**".[69]

كما رصدت الرواية عددًا من الحوادث التاريخيّة المختلفة سواء أكان ذلك في فلسطين أم كان في المنطقة العربية[70]، كشاهد على ما تقدمه الحروب من دمار وخسائر بشريّة وبيئيّة وبكل مكوناتها الإحيائيّة وغير الإحيائيّة مثّلت تنوع في الأنا والآخر.

كذلك وظّف الكاتب في تصويره للجسر، تحديدًا للهوية (الأنا والآخر) داخل حدود فلسطين وخارجها، مبينًا في تهويل خطابي لآثار الحرب، مستفيدًا من ذكريات زمن مضى في محاولة لتآلف النفوس، ومحاولة جادة لحل الأزمة البيئيّة المستقبليّة قبل وقوعها، التي تكمن في تعدد الذات الفلسطينيّة وانقسامها؛ مما قد يؤدي إلى عراك داخلي بدلًا من مواجهة الاحتلال الإسرائيلي، في تعصب فكري لرأي أو حزب، وللوقاية من هذا الوباء الفكري يجب إحياء أفكار قديمة تحمل الصفاء والنقاء والطهارة، مثّلها من خلال تكراره كلمة " **نحن**" التي أشار من خلالها للشعب والوطن والأرض في ثلاثة وثلاثين موضعًا: "**هي القدس التي نسير فيها غافلين عن "قداستها" لأننا فيها...لأنها نحن**". " **الآن، نحن لا نستطيع دخولها سائحين ولا طلابا ولا عجائز**". "**ورغم ذلك كله فلم أكن ذات يوم مغرمًا بالجدال النظري حول من له الحق في فلسطين... فنحن لم نخسر فلسطين في مباراة للمنطق! لقد خسرناها بالإكراه وبالقوة**". "**نحن ضحايا الحرب والعنف**". " **بعد الانتفاضة الشعبية على أرض فلسطين ذهبنا الى اوسلو .دائما نتكيف مع شروط الاعداء من ال٦٧ ونحن نتأقلم ونتكيف !**" "**نحن ضحايا الحرب والعنف**"... [71]

إن ما يقدمه النقد البيئي من تسليط للضوء على المضمرات الثقافية والفكرية لما بعد الاستعمار التي تحيط بالثيمة الروائية؛ تسهم في حل الأزمة البيئيّة، في مجالها التوعوي

والثقافي، حول العلاقات البشريّة، والعلاقات البيئيّة المتصلة بالعلاقات البشريّة، تكمن حماية البيئة والأداء في البيئات وثيقة الصلة بالمجتمع، والمجال الدرامي التطبيقي والقانون السياسي، الذي يظهر النقص في سن القوانين الخاصة في السياسة البيئيّة[72]. بالإضافة إلى قوانين جودة البيانات البيئيّة.[73]

كما قدّمت الرواية استجابات الجمهور، وفقًا للتصعيد السياسي بين الدول من جهة والفئات الفلسطينية من جهة أخرى في أزمة العلاقات بينهم، بما ينعكس على البيئة، وبهذا الطرح تهويل لتداعيات الأحداث لينتج عنه رعب بيئي، قد يبدو لبعضهم بأنه غير منضبط، لما حمل من مبالغة وتضخيم للمواقف الاجتماعيّة، إلا أنه يُعد خيالًا دراميًّا متوقعًا غير فنتازي، في تنبؤ مشروع ومدروس لأحداث مستقاة من التاريخ، قد تكرّرت فيه الأحداث نفسها بانقسام الذّات القوميّة لعدد من الفئات بآراء سياسيّة مختلفة، أدت إلى وقوع حروب أهليّة، أو فرقة اجتماعيّة؛ وهنا يتجلى الغرض من المضمرات البيئيّة التي تدعو المتلقي إلى التعقل، وقبول الرأي الآخر (الفلسطيني) من دون تراتبيّة وعنصريّة، كذلك حث السياسيات على ضرورة تحديد القوانين والتشريعات السياسيّة لحماية الإنسان، والطبيعة معًا من الطرد والعنف والقتل والتشرد.

لقد أتاحت رؤية" الذات "الأصليّة للبيئة التي يتم التعبير عنها ضد" الآخر "المحتل أو الإمبريالي أو الاستعماري الذي يستغل الأرض ويسرقها، من قبل الاحتلال الإسرائيلي، والصهيوني، التأكيد على الحق في الأرض ليشمل تقويض المطالبات المضادة، بالدعوة لسرقة أرض تجمع شتات العدو، باستدعاء خطاب التغيير الذي يسعى لخلق جيل بفكر جديد، يخطط له المحتل بقبول التعايش والاستسلام للاحتلال في وجه جديد للقهر البيئي، يمكن تسميته بالعنف البطيء. لذا كان لابد من تفصيل المآرب الاستعماريّة وفهمها جيدًا لإيجاد حل للأزمة الحاليّة والتي نعتها ادوارد سعيد "بعالم تربيتي الكولونيالي"[74] في محاولة لفهم خطر الاستعمار لا على المستوى الجغرافي، بل على المستوى الفكري.

***

إن رواية (رأيت رام الله 2005) مدونة سردية تكشف من خلال إستراتيجيات التحليل عن مبادئ التقاطع النّقدي بين النقد البيئي ونظرية ما بعد الاستعمار، وأهمية التحرر من أفكار تتصل بالعبوديّة والتراتبيّة الطبقيّة بين البشر وغير البشر؛ إذ يكشف النّقد البيئي ما

يحمله العصر الحديث من قيم وأهداف في الاستدامة، وإنّ الشرق الأوسط أحوج ما يكون لمثل هذا المشروع- النقد البيئي لما بعد الكلونيولية-، لما فيه من صراعات طائفيّة وعرقيّة وحزبيّة، لذلك فإنّ تبنّي المجال النّقدي البيئي فرصة لإحلال الفكر الديمقراطي بدلًا من الاستغلالي التراتبي، لحل الأزمات العربيّة.

***

المصادر والمراجع:

المصدر:

- البرغوثي، مريد، (رأيت رام الله)، دار الشرق، بيروت، ط5، 2018.

المراجع باللغة العربية:

- البازعي، سعد، والرويلي، ميجان، (دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي)، بيروت، لبنان، ط2، 2000م.
- جاووت، الطاهر، (السرد وتشكيل الهوية قراءة في رواية "البحث عن العظم")، مجلة المَخبر، العدد 13.
- حمود، ماجدة، (إشكالية الأنا والآخر.. نماذج روائية عربية)، عالم المعرفة، الكويت، 2013.
- الحلاق، بطرس، (شعرية المكان في الأدب العربي الحديث)، وترجمة آخرين، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة،2014.
- سعيد، إدوارد، (خارج المكان، مذكرات)، ترجمة: فواز طرابلسي، دار الآداب، بيروت، ط1 ،2000.
- سعيد، إدوارد، (الاستشراق)، ترجمة: كمال أبوديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط7، 2005م.
- سينو، نادين، (تأويل نقدي بيئي لروايتين عربيتين معاصرتين.. دراسة الأدب العربي الحديث بيئيًا)، وبحث بانرجي، ميتا، (النقد البيئي ودراسات ما بعد الكولونيالية)، ضمن كتاب (النقد البيئي.. مقدمات، مقاربات، تطبيقات) لمجموعة من المؤلفين، ترجمة: نجاح الجبيلي، شهريار، البصرة، ط1، 2021.
- كارتر، ديفيد، (النظرية الأدبية)، ترجمة: د. باسل المسالمه، دار التكوين، دمشق، سورية، ط1، 2010م.
- ك نلوولف وآخرون، (موسوعة كمبدريدج في النقد الأدبي القرن العشرين المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية)، ترجمة: إسماعيل عبد الغني وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة ج 9، ط1، 2005.
- كارولني مريشانت، (موت الطبيعة)، ضمن كتاب: زيمرمان، مايكل، (الفلسفة البيئية من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجيا الجذرية)، ترجمة: معين شفيق رومية، عالم المعارف، ج8، الكويت، 2006.
- محمد، زكي نجيب، (في مفترق الطرق) دار الشروق، القاهرة، بيروت، ط2، 1993.

- يتر بروكر، (الحداثة وما بعد الحداثة)، ترجمة: عبد الوهاب علوب، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط1، 1995.

- **المراجع باللغة الإنجليزية:**

- Heddon, Deirdre, and Sally Mackey. "Environmentalism, performance and applications: uncertainties and emancipations." Research in Drama Education: The Journal of Applied Theatre and Performance 17.2 (2012).

-Herrick, Charles N. "Objectivity versus narrative coherence: science, environmental policy, and the US Data Quality Act." Environmental Science & Policy 7.5 (2004).

- Huggan, Graham, and Helen Tiffin. Postcolonial ecocriticism: Literature, animals, environment. Routledge, 2015.

- J. W. Gough, The Social Contract (Oxford: Clarendon Press, 1936. Modern revivals of social contract theories have not been as concerned with the origin of the state.

- Said, Edward. Representations of The Intellectual, Vintage Books, New York, 1996.

-Travis V. Mason, Lisa Szabo-Jones, (Introduction to Postcolonial Ecocriticism Among Settler-Colonial Nations), a review of international English literature Vol. 44 No. 4

Copyright © 2014 The Johns Hopkins University Press and the University of Calgary.

1 (1) Huggan, Graham, and Helen Tiffin. Postcolonial ecocriticism: Literature, animals, environment. Routledge, 2015.

(2) ينظر ك نلوولف وآخرون، (موسوعة كمبدريدج في النقد الأدبي القرن العشرين المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية)، ترجمة: إسماعيل عبد الغني وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة ج 9، ط1، 2005، ص339.

(3) رواية (رأيت رام الله)، صدرت عام 2005 للكاتب مريد البرغوثي (1944-2021)، ضمن منتج روائي له يمثل نوعًا من أنواع السرد الذاتي، الذي يقدم حالة المجتمع الفلسطيني اجتماعيًا، وسياسيًا، وثقافيًا، في فلسطين، وفي الشتات، كذلك ترصد حالات التغيير في بنية المجتمع بعد الاحتلال الإسرائيلي، والويلات الاقتصادية، والعمرانية، والبيئية التي انعكست على البلاد ومن يسكنها، راجع: البرغوثي، مريد، (رأيت رام الله)، دار الشرق، بيروت، ط5، 2018.

(4) بانرجي، ميتا، (النقد البيئي ودراسات ما بعد الكولونيالية)، ضمن كتاب (النقد البيئي، مقدمات، مقاربات، تطبيقات)، إعداد وترجمة: نجاح الجبيلي، مطبعة شهريار، البصرة العراق، ط1، 2021، ص 163.

(5) نظرية العقد الاجتماعي (أو العقد الأصلي) عقد الحكومة، أو عقد الاستسلام، من النظريات التي ظهرت في القرن السابع عشر، وكان لها ظهور في الفكر السياسي اليوناني قديمًا، وتشمل حالتين للدراسة: الأولى تهتم بنظريات أصل الدولة. أما الثانية تفترض وجود مجتمع، وتحدد له الشروط التي يجب أن يُحكم على أساسها، بما يتعاهد به الناس مع حاكمهم وفق عقود تحدد علاقتهم به. وطاعتهم له؛ ليقدم لهم في المقابل الحماية والحكم الجيد، وفي حال خطئه ينتهي عقد الولاء: راجع:

J. W. Gough, The Social Contract (Oxford: Clarendon Press, 1936), pp. 2–3. Modern revivals of social contract theories have not been as concerned with the origin of the state.

(6) بانرجي، ميتا، (النقد البيئي ودراسات ما بعد الكولونيالية)، ص164.

7) راجع: حسن، ناظم، (مفاهيم الشعرية، دراسة مقارنة في الأصول والمناهج والمفاهيم)، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1994، ص13-19.

(8) (رأيت رام الله)، ص 130.

(9) المصدر السابق، ص26.

(10) المصدر السابق، ص47.

(11) المصدر السابق، ص47.

12 البازعي، سعد، والرويلي، ميجان، (**دليل الناقد الأدبي**، المركز الثقافي العربي)، بيروت، لبنان، ط2، 2000م، ص:93.

(13) بانرجي، ميتا، (النقد البيئي ودراسات ما بعد الكولونيالية)، ص 165.

(14) (رأيت رام الله)، ص 48.

(15) المصدر السابق، ص 48.

(16) المصدر السابق، ص48.

(17) المصدر السابق، ص 64.

(18) المصدر السابق، ص 133.

(19) المسادة تحمل اسم أسطورة قلعة صمد فيها اليهود طويلًا حتى أبيدوا جميعًا، وكأنهم يرسلوا رسالة للفلسطينيين بطول بقائهم، راجع المصدر السابق، ص 30.

(20) كارتر، ديفيد، (النظرية الأدبية)، ترجمة: د. باسل المسالمه، دار التكوين، دمشق، سورية، ط1، 2010م، ص126.

(21) المصدر السابق، ص15-16.

(22) يتر بروكر، (الحداثة وما بعد الحداثة)، ترجمة: عبد الوهاب علوب، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط1، 1995.ص 53-60.

(23) المصدر السابق، ص204.

(24) المصدر السابق، ص 166.

(25) المصدر السابق، ص 96.

(26) المصدر السابق، ص 167.

(27) المصدر السابق، ص 17.

28 سعيد، إدوارد، **(الاستشراق)**، ترجمة: كمال أبوديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط7، 2005م، ص38-39

(29) المصدر السابق، ص192.

(30) المصدر السابق، ص93-94- 37.

31 Said, Edward. **Representations of The Intellectual**, Vintage Books, New York, 1996, P: 5.

(32) Travis V. Mason, Lisa Szabo-Jones, (Introduction to Postcolonial Ecocriticism Among Settler-Colonial Nations)، a review of international English literature Vol. 44 No. 4 Pages 1–11 Copyright © 2014 The Johns Hopkins University Press and the University of Calgary.

(33) (رأيت رام الله)، ص 93-94.

(34) المصدر السابق، ص 178.

(35) المصدر السابق، ص85.

(36) المصدر السابق، ص85.

(37) راجع: كارولني مريشانت، (موت الطبيعة)، ضمن كتاب: زيمرمان، مايكل، (الفلسفة البيئية من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجيا الجذرية)، ترجمة: معين شفيق رومية، عالم المعارف، ج8، الكويت، 2006، ص-33 50.

(38) يُعَدُّ الشاعرُ الألماني غوته من شعراء أوروبا الإيكولوجيين، وعبر عن ذلك في موقفه الحيادي إزاء الثورة الفرنسية لإيمانه بالسلام ونبذ العنف الذي نعته بمضاد الطبيعة؛ فقدم فلسفته مرتبطة بالدين. ومن أبرز أقواله: "**أن تعرف الطبيعة هو أن تشعر بالنَّفَس الإلهي**" وقدم حلاً لمشكلة التنافُر بين المعرفة والإيمان، كما آمن بخلود الروح، بوصفها مشتقة من الطبيعة الخالدة "**لن يكون هناك، أيًّا تكن الظروف، فناءً للقوى الروحية في الطبيعة؛ لأن الطبيعة لا تهدر كنوزها عبثًا**.". راجع: بوستنيكوف، فيكتور، (الشِّعر الإيكولوجي)، ترجمة روميه، الناشر النادي الأدبي الثقافي، جدة، العدد 27، 2004م، ص 63.

(39) المصدر السابق، ص62.

(40) بانرجي، ميتا، (النقد البيئي ودراسات ما بعد الكولونيالية)، ص169.

(41) (رأيت رام الله)، ص63.

(42)المصدر السابق، ص 60-61.

(43) المصدر السابق، ص 63- ص100.

(44) المصدر السابق، ص134.

(45) المصدر السابق، ص101.

(46) المصدر السابق، ص61.

(47) المصدر السابق، ص74.

(48) المصدر السابق، ص100.

(49) المصدر السابق، ص103.

(50) المصدر السابق، ص99.

(51) المصدر السابق، ص210-211.

(52) أ. سينو، نادين، (تأويل نقدي بيئي لروايتين عربيتين معاصرتين.. دراسة الأدب العربي الحديث بيئيًا)، ضمن كتاب (النقد البيئي.. مقدمات، مقاربات، تطبيقات)، ص231.

(53) (رأيت رام الله)، ص 107.

(54) المصدر السابق، ص 128.

(55)المصدر السابق، ص 39.

(56) المصدر السابق، ص 51.

(57) المصدر السابق، ص131.

(58) المصدر السابق، ص34.

(59) المصدر السابق، ص48.

(60) المصدر السابق، ص37.

(61) راجع: حمود، ماجدة، (إشكالية الأنا والآخر.. نماذج روائية عربية)، عالم المعرفة، الكويت، 2013، ص15-16-17(بتصرف). وراجع: محمد، زكي نجيب، (في مفترق الطرق) دار الشروق، القاهرة، بيروت، ط2، 1993، ص310.

(62) (رأيت رام الله)، ص210-211.

(63) راجع الحلاق، بطرس، (شعرية المكان في الأدب العربي الحديث)، وترجمة آخرين، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة،2014.

ص 11-12.

(64) جاووت، الطاهر، (السرد وتشكيل الهوية قراءة في رواية "البحث عن العظم")، مجلة المَخبر، العدد 13، ص86.

(65) (رأيت رام الله)، ص 36.

(66) المصدر السابق، ص22/70/114/ 115.

(67) المصدر السابق، ص 181.

(68) المصدر السابق، ص 190.

(69) المصدر السابق، ص23/ 30/ 37/ 40/ 66/ 82...

(70) المصدر السابق، (تظاهرات بغداد) ص64، (تأميم القناة) ص64، (حرب 1948 وحرب 1967) ص65/ 44/ 42...

(71) المصدر السابق، ص 20/ 64/ 205/ 67...

(72) Heddon, Deirdre, and Sally Mackey. "Environmentalism, performance and applications: uncertainties and emancipations." Research in Drama Education: The Journal of Applied Theatre and Performance 17.2 (2012): 163-192.

(73) Herrick, Charles N. "Objectivity versus narrative coherence: science, environmental policy, and the US Data Quality Act." *Environmental Science & Policy* 7.5 (2004): 419-433.

(74) سعيد، إدوارد، (خارج المكان، مذكرات)، ترجمة: فواز طرابلسي، دار الآداب، بيروت، ط1 ،2000، ص8.