الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي –

كليـــة الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

الصراع الثقافي والتمرد الإيديولوجي في نصوص "أرض البرتقال الحزين" لغسان كنفاني"

مذكرة معدة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر تخصص أدب حديث ومعاصر

إعداد الطـالبات:

سمية مكاوي

صبرين بحة

نعيمة بن علي

إشراف الدكتور :

ياسين صلاح

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة	الصفة
عبد العزيز مصباحي	أستاذ محاضر أ	جامعة الوادي	رئيسا
صلاح ياسين	أستاذ محاضر أ	جامعة الوادي	مشرفا ومقررا
فوزية تقار	أستاذ محاضر أ	جامعة الوادي	ممتحنا

الموسم الجامعي:

1444هـ/1445هـ- 2023م /2024م.

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الرحمن الرحيم

{إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ}

سورة فاطر الآية 28.

شكر وتقدير

الحمد لله الذي وهبنا التوفيق والسداد ومنحنا الثبات وأعاننا على إتمام هذا العمل بعد سفرنا لنضع النقاط على الحروف ونكتشف ما وراء ستار العلم والمعرفة فيها، هي ثمار علْمنا قد أينعت وحان قطافها، هذه كلماتنا المبعثرة نهمس بها في أذن كل من سيفتح هذه المذكرة لينهل منها ما يشاء ويشتهي وينقد ما يرفض ويبتغي، هي أيضا كلمات شكر إلى كل من حثنا وغرس فينا الأمل والإرادة.

إلى كل من الأستاذ المشرف وجميع الأساتذة

إلى جميع من ساعدنا من قريب وبعيد.

مقدمـــة
:

منذ بزوغ عصر الأنوار والإنسان يسعى جاهدا لتطوير نفسه واكتشاف العالم من حوله عبر استخدام ملكة العقل التي لا حدود لها، وقد صاحب الإنتاجية العقلانية ميلاد منظومة فكرية ينظم بها الأفراد والمجتمعات حياتهم، كما تولدت بين الهويات المختلفة أنساق ثقافية تكفل لكل مجتمع خصوصياته، لكن نتيجة توحش الرأسمالية الغربية تحولت البنية الفكرية والثقافية إلى نسق إيديولوجي له نظامه وقوانينه المحكمة، وأضحى هذا النسق أداة لهيمنة القوى الكبرى وفرض نفوذها، بل صار أداة للسيطرة الإمبريالية على الشعوب الضعيفة أو غير المنخرطة في النظام العالمي، وقد حاول المناضلون من فلاسفة وأدباء ومفكرين مقاومة الذوبان في فخ الثقافة العليا المهيمنة باعتبارها سلاحا جديدا لبسط هيمنة القوى الكبرى، ومن أبرز الثائرين الأديب الفلسطيني غسان كنفاني الذي سخر قلمه في فضح ألاعيب الهيمنة الجديدة للمغتصب اليهودي الذي لم يكتف بأساليب القمع العسكري فقط بل راح يمارس بروباغندا ثقافية يصور فيها الفرد الفلسطيني المدافع عن وطنه إرهابي يجب استئصاله واجتثاثه من جذوره، وقد حاول كنفاني أن يبث روح المقاومة لدى كل ثائر حر في العالم؛ "فهل نجح غسان في مقاومة المد المتوحش للإيديولوجيا الغربية أم أنه لم يفتأ كونه بطلا إشكاليا دونكيشوت يحاول التغيير لكنه يصطدم بقوة الواقع".

هذا التساؤل كان كفيلا بأن يحرك فينا رغبة البحث في هذا الموضوع الذي عنوناه بـ: "**الصراع الثقافي والتمرد الإيديولوجي في نصوص أرض البرتقال الحزين لغسان كنفاني**" وتكمن أهمية الموضوع في الجوانب الثقافية والأبعاد الإيديولوجية في الرواية بين التواصل الثقافي والتصادم الحضاري والإيديولوجي.

ويحاول هذا العنوان الإجابة عن الإشكالية الآتية: كيف تجلى الصراع الثقافي بين العرب واليهود والتمرد الإيديولوجي من خلال المجموعة القصصية أرض البرتقال الحزين لغسان كنفاني، وعنه تتفرع الإشكاليات الفرعية الآتية: ما هو مفهوم الإيديولوجيا العالمية في ظل الصراع الثقافي والتواصل الحضاري؟ وكيف تمظهر الصراع الأيديولوجي في أرض البرتقال الحزين بين الاستسلام أو المِمَانَعة؟

وكان لاختيارنا هذا الموضوع مسوغات ذاتية وأخرى موضوعية نجملها في الآتي:

1) ظهور أحداث السابع من أكتوبر وما صاحبها من محاولات لاستعادة النضال المسلح ضد العدو اليهودي، وعودة القضية الفلسطينية إلى واجهة الأحداث العالمية ومنها الدراسات الأكاديمية التي خفتت في الآونة الأخيرة نتيجة انشغال الجماهير بأحداث عالمية هامشية وأهملوا بالمقابل القضية المركزية الراسخة في كل ضمير كل عربي أصيل.
2) ميولنا إلى القضايا العربية وعلى وجه الخصوص القضية الفلسطينية وذلك من أجل إحيائها وبعثها من جديد خاصة مع محاولات العدو المتعددة لمحوها ونسيانها من ذاكرة الشعوب.
3) الاهتمام بكتابات غسان كنفاني وعرضها على مشرحة النقد الثقافي، واكتشاف مضمراتها الغامضة خاصة ما تعلق برؤيته للصراع العربي/ اليهودي.
4) توضيح صورة الوعي الوجودي العربي في مجموعة أرض البرتقال الحزين؛ على اعتبار أن الأدباء بصفة عامة وكنفاني على وجه الخصوص يتمتعون برؤية ثاقبة للأحداث مصحوبة بتقديم حلول عملية ناجعة لمستقبل واعد.

وقد انتهجنا في إنجاز هذا العمل خطة اعتمدت على مدخل وفصلين وخاتمة.

في المدخل (غسان كنفاني؛ حياته ومؤلفاته): فقد خصصناه لعرض سيرة الروائي الفلسطيني غسان كنفاني وأعماله الأدبية المتنوعة وخصصنا بالذكر مجموعته القصصية أرض البرتقال الحزين.

أما الفصل الأول (البنية الأيديولوجية بين الصراع الثقافي والتواصل الحضاري): فقد كان مخصصا لفك مصطلحات العنوان؛ كمفهوم الأيديولوجيا، التثاقف، الحضارة والعلاقة بين الحضارة العالمية والثقافات الفردية.

وأما الفصل الثاني(الصراع الأيديولوجي في المجموعة القصصية أرض البرتقال الحزين بين الاستسلام والمُمَانَعة) فتطرقنا إلى مظاهر الصراع المحتدم بين الكتل الثقافية المختلفة، وموقف الثقافة الدنيا من الثقافة العليا بين الخضوع والثورة.

وكانت الخاتمة عرضا لأبرز نتائج البحث.

وقد اقتضت الإشكالية أن يكون النقد الثقافي منهجا وجيها لحل مختلف التساؤلات العالقة حول المجموعة القصصية؛ فالنقد الثقافي يتغلغل في صميم الأنساق غير المعلنة سواء من طرف الثقافة العالمية

المهيمنة أو الثقافة الدنيا المقاومة، فالصراع كامن في الأنساق الكامنة خلف عباءات شكلية جمالية أو إيديولوجية باطنية تتعلق بشعارات: الليبرالية/ الديمقراطية/ التقدم/ معاداة السامية.

وقد استعنا في إنجاز البحث بجملة من المراجع من أبرزها: المثاقفة والنقد المقارنة لعز الدين المناصرة، ومفهوم الإيديولوجيا لعبد الله العروي، وصورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه للطاهر لبيب، والحضارات العالمية تدافع أم صراع لمحمد عمارة.

وقد كنا في بحثنا هذا قد وقفنا على عدد من الدراسات السابقة والتي تشاكل بحثنا هذا ونذكر منها : مجلة بعنوان : جدلية الأنا والآخر في الخطاب الروائي العربي لجميل حمداوي ، مجلة المثقف مقال من الأنترنت ،ومقال بعنوان: "التنوع الثقافي وفلسفة السلم" مجلة الحوار الثقافي بجامعة مستغانم، وغيرها من الدراسات التي أثبتناها ضمن قائمة المراجع.

وقد واجهتنا في طريق العمل جملة من المطبات والعراقيل نوجزها في الآتي:

1) صعوبة استنباط الأنساق الثقافية نتيجة ضبابية لغة غسان كنفاني التي يحتاج فهمها إلى قراءة نخبوية عالية.
2) عدم وضوح رؤية العالم في المجموعة القصصية؛ نتيجة تعدد طبقات النص الدلالية وتباينها في الوضوح بين السطح والعمق.

وقد تمكنا من تذليل هذه العقبات بمساعدة المشرف الدكتور " **ياسين صلاح** " الذي نوجه له خالص تشكراتنا على مرافقته العلمية المفيدة لمسيرة البحث، كما نشكر الدكتور "فتحي بحة" على مراجعته القويمة للمذكرة لغويا ومنهجيا، من دون أن ننسى أساتذة القسم نذكر منه على وجه الخصوص الدكتور عبد العزيز مصباحي والدكتورة برجوح ثريا والدكتورة فوزية تقار على مساعدتهم لنا في الخفاء نسأل الله عز وجل أن يجعل ذلك كله في ميزان حسناتهم والله الموفق والمستعان.

الطالبات: التاريخ: 10-05-2024.

سمية مكاوي

صبرين بحة

نعيمة بن علي

مدخل

1- غسان كنفاني؛ حياته

2- مؤلفاته

3- جوائزه

4- وفاته

5- ملخص للمجموعة القصصية.

1- حياته:

الأديب "غسان كنفاني" من الذين عانوا ذل اللجوء والعجز إثر نكبة 1948، وواحد ممن حملوا باكرا مسؤولية عوائلهم في عمر الطفولة الغضة، كما أنه يمثل الآلاف من الشباب الفلسطيني من الذين حملوا مسؤولية الدفاع عن الوطن وهم القضية الفلسطينية[1].

ويعد غسان فايز كنفاني (1355-1392هـ/1936-1972م): الأديب الفلسطيني من كبار(الفدائيين)، ولد بعكة وبدأ الدراسة في كلية (الفرير) بيافا. ورحل مع أهله عقب النكبة الفلسطينية الأولى 1948م إلى لبنان فدمشق حيث استكمل دراسته الثانوية، وأمضى سنتين في جامعتها، وقام بالتدريس في مدارس مخيمات اللاجئين، وغادرها إلى العراق فاتصل "بحركة القوميين العرب"، وسافر إلى الكويت 1955م فعمل مدرساً بها خمس سنوات، وعاد إلى بيروت 1960م محررا فرئيسا للتحرير في جريدة (المحرر) اليومية وأصدر جريدة (الهدف) أعوام 1976،1981، وحصل على إجازة الهندسة المدنية، وعمل في مؤسسة تنفيذ الإنشاءات العسكرية بين عامي 1982-1986، ودرس في جامعة تشرين، بكلية الهندسة المدنية والمعهد المتوسط الهندسي بين عامي 1982- 1992، بالإضافة إلى *تدريسه* في معهد المراقبين الفنيين في طرطوس، وقد افتتح مكتبا هندسيا في صافيتا عام 1992، يكتب الزوايا الصحفية والتعليقات النقدية والأدبية، ويشارك في الأمسيات الأدبية والمهرجانات الشعرية في طرطوس ومناطقها منذ أعوام. له: مجموعتان قصصيتان بعنوان (الاحتراق) طبع عام 1992، و(هامش الحياة، هامش الموت)، وله (تضاريس على أفق شاحب) ديوان شعر طبع1994، (المدار) وهي رواية طبعت عام 1994.[2]

لم تقتصر سيرة كنفاني على جانب واحد من جوانب الحياة، وإنما كانت حافلة بالنشاطات العلمية والأدبية والسياسية، ففي مجال دراسته امتازت بتنقُّلاته بين دمشق والكويت وبيروت، فبعد أن درس الابتدائية والثانوية وتفوق بهما سنحت له الفرصة للتدريس في مدارس اللاجئين، إذ درّس في

[1]-سمراء فقي، البنية السردية في "رواية عائد إلى حيفا" لغسان كنفاني، مذكرة مكتملة لنيل شهادة الماستر، جامعة بوضياف المسيلة، الجزائر، /2015، ص 5.

[2]-كامل سليمان الجبوري: معجم الأدباء من العصر الجاهلي حتى سنة 2002م، الطبعة الأولى، بيروت -لبنان، دار الكتب العلمية، 2003م، ج 1، ص 392-393.

مدرسة الألبانس في دمشق، وبعدها التحق بجامعة دمشق لدراسة الأدب العربي، فوجد الفرصة أمامه للانخراط في –حركة القوميين العرب –فأنهى دراسته الجامعية فيها.

وبعد أن حصل على الشهادة الجامعية اتّجه إلى الحياة التدريسية، فسافر في العام 1955م إلى الكويت، ليدرس في المعارف الكويتية، واستغلّ إقامته في الكويت، ليقبل على القراءة إقبالا كبيراً، لم يكتف كنفاني بالتدريس في الكويت، وإنّما زاول مهنة الصحافة، فبدأ يحرر في إحدى الصحف هناك ويكتب تعليقات سياسية باسم مستعار هو (أبو العز).[1]

زاد نشاطه الأدبي فكتب أولى قصصه، وهي قصة "**القميص المسروق**" فحاز فيها على الجائزة الأولى في مسابقة أدبية.

استغلّ كنفاني وجوده في الكويت فقام بزيارة العراق بعد ثورة يوليو 1958 وقيام الحكم الجمهوري بزعامة عبد الكريم قاسم، وبعد أن اطلع على نظام الحكم هناك أحسّ أنّه نظام منحرف، فهاجمه في كتابه.

ظل كنفاني في الكويت منشغلاً بعمله التعليمي والصحفي والأدبي حتى العام 1960م حين سافر إلى بيروت للعمل في مجلة (الحرية)، فوجد فيها ضالته، لما امتازت به بيروت من رحابة فكرية وأدبية وسياسية، فتوسّع عمله فعمل في جريدة (المحرر) الأسبوعية، فاستحدث فيها صفحة التعليقات السياسية الجادّة، وتولّى بعدها رئاسة تحرير مجلة (الهدف)، فتحولت المجلة إلى منبر للإعلام الثوري الذي ينادي بالوحدة الوطنية.

كل هذه النشاطات جعلت من غسان محرّرًا ومفكّراً وناشطاً للقضية الفلسطينية، فذاع صيته بين الأوساط الثقافية.

لم يتوقّف كنفاني عن الكتابة لحظة واحدة، حتّى بعد أن تغيّرت مجريات حياته بعد الزواج، لذلك نجده يحاول بشتّى الطرق إيصال القضية الفلسطينية إلى العالم أجمع، فكان يحارب في عدّة جبهات، جبهة المعارضين وجبهة المرض الذي ألمّ به، فبعد أن تضاعف مرض السكري واستفحل

[1]– أحمد هاشم السامرائي، استنطاق المجهول قراءة في تراث الأديب غسان كنفاني، موسوعة أبحاث ودراسات في الأدب الفلسطيني الحديث، الجزء الرابع، د.ط، د.ب، د.ت، ص، 235، 236.

ظهرت عليه أعراض مرض النقرس، الذي يؤدي بصاحبة إلى الرقود، غير أنَّه لم يستسلم لمرضه، فزاد نشاطه الإعلامي وقدرته على العمل.[1]

2-مؤلفاته.

يمثل كنفاني نموذجا خاصا للكاتب السياسي والروائي والقصاص والناقد، فكان مبدعا في كتاباته كما كان مبدعا في حياته ونضاله واستشهاده، وقد نال عام 1966 جائزة (أصدقاء الكاتب في لبنان) لأفضل رواية عن روايته (ما تبقى لكم)، كما نال جائزة منظمة الصحافيين العالمية (الاتحاد الدولي للصحفيين)عام 1974، ونال جائزة (اللوتس) التي يمنحها اتحاد كتاب آسيا وأفريقيا عام 1975.

ومن أهم مؤلفاته أيضا (موت سرير رقم 12) وهي مجموعة قصص عام 1961، و(أرض البرتقال الحزين) وهي أيضا مجموعة قصص عام 1972، وله (رجال في الشمس)، وهي رواية عام 1973، وله (الباب)، وهي مسرحية عام 1973، كما أن له (عالم ليس لنا)، وهي مجموعة قصص عام 1965، و(الأعمى والأطرش)، وهي رواية غير كاملة، قدمت عام 1965 ،وله (جسر إلى الأبد)، و (أدب المقاومة في فلسطين المحتلة)، وهي دراسة عام 1966، كما أن له (ما تبقى لكم) وهي رواية عام 1966، وكتاب (العاشق)، وهي أيضا رواية غير كاملة بدأ بكتابتها عام 1966، كما كتب (القبعة والنبي)، وهي مسرحية عام 1967، وقدم (في الأدب الصهيوني)، وهي دراسة عام 1967، وله (عن الرجال والبنادق)، وهي مجموعة قصص عام 1968، وقدم (الأدب الفلسطيني المقاوم تحت الاحتلال)، وهي دراسة عام 1968، كما كتب (أم سعد)، وهي رواية عام 1969، وألف (عائد إلى حيفا)، وهي رواية عام 1969، و(، كما قدم (المقاومة ومعضلاتها)، وهي دراسة عام 1970 و(برقوق نيسان)، وهي أيضا رواية غير كاملة بين 1971-1972، وهي مسرحية ، كما كتب (ثورة 36 -39 في فلسطين)، وهي دراسة قدمت عام 1972.[2]

---

[1]- أحمد هاشم السامرائي: استنطاق المجهول قراءة في تراث الأديب غسان كنفاني، ص 236.

[2]- غسان كنفاني، أرض البرتقال الحزين قصص قصيرة لغسان كنفاني، سلسلة أعمال غسان كنفاني، الطبعة الرابعة، 1987، مؤسسة الأبحاث العربية، ش. م.م.، دار المثلث، ش. م.م. بيروت، ص 6.

ناهيك عن مجموعة أخرى من الروايات والدراسات السياسة والفكرية والتاريخية والنقدية التي لم تنشر في كتب منها: (اللوتس الأحمر الميت)، وهي رواية نشرت عام1961، كما ترجم (صيف دخان) "لتينيسي وليامس" عام 1963، كما كتب (أشرقت آسيا)، وهو كتاب عن رحلته إلى الصين، وقد نشر على حلقات أسبوعية عام 1965، كما كتب (أشرقت آسيا)، وهو كتاب عن رحلته إلى الصين، وقد نشر على حلقات أسبوعية عام 1965، وكتب أيضا (الشيء الآخر)، و(من قتل ليلى الحايك؟)، وهي (رواية) نشرت على حلقات أسبوعية عام 1966.[1]

3-جوائزه.

وقد تحصل غسان كنفاني على عدةّ جوائز في حياته وهي:

- جائزة القصة العربية في العام 1962م الأعمى1965.
- جائزة أصدقاء الكتاب في لبنان عن روايته (ما تبقى لكم) في العام 1966م.
- جائزة اتحاد الصحفيين الديمقراطيين العالميين في العام 1973م.
- جائزة اللوتس من اتحاد كتاب آسيا وإفريقيا في العام 1975م.
- وسام القدس للثقافة والفنون، من منظمة التحرير الفلسطينية، في يناير من العام 1990م.[2]
- فاز بجائزة القصة من الإسكندرية عام1991.
- وجائزة الشعر من سورية عام 1992م.[3]

4-وفاته.

في غرة شهر يوليو عام 1972، حضرت لميس ابنة أخت غسان التي كانت قد أكملت الثانوية العامة بأعلى المراتب في الكويت للالتحاق بالجامعة الأمريكيّة ب "بيروت"، وفي الثامن من يوليو، خرج غسان مع لميس ليصطحبها إلى الجامعة وينتهي من إجراءات تسجيلها هناك، ولكن ما أن ركب السيارة و حرك مقودها حتى انفجرت عبوة ناصفة وضعها فيها جهاز مخابرات إسرائيل

[1] – غسان كنفاني، أرض البرتقال الحزين قصص قصيرة لغسان كنفاني، ص 6.

[2]– أحمد هاشم السامرائي، استنطاق المجهول قراءة في تراث الأديب غسان كنفاني، ص 237.

[3]– كامل سليمان الجبوري: معجم الأدباء من العصر الجاهلي حتى سنة 2002،ص 393.

(موساد)، وانتشرت أشلاء السيارة وأشلاء غسان وابنة أخته في الهواء، وتقول زوجته السيدة آني عن هذا الحادث (بعد دقيقتين من مغادرته هو ولميس-ابنة أخته- سمعنا انفجار رهيبا تحطمت كل نوافذ البيت نزلت السلم راكضة لكي أجد البقايا المحترقة لسيارته وجدنا لميس على بعد بضعة أمتار ولم نجد غسان، ناديت عليه!!! ثم اكتشفت ساقه اليسرى وقفت بلا حراك. [1]

وقد استشهد غسان كنفاني صباح يوم السبت 8 تموز 1972، مع ابنة شقيقته لميس حسين نجم، اغتيل كنفاني مخلِّفاً كلماته التي لازالت إلى اليوم شعلة تنير الظلام.[2]

وقد شهدت مدينة بيروت حشدا كبيرا، وجمعاً غفيراً في جنازة غسان، ولعل جنازته كانت أكبر مظاهر سياسة بعد وفاة ناصر.[3] ودفنت بقاياه في مقبرة الشهداء في بيروت، واعترف مغتالوه عن جريمة قتله فيما بعد، ففي 22 يناير عام 1973، نشرت صحيفة إسرائيلية (Jerusalem post)،بان عملاء إسرائيليون مسؤولون عن استشهاد غسان.[4] واعترف بذلك قادة الكيان الصهيوني في شكل رسمي في أكتوبر عام 2005 بأن عملاء جهاز "**الموساد** " قتلوا غسان عن طريق وضع عبوة ناسفة في سيارته.[5]

5- ملخص الرواية:

تعد رواية أرض البرتقال الحزين من أبرز أعمال الكاتب غسان كنفاني؛ حيث تتكون الرواية من 120 صفحة، وصدرت أول طبعة للكتاب عام 1962، ويتناول كتاب أرض البرتقال الحزين أحداث ومشاهد حدثت في أحد المدن الفلسطينية و التي كانت تتعرض للتهجير والطرد والاستهداف من جهة الإسرائيليين.

---

[1] - محسن عتيق خان الندوي : "غسان كنفاني " دراسة في حياته وأعماله :أوس داؤود يعقوب، الشهيد غسان كنفاني: ظل الغياب، موقع ديوان العرب، تاريخ التصفح :05-05-2024،الرابط : .http:/www.diwanalab.com /spip.php?article29395

[2] -أحمد هاشم السامرائي : استنطاق المجهول قراءة في تراث الأديب غسان كنفاني ، ص 237.

[3] - غسان كنفاني، ثورة 1936-1939 في فلسطين، لجنة فلسطين دمقراطية، نيويورك،1972،ص 02.

[4]- محد صديق ، الإنسان قضية: الوعي السياسي وخيال غسان كنفاني، مطبعة جامعة واشنطن، لندن 1984، ص، 100.

[5]- محسن عتيق خان الندوي :غسان كنفاني: " دراسة في حياته وأعماله " :أوس داؤود يعقوب، الشهيد غسان كنفاني: ظل الغياب، موقع ديوان العرب، تاريخ التصفح : 05-05-2024 ،الرابط : .http:/www.diwanalab.com /spip.php?article29395

يتكون الكتاب من ثماني فصول، كل فصل يحكي قصة مختلفة، وهي:

*قصص ثلاث أوراق في فلسطين (ورقة من الرملة، ورقة من طيرة، ورقة من غزة)

*ورقة أبعد من الحدود.

*قصة الأفق وراء البوابة.

*قصة السلاح المحرم.

*قصة الأخضر والأحمر.

*قصة أرض البرتقال الحزين.

*قصة قتيل الموصول.

*قصة لا شيء.[1]

وترسم هذه القصة الأشكال المتعددة لمأساة الفلسطينيين في قصصها المختلفة، مثل سرده للمأساة اليومية التي وصفها بالذاكرة المكسورة في قصة الأفق وراء البوابة، وتصبح بوابة مندلبوم مكاناً للانكسار الداخلي، وتكون فلسطين السلاح المحرم، حيث لا السلاح يكون ولا هناك إمكانية للحصول عليه، وقد حاول الكاتب تأسيس رؤيته الإبداعية للأفق الفلسطيني التي رسمها بكلماته وعباراته، وتأتي هذه الأفاق مختلطة بالذكريات، وكأن الفلسطيني قد ليس باستطاعته التحرر من ذاكرته في اللحظات التي يكون فيها مذهولا أمام المأساة، أو كأن هذه البوابة التي سيعبر منها إلى الطريق التي من الممكن أن تؤد ي إلى ذاكرته.[2]

[1] – غسان كنفاني ، أرض البرتقال الحزين، قصص لغسان كنفاني، ص 7-10

[2]–غسان كنفاني، أرض البرتقال الحزين قصص لغسان كنفاني، ص 7-8.

الفصل الأول

البنية الإيديولوجية بين الصراع الثقافي والتواصل الحضاري .

أولا:مفهوم الأيديولوجيا.

ثانيا:مفهوم التثاقف.

ثالثا :مفهوم الحضارة.

رابعا:العلاقة بين الحضارة العالمية والثقافات الفردية.

أولا: الأيديولوجيا.

يعد مصطلح الأيديولوجيا من أكثر المصطلحات شيوعا واستعمالا من حيث المفهوم وهذا لثرائه وتعدد ميادينه، إذ أثار جدلا واسعا في الساحة الغربية، ويعد المفكر **ديستودوتراسي Desttut DE Tracy**(1754-1836م) أول من أطلق هذا المصطلح في كتابه «مشروع عناصر الأيديولوجيا» سنة 1801م، "إذ ترجع هذه الأخيرة إلى أصول لاتينية حيث تنقسم بدورها إلى قسمين (idéo) نقصد بالأول الفكر و (logie) وبالثاني علم أي علم الأفكار وقد كان شغله الشاغل إيجاد مبحث يهتم بدراسة الأفكار أو الوعي الذي يحمله الإنسان ويدرسه دراسة علمية."[1]

لم يقتصر هذا المصطلح على نطاق الأدب فقط بل عمّ مجالات ودراسات أخرى كعلم الاجتماع الذي كان **كارل ماركسKarl Marx** السّباق لإطلاقه في مقالته المعنونة ب: «المفهوم العام للأيديولوجيا»، ولقد اختلفت الآراء في تسميتها فهناك من أطلق عليها كذلك الأيديولوجيات والطبقات.

ويرى **ماركس** أنّ الأيديولوجيا: " وليدة مجموعة معينة من المصالح الاقتصادية لطبقة معينة، أو جماعة معينة بصرف النظر عن كونها حاكمة أولا."[2]

ويقصد **ماركس** من هذا التعريف أنّ الأيديولوجيا وعي فكري زائف من قبل المصالح الاقتصادية للطبقة المهيمنة في المجتمع، ولقد تغيرت المنظومة الماركسية فيما بعد حيث أصبحت فيها الأيديولوجيا وعي زائف تضلل وتخدع الطبقة الكادحة في المجتمع.

وهناك من يرى أن الأيديولوجيا على : "نسق من الآراء والأفكار السياسية والقانونية والأخلاقية والجمالية والدينية والفلسفية، والأيديولوجيا جزء من البناء الفوقي وهي بهذا تعكس في النهاية العلاقات الاقتصادية، ففي مجتمع من الطبقات المتطاحنة يتطابق الصراع الأيديولوجي مع الصراع الطبقي، وقد تكون الأيديولوجيا علمية وقد تكون غير علمية أي تكون انعكاسا صادقا للواقع أو زائفا للواقع ". [3]

ويحمل هذا التعريف مفهوما ماديا للأيديولوجيا الذي يعد جزءا لا يتجزأ من البناء الفوقي (الثقافة، المؤسسات، الطقوس، الدولة...) والذي هو نتاج للبناء التحتي (العمال، علاقات الإنتاج...).

---

[1]- جورج غور فيش :المعاني المتعددة للأيديولوجيا في الماركسية ،تر:محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العلي ، دار توبقال ،ط1998،1،ص40.

[2]- مجدي وهبة :آية أيديولوجيا ، مجلة فصول الأدب ،ج2،مج5،العدد4، جويلية 1985،ص34.

[3]- وضع لجنة من العلماء الأكاديميين السوفياتيين :الموسوعة الفلسفية،تر:سمير كرم ،دار الطليعة ،بيروت ،(د.ط)،(د.ت)،ص68.

أما في الساحة العربية فقد لقي مصطلح الأيديولوجيا ضجة وجدلا واسعين، إذ سُلط عليه الضوء في آونة من الزمن حيث نُهش هذا المصطلح من قبل الأدباء لإعطائه مفهوما يتماشى مع الفكر العربي.

ويرى **عبد الله إبراهيم** أن الأيديولوجيا: " من طبيعة معرفية، ولكنها ليست المعرفة ذاتها، وكذلك أنها من طبيعة فكرية وليست الفكر نفسه، فالمعرفة هي المعرفة والفكر هو الفكر، ولا حاجة ولا ضرورة ولا وظيفة للأيديولوجيا، في حال كانت الأيديولوجيا هي المعرفة وهي الفكر"[1]

وذهب **عبد الله العروي** إلى أنّ الأيديولوجيا: " ليست مفهوما عاديا يعبّر عن واقع ملموس فيوصف وصفا شافيا متولدا عن بديهيات فيحد حدا مجردا، وإنّما هي مفهوم اجتماعي ـ تاريخي، وبالتالي يحمل في ذاته آثار تطورات وصراعات ومناظرات اجتماعية وسياسية عديدة "[2].

يحمل هذا التعريف مفاهيم محورية من بينها الدولة والمادة والإنسان، فلا يمكن معرفة الدولة إلاّ بالرجوع إلى التاريخ والاجتماع والاقتصاد، ففي كل مرة يتطلب الحديث عنها تستلزم اتباع سيرورتاها. ويشير **العروي** في قول آخر له: "أنّ مفهوم الأدلوجة لا ينتعش ولا يتبلور إلا في نطاق نظرية اجتماعية ونظرية تاريخية متكاملتين ".[3]

يقصد **العروي** بكلامه هذا أنّ الأدلوجة كما اصطلحها الكاتب ترتبط بدورها بالمجتمع والتاريخ إذ تدور ضمن حلقة واحدة ألاّ وهي الواقع والحقيقة ويرى **حميد الحميداني**"أنّ الحديث عن الأيديولوجيا مرهون بالذات الموضعية والتي تتطلب موضوع الأيديولوجيات الأخرى، والتي تتطلب بدورها وعيا أيديولوجيا كافيا وهذا يتجسد في قوله: "فهي تصبح وعيا للوعي" .[4]

ويقصد حميد الحمداني من هذا القول أنّ الأيديولوجيا تصبح أكثر وعيا لأفكارها وماديتها ومنطلقاته.

ثانيا:مفهوم التثاقف .

قبل الولوج إلى مصطلح التثاقف وجب علينا المرور على مفهوم مصطلح الثقافة باعتبارها الأصل والمصدر، ولا يمكن فهم المشتق تثاقف إلا بمعرفة الأصل.

---

[1]– عبد الله إبراهيم :ما هي الأيديولوجيا ، دار التنوير للطباعة والنشر ،ط1،بيروت ،لبنان ،2017،ص13.

[2]– عبد الله العروي :مفهوم الأيديولوجيا ، المركز الثقافي العربي ،ط5، الدار البيضاء ،1993،ص5.

[3]– عبد الله العروي :مفهوم الأيديولوجيا ، المركز الثقافي العربي ،بيروت دار البيضاء،ط7 ،2003، ص25.

[4] – حميد الحمداني :النقد الروائي والأيديولوجيا ،المركز الثقافي العربي ،بيروت ،الدار البيضاء 1990،ص25.

والثقافة مصدر مشتق من الفعل (ثَقُفَ أو ثَقِفَ)"[1]والمتتبع لمعاجم اللغة العربية يجد أن مفهوم الثقافة تدور حول عدة معان أساسية من أشهرها: " الحذق، الذكاء ، تسوية المعوج التهذيب، التربية "[2]. ومن معانيها في القرآن الكريم إدراك الشيء والظفر به ومن قوله تعالى:[إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ][3].

من خلال المفهوم اللغوي لمصطلح الثقافة نلاحظ أن منها ما يشير إلى الجانب المعنوي الفطنة والذكاء والتربية ومنها ما يشير إلى الجانب الحسي كإدراك الشيء أو تسويته.

أما اصطلاحا تعد الثقافة ترجمة لمصطلح(culturelle)الذي يدل في معناه الأصلي على فلاحة الأرض وأيضا على مجموع العمليات التي تمكن من استنبات النباتات النافعة للإنسان والحيوان. وقد عرفها جميل صليبا بقوله: "إن الثقافة هي تلك المجموعة المعقدة من المعارف والتقاليد وكل القابليات والتطبيقات (أنماط السلوك) التي يكتسبها الإنسان كعضو في مجتمع ما، والتي أنشأها هذا المجتمع في عملية تطوراته التاريخية،إنها طريقة حياة الناس وكل ما يملكونه ويتناولونه اجتماعيا "[4].

إنها "مجمل القيم والرموز والأخلاق والمعتقدات والمفاهيم والأمثال والمعايير والعادات والتقاليد والمهارات التي يستعملها الإنسان في تعامله مع بيئته .

وهناك من يرى أن الثقافة "جملة الأحوال الاجتماعية والمنجزات الفكرية والعلمية وأنماط التفكير والقيم السائدة، أي كل ما يتناوله الناس في حياتهم الاجتماعية من مكتسبات تحصل بالتناقل والتعلم"[5].

كما يعرف المجمع اللغوي الثقافة بأنها :"جملة العلوم والمعارف والفنون التي يطلب الحذق فيها"[6].

وترى هيئة الأمم المتحدة أن الثقافة "صميم الإنسان وطريقته في الحياة "[7].

---

[1] – الرازي : مختار الصحاح، تحقيق محمود خاطر ، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة 1415، 1995: ص 36.

[2] –ابن منظور: لسان العرب ، دار الصادر، بيروت، الطبعة الأولى، ج 9 ، ص 19.

[3] – سورة الممتحنة: الآية 2.

[4]– جميل صليبا :المعجم الفلسفي ، ج1، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1982، ص 275 _276.

[5] – نورة هارون :التثاقف داخل المؤسسات الجزائرية في ظل الشركات الأجنبية ، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد بوضياف ، المسيلة الجزائر، العدد 30 سبتمبر2017 ، ص 165.

[6] – المعجم الوسيط : ص 102.

[7] – أمنة شيكو :مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي ، واورلوند تويني ، الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، د ط ، 1989، ص 23.

بمعنى أن معان الثقافة داخلة في كل ما يتصل بالإنسان سواء على النطاق الفكري أو الأخلاقي أو البدني أو النفسي، فهي تعبر عن كل جهد أو هدف يسعى إليه الإنسان والتي تحدد طريقته ومنهجه في ذلك فقد أطلق الفلاسفة والمفكرون القدماء أمثال أرسطو على الإنسان أنه مفكر واجتماعي بالطبع بينما يتفق مختصو العلوم الإنسانية و الاجتماعية ,كعلماء النفس والأنثروبولوجيا بأن الإنسان هو كائن ثقافي بالطبع، أي أنه الكائن الوحيد الذي يتميز عن غيره من الكائنات بنسق معقد يسميه هؤلاء بنسق الرموز الثقافية وهذه الرموز هي "اللغة ،الفكر العقائد الدينية, المعرفة , العلم"[1] .

بمعنى الثقافة أن هي ميزة إنسانية وهي نتيجة التحصيل الفكري الجيد، والفكر غاية أخلاقية يتميز بها الإنسان عن غيره، وبالتالي الثقافة نشاط إنساني, وهو الكائن الوحيد الذي يسعى لتثقيف نفسه.

ويرى **نصر محمد عارف** في كتابه" الحضارة ، الثقافة ، المدنية "دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم "أن مفهوم الثقافة ينبع من الذات الإنسانية ولا يُغرسُ فيها من خارج فالكلمة تعني تنقية الفطرة البشرية وتهذيبها وتقويم اعوجاجها ثم دفعها لتوليد المعاني الجوانية الكامنة فيها وإطلاق طاقتها لتنشئ المعارف التي يحتاج إليها الإنسان ".[2]

والآن نتطرق إلى مصطلح "التثاقف "حيث يعتبر التثاقف من بين المفاهيم و المصطلحات المنعكسة على الواقع أو بالأحرى على الأوضاع الراهنة ،خاصة مع ظهور مؤشرات تؤدي بانتقال الفرد من بيئة ثقافية أصلية إلى بيئة ثقافية أخرى مغايرة تماما، مما تنبه إليه الباحثون و الدارسون السوسيولوجيون والأنثروبولوجيون وجعلهم يطلقون مجموعة من التعاريف للتثاقف .لكل منهم تعريف حسب البيئة الاجتماعية و الثقافية التي تحيط به وفقا لرؤيتهم الخاصة, وقد أجمعت الكثير من الكتابات على أن مشكلة التثاقف وهي مشكلة من المشكلات التي ظهرت أثناء الاحتلال التي عرفتها دول العالم الثالث. التثاقف هو "العملية التي يستطيع الفرد أو الجماعة عن طريقها اكتساب الصفات الحضارية لجماعة أخرى من خلال الاتصال أو التفاعل بينهما "[3].غير أن التثاقف بالنسبة

[1]– محمود الذوادي :الثقافة بين تأصيل الرؤية الإسلامية واغتراب العلوم الاجتماعية ، بيروت ، دار الكتاب الجديدة ، ط 1 2000، ص181.

[2] – نصر محمد عارف :الحضارة ،الثقافة ،المدنية ، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم ،عمان ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط2 ، 1415، 1995، ص 31.

[3]– سامي أحمد الزهو :الثقافة والتثاقف في العنف واللاعنف في التاريخ الإسلامي ، مجلة جامعة تكريت ، مجلة العلوم الإنسانية، المجلد20، العدد6، حيزران ، 2013، ص 134.

للفرد هو عملية تعلم اجتماعي أشبه بعملية التنشئة الاجتماعية التي تلعب فيها اللغة دورا جوهريا. أما بالنسبة للمجتمع فالتثاقف هو عملية انتشار القيم والمقاييس والأحكام الاجتماعية إلى المجتمعات الأخرى مع تعرضها لعملية التبادل التي تجعلها منسجمة مع ظروف وأحوال المجتمعات التي دخلت إليها" .[1]

وقد جاء مصطلح التثاقف على يد الأنثروبولوجيين سنة 1880م للدلالة على التغيرات في صورتها الثقافية في المجتمعات الحديثة ,بحيث تعرف أيضا" على أنها عملية ديناميكية وعامل أساسي من عوامل صقل وتكوين الشخصية العصرية من خلال التفاعل والتواصل مع الآخرين "[2].

كما يعرفه **عز الدين المناصرة** بقوله :"تبادل ثقافي بين شعوب مختلفة ,أو هو تعديلات تطرأ على ثقافة بدائية نتيجة لاحتكاكها بمجتمع أكثر تقدما ,أو تأقلم ثقافي يفضي إلى رفع مستوى فرد أو جماعة أو شعب "[3].

ويعرف أيضا **منير بلعبكي** بقوله: "مجموعة من الظواهر الناتجة عن احتكاك مستمر ومباشر بين مجموعة أفراد تنتمي إلى ثقافات مختلفة تؤدي إلى تغيرات في الأنماط الثقافية الأولية لهذه المجموعة أو تلك"[4].

ومن خلال هذه التعريفات نجد أن التثاقف هو ذلك التفاعل الذي يحدث بين الثقافات نتيجة احتكاكهم ببعضهم البعض .أو هو عملية تبادل بين مجموعتين أو أكثر على المستوى الثقافي أو مجموعة تغيرات وتطورات تطرأ على ثقافة ما بفعل الاحتكاك مع ثقافة أخرى وهذا ما يبين أن التثاقف ظاهرة ايجابية تحمل معنى الاندماج والانصهار في الآخر .

كما يقول :**أحمد عفيف** "علينا أن نؤمن بأن التفاعل الحضاري لابد من أن يبدأ من اللغة حيث إنها تقرب الأفكار وتذيب الفوارق الثقافية وتعكس روح الود والتفاهم وتعطي صورة حقيقية عن حياة الآخر وبهذا توجد فرصة حقيقية للحوار ".[5]

---

[1] – أحمد سامي الزهو ، المرجع السابق، ص 134.

[2] – حياة شرارة وبوعمامة العربي :واقع الهويات السائلة في سياق المثاقفة الجديدة ، المجلة الجزائرية للأمن الإنساني، جامعة مستغانم، المجلد 05، العدد01، 20 جانفي 2020، ,ص 287.

[3] – عز الدين المنا صرة :المثاقفة والنقد المقارن ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، لبنان (د ط) 1996، ص 67 .

[4]– منير بعلبكي: قاموس المورد (ا إنجليزي –عربي) ، دار العلم للملايين ، بيروت ، (د .ط) ، 1994 ،ص 24 .

[5] – أحمد عفيفي :اللغة وصراع الحضارات ، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة ، (د.ط) ، ص 39 .

وقد ربط عديد من الباحثين والمفكرين بين الثقافة والحضارة قد اعتبروهما وجهان لعملة واحدة مثل **إدوارد بيرنت تايلور**IDWARD BURUNETT TAYLOR في كتابه "الثقافة البدائية "الثقافة أو الحضارة هي ذلك الكل المركب الذي يشتمل على المعرفة والمعتقدات والفنون والأخلاق والقانون والعرف, وغير ذلك من الإمكانيات والعادات التي يكتسبها الإنسان بإعتباره عضوا من أعضاء المجتمع "[1].

بمعنى أن الثقافة هي ذلك الوعاء الذي يحمل كل شيء له علاقة بالجانب الإنساني ,مستبعدا العناصر أو الجوانب المادية في التكوين الثقافي وهي مجموع الخبرات التي اكتسبها الإنسان ووظفها في مجتمعه الحضاري .

ومن خلال هذه التعريفات نرى بأن التثاقف هو :التلاقي ، الاحتكاك، التمازج، التفاعل التبادل، التلاحق، والاتصال المثمر بين جماعات من الناس تنتمي إلى ثقافتين مختلفتين أو أكثر في اتصال وتفاعل ينتج عنه تغيرات في الأنماط الثقافية الأصلية وهو ما يسهم في إخصاب كل ثقافة وتعزيزها بالقيم الثقافية الإيجابية من مختلف الثقافات.

ثالثا:مفهوم الحضارة:

يعد مفهوم الحضارة من أكثر المفاهيم التي أُخْضِعَتْ لعملية متواصلة من التلبيس والتشويه وطمس الدلالات، بصورة أدت إلى تحويل المفهوم إلى صفة ذات أبعاد قيمية تفتقد الماهية والمصداقية، بحيث أصبح المفهوم يطلق على أشياء وعمليات ونظم وأنساق وأفكار متعارضة ومختلفة ليس في مقاصدها ونتائجها وغايتها فحسب، وإنما في عناصرها أيضا ومكوناتها مما اقترب بهذا المفهوم إلى مثل مفاهيم الحداثة والتقدم والرقي؛ وذلك على الرغم من أهمية هذا المفهوم ومحوريته في الحركة الإنسانية، من حيث وصفها وتكييفها وبيان ماهيتها وجهتها ، وعلى الرغم من أن مصطلح الحضارة يعد المفهوم الأساس لكثير من العلوم الاجتماعية والإنسانية مثل علم الأنثروبولوجيا ، وعلم الاجتماع الحضاري، وعلم النفس، وعلم التربية سواء باعتباره المكون الأساس لبنية العلم أو أنه الغاية التي ينشدها العلم أو الموضوع الذي يدور حوله .

لقد ورد هذا المصطلح في عديد من المعاجم في أصله العربي المشتق من جذر ، (حضر) كما عرفها ابن منظور في معجمه لسان العرب من الناحية اللغوية (وهي الإقامة في الحضر بخلاف

[1] – مايكل توميسون وآخرون :نظرية المعرفة ، تر: علي السيد الهاوي ، الكويت :عالم المعرفة(د ط) ، ص9

البادية[1]، ثم ننتقل إلى الحضارة في مفهومها الحديث؛ ومنه نقول إن الحضارة في مفهومها الاصطلاحي العام هي ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان الجهد المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصودا أم غير مقصود، وسواء أكانت مادية أم معنوية .[2]فهي كما يقول المؤرخ **كافينياك Cavaignac**، بأنها الحد الأدنى من العلوم والفنون والنظم والفضائل إلى جانب أنها النظام الاجتماعي المتبع ، والذي يعين الإنسان على زيادة الناتج الثقافي.[3]وتعرف من ناحية أخرى بأنها الجهود التي يقوم بها الإنسان من أجل تحسين حياته وتحقيق الأفضل في جميع المجالات. كما يعرفها **ابن خلدون:** بأنها نمط من الحياة المستقرة، يقتضي العيش فيها فنونا من العلم والعمل والصناعة وإدارة شؤون الحياة وأساليب الرفاهية، وهي تعبر عن قمة التقدم الإنساني.[4]كما يقول **فؤاد زكريا:**(إن الحضارة مجال عظيم الاتساع؛ تشتمل على الأوجه السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفنية والعلمية والأدبية والدينية من نشاط الإنسان).[5] أي إن لها معنى جامعا يضم في داخله مختلف أنواع الثقافات والدراسات التي يمكن أن يقوم بها الذهن البشري وأنها تمثل المرحلة الراقية في التطور الإنساني، أو نقول (إنها الحالة الراقية التي تكون عليها الأمم تحت تأثير المعتقدات، والعلوم والصنائع والفنون والآداب العامة)[6]، ومن صميم هذا الباب سوف نعرج للتعريف بمصطلح آخر كونه متضمن في طيات مصطلح حضارة أو نقول إنه رديف له ألا وهو المَدنِيَّة .

– تعريف المدنية.

ورد في المعجم الوسيط (تحت الجذر تمدن والتمدن لصيق بمن عاش عيشة أهل المدن وأحذ بأسباب الحضارة)، والمدنية هي الحضارة واتساع العمران، ونقول تمدن فلان بمعنى أتى المدينة.[7] أما من الجانب الاصطلاحي فنقول في ذلك إنه الجانب البسيط الذي يتعلق بالظواهر المادية والعلمية في

[1] –ابن منظور لسان العرب ، مادة حضر، ص 103.

[2] –حسين مؤنس : الحضارة " دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها "، الطبعة الثانية ، دار الكتب العربية ، صدرت السلسلة في يناير 1978، الكويت ، ص 13.

[3] –فرناند برود يل : تاريخ وقواعد الحضارات ، ترجمة ،حسين شريف ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، د ط ، 1999، القاهرة ؛ ص 5-6.

[4] –نورة العويد : التواصل الحضاري من منظور إسلامي ، فهرسة مكتبة فهد الوطنية ، الطبعة الأولى 2021، الرياض، ص11.

[5]– فؤاد زكريا : الإنسان والحضارة ، مؤسسة هنداوي سي آي سي ، الطبعة الأولى ، 2017، المملكة المتحدة ، ص18.

[6] – محمد حسن هيتو: الحضارة الإسلامية والحضارة المادية المعاصرة ، الإمارات العربية المتحدة مكتبة دار الفرابي للمعارف، الشارقة،دوار الساعة، الطبعة الأولى 2011، الكويت ص 10.

[7]– المعجم الوسيط ، باب الميم ، مجمع اللغة العربية ،مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة ، 2004، مصر ، ص 859.

حياة المجتمع [1]، كما هو (مرحلة زمنية في الأغلب مرتبطة بالجانب المادي في الحضارة ؛فهي تدل على الأشكال والوسائل المادية المستخدمة في شؤون الحياة، وتدل أيضا على المستوى الذي وصلت إليه البشرية في المجال الصناعي، فهي تدل على تقدم الدرجة العلمية والتقنية)؛ [2]بمعنى أن المدنية هي مرحلة تمر بها الحضارة الإنسانية فهي تحتاج إلى سياسة استراتيجية قوية اقتصاديا وعلميا، لأن الأساس الذي تقوم عليه هذه المرحلة والجانب المادي .

3 :الفرق بين الحضارة و المدنية .

هناك صعوبة حقيقية في إدراك العلاقة بين الحضارة **Culture** والمدنية **Civilisation**، فآراء المفكرين في هذا الموضوع قد تباينت أشد التباين ، فذهب بعضهم إلى أن الحضارة تتميز على المدنية تميز البسيط على المعقد؛ وهذا الرأي يمثل مذهب علماء الأنثروبولوجيا، الذين اهتموا بدراسة حضارات المجتمعات البسيطة بوجه خاص ، وذهب بعضهم الآخر إلى أن المدنية هي الأبسط؛ إذ إن المدنية تتعلق بالظواهر المادية في حياة المجتمع على الأخص، أما الحضارة فهي الظواهر الثقافية والمعنوية في هذه الحياة.[3] ومن أبرز التفريقات شيوعا بينهما هي تلك التي تربط المدنية بالأوجه العلمية والمادية لحياة المجتمع، بينما الحضارة في نظرها هي المثل السائدة في ذلك المجتمع، والتي تجمع بين أفراد المجتمع كله في وحدة معنوية واحدة، فيحس كل منهم بأنه يشارك الباقين أفكارهم ومشاعرهم، وبأن حياته يجمعها بحياتهم تيار واحد؛ ونقول إن هذه أكثر التفريقات شيوعا إذ إننا نستخدمها اليوم كثيرا حين نقول مثلا: إن الشعوب الأوربية ذات حضارة عريقة؛ أما الشعوب الأمريكية فذات مدنية رفيعة، ولكننا نفتقر إلى الحضارة العميقة؛ ونعني بذلك عمق الجذور الثقافية والمعنوية التي يتميز بها الأولون[4]، وأيضا نقول أنه قد قصر عهد الآخرين بالثقافة الروحية العميقة، في الوقت الذي يتميزون فيه بتقدم مادي وآلي كبير؛ بحيث نقر على أن هذه التفرقة المألوفة ليست حديثة العهد؛ فالفيلسوف الألماني **كانط** يقترب منها إلى حد كبير؛ حيث هي حالة باطنة، تطبع الحضارة بالطابع الباطن أيضا، في مقابل المدنية التي هي أكثر تعلقا بالمظاهر الخارجية للسلوك.[5]

---

[1] – فؤاد زكريا : الإنسان والحضارة مرجع سابق، ص13.

[2]–إشراق موسى : تاريخ الحضارة العام ، ترجمة ، فؤاد أبو ريحان ، بيروت ، منشورات عويدات ، ط2، 1996، ص 18.

[3] – فؤاد زكريا : الإنسان والحضارة ، ص.13.

[4]– فؤاد زكريا : نفسه، ص .13.

[5]– فؤاد زكريا : نفسه، ص .13.

وقد عبر الكثيرون عن هذه التفرقة ذاتها بأساليب مختلفة، ولكنها ترتد كلها إلى فكرة مركزية واحدة: ففي رأي **ماكفير Maciver** ، أن المدنية تتعلق بالوسائل والحضارة بالغايات؛ فالمدنية تشتمل على مظاهر التقدم الصناعي والاقتصادي، مادام ذلك النوع من التقدم لا يهدف إلا إلى تحقيق الرخاء للإنسان؛ أي إنها وسيلة لا تقصد لذاتها، وإنما تستهدف من أجل غرض أخر مغاير لها. أما الحضارة فترتبط بالقيم الإنسانية الكامنة، التي هي غايات مقصودة لذاتها ، ويستحيل تصورها وسيلة لتحقيق غرض آخر.[1]

والنتيجة الضرورية التي ننتهي إليها من هذا كله هي الأجدر بنا أن نستخدم لفظي: الحضارة والمدنية بمعنيين متقاربين، وأن نؤكد وجود اتصال مباشر بين الأوجه العملية لنشاط الإنسان وبين الأوجه الثقافية والروحية الخالصة له .[2]

رابعا: العلاقة بين الحضارة العالمية والثقافات الفردية.

1/علاقة الحوار بين الحضارات:

أشار الإسلام إلى أهمية الحوار مع أتباع الديانات الأخرى حين جاء هذا في القران الكريم منذ أربعة عشرة قرنا، وحين اعتبر أن من أهم مقومات الحضارة الإسلامية احترام الآخر والانفتاح عليه والتكامل معه، وليس تجاهله أو إلغاؤه أو تذويبه، كما ضمنت الحضارة الإسلامية في رحابها كل الأديان والأجناس واللغات، فلم تضق هذه الحضارة ذرعا بدين من الأديان ولا جنس من الأجناس البشرية ولا بلغة من لغات الأمم الأخرى، وإنما عاش الكل في ظلها والتاريخ يحدثنا بأن اليهود والنصارى والمجوس، وغيرهم من أتباع الديانات الأخرى ظلوا محافظين على عقائدهم وعباداتهم وشعائرهم دون ظلم أو اضطهاد أو إرهاب. بل دون إلزامهم لأحكام الإسلام حتى ولو كان هذا فيما أحلته شريعتهم وحرمته الشريعة الإسلامية، وكان من أعظم الدلائل على احترام الحضارة الإسلامية للآخر والأديان الأخرى أن المسلمين لم يتعرضوا للكنائس والمعابد بهدم أو إيذاء، وحتى عبادة الأوثان في بعض البلدان الإسلامية مثل ماليزيا وإندونيسيا مازالت قائمة إلى يومنا هذا ولم يتعرض المسلمون لهذه الأوثان ولا عبدتها وذلك احتراما لمشاعر أتباعها. في حين أن المسلمين يتعرضون للظلم

[1]- فؤاد زكريا : الإنسان والحضارة ، ص .13-14.

[2] - فؤاد زكريا : الإنسان والحضارة ، ص .17.

والاضطهاد على يد أتباع الديانات الأخرى لدرجة إهدار حقوق المسلم الدينية والإنسانية، ومما يؤكد اهتمام الإسلام بالحوار وفائدته وتطبيقه لأهم عناصر الحوار وأركانه وذلك حين ضمت الحضارة الإسلامية في رحابها محاورة اليهودية والمسيحية وكذلك الديانات الوثنية على اختلافها، لتقليل الاختلاف بينهما ،وتحقيق التعارف والتواصل .[1]

والحقيقة المؤكدة أن الحوار فريضة إسلامية لأن هذا الحوار في الرؤية الإسلامية ينبع من إيمان المسلم بأن التعددية في الشرائع والمِلل وفي الأقوام والشعوب وعند القبائل وفي الحضارات هي سنة من سنن الله التي لا تبديل لها ولا تحويل، وإذا كانت التعددية فريضة إلهية وحكمة ربانية، وإذا كان التعايش سلوكا اجتماعيا راقيا ولا مفر منه فلا بد من الحوار بين الفرقاء المتعايشين والمتنافرين والمختلفين.[2]

إن الإسلام لا يُرغم أحد على اعتناق عقيدة معينة، ولا يُكره غير المسلمين على اعتناق عقيدته ليكونوا مسلمين، وإنما كان يدعو ويحاور ويحرص على إرساء المحادثات بين الناس لتحقيق التفاهم والإخاء والتعاون المؤدية تلك القيم إلى ضمان الأمن والاستقرار. قال تعالى: [يٰٓا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ الله أَتْقَاكُمْ، إِنَّ الله عَلِيمٌ خَبِيرٌ] .[3]

وقد كان **روجيه غارودي Roger Graudy** ينطلق من حوار الحضارات في توجيه النقد التاريخي والفلسفي والاجتماعي للغرب، إلا أنه كان متوجها إلى الغرب في خطابه وليس للحضارات الأخرى، وإن الغرب هو المعني بهذه الدعوة لحوار الحضارات، بقصد تصحيح مساراته بعد أن وصل إلى مأزق حضاري خطير، فقد اكتشف **غارودي** بفكره النقدي، ومعرفته الواسعة، وانفتاحه على الثقافات غير الأوروبية، وجود أزمة حضارية عميقة في الغرب والحضارة الغربية ولا سبيل لتجاوز هذه الأزمة وتداركها في نظره، إلا بالانفتاح على الحضارات الأخرى وغير الأوروبية، والتحاور معها، والتعلم منها، لاكتشاف ما يسميه بالفرص المفقودة، والأبعاد الإنسانية والأخلاقية المطلوبة، والتي نمت في الحضارات والثقافات غير الأوروبية.

---

[1]- أسماء خليفة الشبول، حوار الأديان في الإسلام وتطبيقاته المعاصرة، قسم الدراسات الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة اليرموك، دط، دت، ص6.

[2] -الطيب أحمد، منهج القران في الحوار مع الأخر، حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر، العدد 40، السنة 2013، ص 728.

[3]- سورة الحجرات، الآية 13.

وهذه الأزمة يعيشها الغرب في الربع الأخير من القرن العشرين، إنما ترجع في جذورها حسب رأي **غارودي**، إلى عصر النهضة، الذي ولدت معه الرأسمالية والاستعمار معا، وما صاحبه من تنكر وهدم لجميع الثقافات غير الأوروبية، فقد اتبعت الحضارة الغربية في نموها وتقدمها من القرن السادس عشر وحتى نهاية القرن العشرين، طريقة أوصلتها كما يعتقد **غارودي** إلى أزمة داخلية عميقة، حدودها في ثلاثة أبعاد رئيسية، شرحها في كتابه :«حوار الحضارات »، وهي:

1/رجحان جانب الفعل والعمل، بالشكل الذي يتحول فيه الإنسان إلى مجرد آلة للإنتاج والاستهلاك ويفقد جوهره المعنوي والأخلاقي.

2/ رجحان جانب العقل، واعتباره قادرا على حل جميع المشكلات، بحيث لا توجد مشكلات حقيقية إلا تلك التي يستطيع العلم حلها، والنتيجة بعد ذلك هي عدم القدرة على تحديد الغايات الحقيقية، والسيطرة على الوسائل.

3/رجحان جانب الكم، وجعله معيارا ومقياسا لا نهائيا، بحيث يصبح النمو باعتباره نموا كميا صرفا في الإنتاج والاستهلاك.[1]

بلور **غارودي** نظريته لحوار الحضارات، ناظرا بها إلى الغرب، بوصفها طريقا لإنقاذه وتصحيح مساراته، وتشكلت هذه النظرية على أساس المرتكزات التالية:

1_ الاهتمام بالحضارات اللاّغربية في مجال الدراسات وجعلها بمنزلة تعادل في أهميتها الثقافية الغربية.

2_ ضرورة أن يشتغل مبحث الجمال، منزلة يعادل في أهميته تعليم العلوم والتقنيات.

3_ " الاهتمام بالمستقبل، يعادل في أهميته من حيث التفكير والغايات والأهداف أهمية التاريخ وعلم التاريخ".[2]

2/علاقة الصراع بين الحضارات:

بعد سقوط المنظومة الماركسية ومعسكرها وأحزابها وحكوماتها سنة 1991م، وزوال الشقاق الاجتماعي الذي استمر داخل الحضارة الغربية لأكثر من سبعين عاما _الشقاق بين (الليبيرالية _الرأسمالية) و(الشمولية _الشيوعية) _أعلنت الليبرالية الغربية عن انتصارها التاريخي لا في إطار

[1] – التنوع الثقافي وفلسفة السلم، جامعة عبد الحميد بن باديس، مجلة الحوار الثقافي، مخبر حوار الحضارات، مستغانم، الجزائر، عدد خريف وشتاء 2013، ص8.

[2]– روجيه غارودي، حوار الحضارات، ترجمة عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت ،1987، ص186.

حضارتها الغربية فقط، وإنما مدعية عالمية بل وأبدية هذا الانتصار، كان كتاب **فوكوياما** الأمريكي الجنسية، الياباني الأصل _ (نهاية التاريخ) الإعلان عن دعوى وادعاء هذا الانتصار.

حظي هذا الكتاب الصغير في وطن العروبة وعالم الإسلام باهتمام كبير، ونقد كثير، ورفض شديد. وقبل أن تهدأ عاصفة (نهاية التاريخ) أثار الكاتب الأمريكي _اليهودي الديانة _**صامويل هانتنجتون Samuel Huntington** عاصفة أشد، بدراسته عن«صراع الحضارات» وهذه الدراسة استقبلت في شرقنا العربي والإسلامي أيضا باهتمام كبير، ونقد كثير، ورفض شديد.. وعلى خلاف هذا الاستقبال الغاضب، والرافض الذي استقبلت به هاتان الدراساتان فلقد كان الأولى أن نتأملهما جيدا، وأن ننظر إليهما باعتبارهما إعلانا صريحا وصادقا عن واقع موقف الحضارة الغربية من الأمم والقوميات والحضارات غير الغربية، وواقع موقف الليبيرالية الرأسمالية من الفلسفات والمذاهب الاجتماعية الأخرى، ومن ثم كان الشكر **لفوكو ياماFuku Yama** و**صامويل هانتنجتون** على الصدق في إعلان حقيقة واقع الموقف الغربي من كل الآخرين.[1]

وقد أراد **فوكوياما** أن يعلن في لحظة صدق، عبرت عن واقع موقف الحضارة الغربية أن سقوط الشيوعية يعني: السيادة الأبدية لليبيرالية الرأسمالية الغربية ومن ثم لنظامها العالمي الجديد، على كل المذاهب والفلسفات الاجتماعية، وعبر كل القارات والأمم والحضارات والى الأبد.[2]

وقد ظهرت مقولة«صدام الحضارات»التي بشر بها **صامويل هانتنجتون** في صيف 1993م، على صورة مقالة قصيرة نشرها في مجلة «الشؤون الخارجية الأمريكية »، ومن ثم حولها إلى كتاب موسع صدر سنة 1996م، بعنوان «صدام الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي »، ومنذ ذلك الوقت والجدل يحتدم حول هذه المقولة الجدلية بين الكتاب والأكاديميين والسياسيين، وتحولت إلى واحدة من أنشط الأفكار تداولا ونقاشا وسجالا في مختلف مراكز العالم، وذلك بسبب طبيعتها التحريضية وبنيتها التفسيرية، ورؤيتها التشاؤمية ،ولأنها جاءت في وقت دخل العالم فيه مرحلة ما بعد الحرب الباردة فكانت التطلعات باتجاه إزالة المخاوف من إمكانية الوقوع في الحروب ووقف سباق التسلح العالمي وتوازنات الردع النووي ،التي جعلت المجتمع الدولي يعيش حالة من الرعب، وبدل

[1]– محمد عمارة، الحضارات العالمية تدافع أم صراع، دار نهضة مصر، ط 1، 1998، ص 3.

[2]– محمد عمارة، نفسه، ص4.

الشعور بالتفاؤل جاءت هذه المقولة لكي تبعث التشاؤم المخيف، وتبشر بحرب باردة بين الحضارات، هي أشد خطورة مما كانت بين الدول في المرحلة السابقة .[1]

ولا شك أن هذه المقولة تمثل ارتدادا واضحا على مقولة «حوار الحضارات»، وعلى ذلك النسق من الدراسات والأبحاث المقارنة لتاريخ الحضارات التي كرست مفاهيم التفاعل والتواصل والتعاقب، وتنتمي هذه المقولة لنسق آخر من الدراسات الغربية، ذلك النسق الذي اتصف بالتحيز المفرط، وإظهار النزعة العدائية إلى الآخر الحضاري، ومحاولة التوظيف اللاأخلاقي، وقد ارتبط هذا النسق في وقت سابق بعلاقات مباشرة مع مؤسسات التبشير، وأجهزة الاستعمار الأوروبي، ومن صورة ما تجلى في دراسات بعض المستشرقين التي تصنف على الاستشراق التقليدي، ودراسات بعض الأنثروبولوجين التوظيفية . [2]

وإن كان **هانتنجتون** هو الذي عرف واشتهر بهذه المقولة، إلا أن هناك من سبقه إليها، بطرح مماثل في التحليل والتفسير والاستشراف، كأستاذ الدراسات الدورية بجامعة **وورويك البريطانية University of Warwick**، **باري بوزان Barry Buwan** الذي نشر مقالة بمجلة «الشؤون الدولية الأمريكية» في يوليو 1991م، حملت عنوان «السياسة الواقعية في العام الجديد.. أنماط جديدة للأمن العالمي في القرن الواحد والعشرين»، توصل فيها إلى ما اصطلح بتصادم الهويات الحضارية المتنافسة وبالذات بين الغرب والإسلام.[3]

وفي نظر **بوزان** إذا اجتمع خطر الهجرة وخطر تصادم الثقافات أصبح من السهل وضع تصور لنوع من الحرب الباردة الاجتماعية بين المركز وجزء من الأطراف على الأقل، ولاسيما بين الغرب والإسلام، فالهجرة حسب رأيه من الجنوب إلى الشمال، وبكيفية خاصة من جنوب البحر المتوسط إلى شماله، تشكل خطرا على أمن دول المركز، إذ تهدد هويتها الحضارية، والتصادم الحضاري وأوضح ما يكون حسب رؤية "بوزان "بين الغرب والإسلام، نظرا للتعارض بين القيم العلمانية السائدة في الغرب وبين القيم الإسلامية، وللتنافس التاريخي بين المسيحية والإسلام، ولغيرة المسلمين من قوة الغرب، إضافة إلى الحوار الجغرافي. والذي يختلف فيه **بوزان** عن **هانتنجتون** أنه يضيف الحضارة الهندية

[1]- مجلة الحوار الثقافي، مخبر حوار الحضارات، التنوع الثقافي وفلسفة السلم، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجزائر، عدد خريف وشتاء 2013، ص10.

[2] - المرجع نفسه، ص10.

[3]- المرجع نفسه، ص11.

إلى جوار الإسلام في الحرب الباردة الحضارية مع الغرب، في حين يضيف **هانتنجتون** الحضارة الصينية الكونفوشية مكان الحضارة الهندية .[1]

ومن المفكرين العرب الذين ربطوا الحضارة بالثقافة نذكر على سبيل المثال "مالك بن نبي "فلقد اعتبر أن الثقافة هي المحيط الذي يمكن أن يعكس حضارة معينة والذي يتحرك في نطاقه الإنسان المتحضر "[2].

بمعنى أن الثقافة التي تعبر عن ماهية الحضارة، فهي المجال التي تنمو فيه الأسس الحضارية، والثقافة هي الغذاء الأساسي الذي تستمد منه الحضارة قوتها ويضمن إستمراريتها، فالشعب إذا فقد ثقافته فقد تاريخه وحضارته ويصبح يعيش في نطاق حضاري محدود، فالثقافة هي التي تحدد المصير الحضاري لأنها بقدر أحكامها وإمكانيتها تتبلور الحضارة ويتحدد مآلها.

[1]– محمد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ،1997، ص90.

[2]– مالك بن نبي :مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دمشق ، دار الفكر، ط4، 1984، ص 25.

الفصل الثاني

الصراع الأيديولوجي بين الأنا والآخر في المجموعة القصصية أرض البرتقال الحزين بين الاستسلام والممانعة :

1- جدلية الأنا والآخر.

2- نسق الإمبريالية بين الاستسلام والانقياد.

3- الصراع الديني والمذهبي.

أولا:جدلية الأنا والآخر :

1 البعد الإيديولوجي للأنا والآخر :

لقد شكل حضور الأنا والآخر دوراً قويا، فيّ تاريخ الأدب العربي كظاهرة أدبية، مما استرعت اهتماما كبيراً من طرف عديد من النقاد والدارسين، فهي ظاهرة لا تختص بعصر دون آخر .

أ–مفهوم الأنا:

لقد ورد مصطلح الأنا في عديد المواضع أبرزها ما جاء في المعجم الفلسفي **لجميل صليبا**"فالأنا هو وصف للشخص المؤنثّ أو المذكري على حد سواء مصورا لذاته وعاكسا لشخصيته. أو بشكل آخر نقول إن " الأنا هي الذات المفكرة "[1]. كما نجد له تعريف آخر وذلك في لسان العرب أن حيث يقول أن : **الأنا**" اسم مكنى خاص بالمتكلم وحده "[2]. كما ورد في معجم الوسيط "أنه ضمير رفع منفصل يعود على المتكلم أو المتكلمة "[3]. فالمعنى المعجمي للأنا من خلال هذين التعريفين يدل على أن الأنا هي الذات المتكلمة بأي صفة كانت مذكرا أو مؤنثا وهو ما يؤكد عليه المحيط في قوله " ضمير رفع منفصل للمتكلم مذكرا أو مؤنثا ، مثناه وجمعه نحن "[4].

أما عن تعريف **الأنا** من الجانب الاصطلاحي كما نجده مبيناً في جملة من التعريفات الواردة حيث نقول في ذلك إنه من الصعب تضييق النطاق على مفهوم الأنا لحصر معناه والإلمام به بشكل كلي.

أما **الأنا** كما تعرف من وجهت نظر علم النفس، "هي الذات المدركة العاقلة الواعية لتصرفات الإنسان بوصفه جسداً أو فرداً ما في مجتمع، له دوافعه ورغباته وطلباته ويتفاعل مع المحيط من حوله، والبشر عن يمينه وشماله، وفق متطلبات إنسانية الوجود الذي هُوَ وَهُمْ فيه "[5].

---

[1]– جميل صليبا ، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني مكتبة الدرسة ، بيروت – لبنان ، الجزء الأول ، 1982م ، ص 131.

[2]– ابن منظور ، لسان العرب، ص 38.

[3]– إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط ، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر ، ص 28.

[4]– بطرس البستاني ، محيط المحيط ، مكتبة لبنان ، لبنان (د. ط) ، 1987م ، ص 18.

[5]- محمد قاسم عبد الله ،لأنا والآخر ، مجلة (المعرفة) السورية ، وزارة الثقافة السورية ، السنة 48، العدد 553، تشرين ،02009م ،ص 284.

كما نرى وجهت نظر أخرى من طرف عدة علماء وفلاسفة على حد قولهم "أن **الأنا** قد تداخل بين النفس والعقل عند الفلاسفة العرب، حيث يقول **يوسف حداد** معبرا "لقد تطابقت الأنا بوصفها مع الذات المفكرة أو بوصفها عقلا ، وقد تأرجحت الأنا بين العقل والنفس في الفلسفة العربية حتى أصبحت أقرب إلى النفس منها إلى العقل "[1]. ونقول أيضاً إن "**الأنا Ego** هي الإنسان العادي الموجود الآن هنا يعاني النقص والفقد والغياب "[2] .

وتعد **أنا** الّإنسان تشكيلاً واعياً، وفاعلاً للمعرفة، لأنّها مركز الشعور والإدراك الحسي الخارجي والداخلي، والعمليات العقلية ، وهي المشرف على الجهاز الحركي الإرادي، والمتكفّل بالدفاع عن الشخصية ، والعامل على توافقها مع البيئة والآخرين "[3].

ومنه نقول إن مصطلح الأنا مراوغ يستعصي على التعريف والحد الاصطلاحي لأنه يدخل في مشاركة كبيرة في أغلب الفروع الإنسانية " الفلسفة، علم الاجتماع ، علم النفس وعلوم العربية "[4].

ب– مفهوم الآخر:

لقد تم التعريف بهذا المصطلح في عديد من المعاجم أهمها ما وجدناه في لسان العرب "**آخر** في أسماء الله تعالىَ :الْآخرُ وَالمؤَخِّرُ ، فَالْآخرُ هُوَ الباقي بَعْدَ فَناء خَلْقه كُلَّه ناطقه وَصامته ، وَالمؤَخَّرُ هُوَ الذي يُؤَخَّرُ الْأَشْياءَ فَيضَعُها في مَواضعها، وَهُوَ الْمُقَدَّم ". كما قال الزجاج" هذا آخَرُ وهذه أُخْرى في التذكير والتأنيث، قال: وأَخِرُ جماعة أخرى "[5].كما في قوله تعالى :[**وَسَيَعْلَمُ الذِينَ ظَلَمُوا**

[1] – عباس يوسف الحداد ، الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض نموذجا) ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، اللاذقية ، سوريا ، ط 2، 2009 ، ص 102.

[2]– صالح سعد ، ت شاكر عبد الحميد ، الأنا – الآخر (ازدواجية الفن التمثيلي) ، علم المعرفة سلسلة كتب ثقافية للفنون والآداب ، بيروت ، يناير 1978، العدد 274، ص 9.

[3]– محمد قاسم عبد الله ،لأنا والآخر ، مجلة (المعرفة) السورية ،وزارة الثقافة السورية ، السنة 48، العدد 553، تشرين ،02009م ،ص 284.

[4]- عباس يوسف الحداد ، الأنا في الشعر الصوفي، ص 187.

[5]– ابن منظور ، لسان العرب ، ص، 38.

أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ][1]. ومعنى ذلك أن يتوعد الكفار الظالمين والمشركين الذين ظلموا المسلمين بالأذى والشتم. و" معنى آخر شيء غير الأول "[2].

لقد ارتبط الآخر بالضدية "أنا \أنت "أو الغيرية " أنا \غيري "؛ إذ وردت لفظة الآخر في لسان العرب بمعنى أحد الشيئين والآخر بمعنى غير كقوله رجل آخر أو ثوب آخر"[3]. أما في معجم الوسيط فقد ذكرت بمعنى " أحد الشيئين ويكونان من جنس واحد "[4]. كما جاءت لفظة –آخر في القرآن الكريم في قوله تعالى: **[فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِن شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ]** [5]. بمعنى المخاصمة من طرف الآخرين على شيء ما. والآخر بكسر الخاء "**الآخر** "يقابل الأول وهو صفة والآخر بفتح الخاء اسم خاص للمغاير بالشخص من جنسه [6]. أي أن الآخر يرتبط ارتباطا تكامليا بالصفة، وهذا يعنى أن الآخر يفيد استثناء الشيء من جنسه.

وفي المعجم الوسيط يتكرر معناه السابق كون أن الآخر أحد الشيئين ويكونان من جنس واحد يطلق عليه بخلاف " **غير** "فتقع المغايرة في جنس أو صفة .[7]

أما عن المفهوم الاصطلاحي للآخر فليس بالبعيد عن المعنى اللغوي إذن فالآخر في أبسط صوره هو مثيل نقيض "الذات "**الأنا** فهو كل ما كان موجودا خارج الذات المدركة ومستقلا عنها "وفي تاريخ الفكر، كما في العلوم الإنسانية، اختلفت موضوعات الآخر –وما تزال– مكانة بارزة نظرا لارتباطها الجدلي بموضوعات أساسية ملازمة : الأنا \الذات –الهوية فيصير الآخر بالمفرد والجمع الذي نعيش معه تجارب كالقرابة والصداقة والجوار، أو المنافسة والخصومة والعداء وهذه التجارب

[1] – سورة الشعراء الآية 227.

[2]– ابن منظور ، لسان العرب ، ص 39.

[3]– ابن منظور ، لسان العرب ، ص 151.

[4] – المعجم الوسيط ، ص8.

[5]– سورة المائدة الآية 109.

[6]– ابن منظور، لسان العرب ، ص 14.

[7]– المعجم الوسيط ، ص 8.

وسواها تحدد بتنوعها واختلافها طبيعة العلاقات ودرجتها إماّ على صعيد الوعي أو في حقل السلوك والفعل "[1].

فالآخر ما هو مقابل للأنا والمختلف عنه بحيث "يمثل أحد تصورات الفكر الأساسية ويراد به ما سوى الشيء مما هو مخلف أو متميز عنه، ويقال الإنسان "[2]. ونفهم من خلال هذا التعريف كما يظهر لنا أن الآخر يمثل ذات أخرى تقابل الأنا، وهو ليس شيئاً خارجاً عن الإنسان، فهو يمثل الأنا الإنساني المختلف على أنا.

كذلك فيما يخص علاقة الذات بذات أخرى ، هي التي العلاقة لا يمكن أن تنتهي إلا بانتهاء الوجود البشري في الزمان والمكان، والفرد يمكن أن يكون آخر بعد مدة قصيرة أيضا أي أن الفرد يمثل أنا من جهة ومن جهة أخرى هو آخر لأنا أخرى تقابله بمعنى، أن كل شخص هو آخر لأي شخص على وجه الأرض [3].

منه نستنتج أن الآخر يأتي بصفة كل ما هو غير أنا، وهو من بين المفاهيم التي تتميز بالتداخل وقد أخذ مفهوم الآخر عدة ألفاظ ومعاني في المعاجم والقواميس حيث لم يستقر على تعريف واحد وهذا لاختلاف الرؤى والأفكار الخاصة بكل مذهب أو فيلسوف فورد بعدة صيغ منها "الغير، الهوية، الاختلاف " وبالتالي كان الآخر مربك وغامض في الجوهر، كما أن مفهومه يتحدد حسب الذات مما يجعله مختلفاً عن الأنا.

2- مظاهر الأنا والآخر في مجموعة" أرض البرتقال الحزين ".غسان كنفاني.

أ_ البعد الإيديولوجي النفسي للأنا والآخر.

تثير أعمال الروائي الفلسطيني "**غسان كنفاني** " جدلا عميقا ، وذلك لطرحها عديد الجوانب وحيثيات وتفاصيل القضية الفلسطينية ، إلى جانب قدرتها الهائلة على تجسيد الصورة المعبر عنها وعلى وجه الخصوص صورة الإنسان الفلسطيني، والإنسان الآخر الذي غالبا ما يجسده اليهودي،

[1] – بن سالم حميش ، في معرفة الآخر ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، سوريا ، ط 2، 2003، ص 5.

[2] – رحيم أبو رغيف الموسوي ، الدليل الفلسفي الشامل ، دار الحجة البيضاء ، لبنان ،ج 1 ، ط1 ، 2013 ،ص 349.

[3]– صلاح صالح ، سرد الآخر (الأنا والآخر عبر اللغة السردية) المركز الثقافي الأدبي، المغرب ، ط1، 2003 ، ص10.

صهيونياً كان أم غير صهيوني، مما يعني أنه تماهى مع هموم شعبه والتزم بقضاياه ، فكانت أعماله الأدبية كلها ذات بعد رسالي وطني إنساني، تطلع من خلالها دائما على المستقبل في محاولة إيجاد أو خلق الحلول الموائمة لتغيير هذا الواقع كله "[1] .

هذا وقد أبدع الكاتب في مجموعته القصصية المعنونة **ب"أرض البرتقال الحزين"** وذلك في استثمار المشاهد المصاغة بنبرات تتراوح فيها انفعالات النفس واختلاجات الفكر، فنرى تلك النبرة تُفصح عن مميزات الشخصية وضعف الأنا في بحثها عن المفهوم الحقيقي للوطن، كانتماء وهوية، فالصوت الفلسطيني في هذه المجموعة يقف عاجزا وعائقا بينما الشخصية اليهودية المتلهفة للنصر، الطامحة لسلب معالم تلك الرقعة الجغرافية، والمسماة " فلسطين " الأرض العربية [2]. ونجد ذلك ممثلا في قصة أرض البرتقال الحزين في قصة "**أبعد من الحدود** " حيث إن بطلها من الذين يؤمنون أن الوطن ليس للبيع، ويربط ذلك بالتعريف العلميّ لحق المواطنة حيث قال للمُحقق : "فأنا لستُ صوتاً انتخابياً ، فأنا لست مواطناً، وممنوع من حق الاحتجاج، فماذا سأخسر إذا بقيت وراء المزلاج؟"[3]، أي يقصد بذلك بقاءه واستمراره في السجن، وقد فضل بذلك السجن على أن يقع رهينة تحولُ دونه ودون الخضوع والاستسلام وهكذا قدّم كنفاني دون مباشرة رؤيته حول الاختيار بين أمريّن "نفي المواطنة أو الاعتقال ؟ فنجده هنا بكل وجهة نظر عقلانية صائبة ناجمة على فقدان واحتياج وألم يقول ويصر على عدم الرضوخ للواقع فكان مع الاعتقال بكل شجاعة ومصداقية وذلك تفاديا لعدم الاستسلام والذوبان في الواقع الانهزامي الاستسلامي الخاضع لسلطة الغير المتحكم فيها الجانب الآخر بقوانينه غير العقلانية والجامحة في حق الأنا المخضوعة فيقول:" لي أخ يا سيدي يتعلّم الذل في مدارس الوكالة "[4]، هنا نرى أنه بكل هذه الصراحة البسيطة والمؤلمة يحكي لنا كنفاني الأبعاد المختلفة التي تتعلق بالقضية الفلسطينية وما يحويها من ظلم وتعسف وقهر ومعاناة جراء الآخر الظالم والمتعسف في حق الأنا والتي سخّر لها قلمه وحياته، بشكل خاص آلام اللاجئ الفلسطيني في الرحيل والبعد والمعاناة التي رافقت ذلك في مخيمات النزوح مع شتات للجسد والروح والذاكرة."إذن، اضرب

[1] – غسان كنفاني : أرض البرتقال الحزين ، ص7.

[2]– غسان كنفاني :أرض البرتقال الحزين ،ص 8.

[3]– غسان كنفاني : أرض البرتقال الحزن ، ص 17.

[4]– غسان كنفاني ، أرض البرتقال الحزين ،ص 15.

المخيمات ، اسجن بعض اللاجئين بل كلهم إن استطعت"[1]؛ بحيث يتحوّل اللاجئ من إنسان إلى حالة يُتاجر بها سياسياً وسياحياً وتجارياً وزعامياً ، ويصبح اسم كل فرد من العائلة مرتبطاً بالبلد الذي نزح إليه[2]، أما عن هذا الشاب نظراً إلى الكم الذي يمتلكه من الوعي السياسي الذي مكنه من السخرية من أصحاب الدعاية الفجة التي لطالما كانت تحاول التعاطف مع اللاجئين ، فيقول "زوروا مخيمات الفلسطينيين قبل أن ينقرضوا"[3]، وهنا نجده يوقع موضعاً ساخراً من التنظيمات الفلسطينية التي تحصل على التمويل، ولكنها غير جادة في المقاومة، فهم يعملون "على المزايدات الشعبية، وأصبحوا مؤسسة من مؤسسات الحياة السياسية التي تدر الربح يميناً ويساراً "[4] ، وهنا نجد أن هذا الشاب قد اختتم بقوله للمحقق " أنت يا سيدي تستطيع أنْ تشنق واحداً منا، فتربي بجسده الميت ألفاً من الناس دون أنْ تحمل هماً أو خوفاً أو تأنيب ضمير أية حياة هذه ؟ الموت أفضل منها "[5].

نرى أن كنفاني يقف واصفاً حجم المعاناة التي وصلت إليها لحد الآن الأمة الفلسطينية كشعب ودولة وحياة وكل ذلك يعد شبيه بما نراه اليوم في مخيّمات اللجوء السوريّ، إذ يكفي أن نستبدل كلمةّ "فلسطيني "ب "سوري " ليكون كل ما يقوله عن المتاجرة بأسى الناس وأوجاع قلوبهم ملامساً لما نعيشه ونراه اليوم، رغم أننا نقرأه من كلمات عمرها يزيد عن نصف قرن. حيث يقول كنفاني في قصة "**أبعد من الحدود** " عن اللاجئين ، " ولا كم يشبه الياسمين السوريّ ، برتقال فلسطين الحزين، كما جاء ذلك أيضاً في قصة " **أرض البرتقال الحزين** " : "البرتقال الذي قال لنا فلاح كان يزرعه ثم خرج، أنه يذبل إذا ما تغيرت اليد التي تتعهده بالماء ". [6]

[1]- غسان كنفاني : أرض البرتقال الحزين ،ص 19.
[2]- غسان كنفاني : أرض البرتقال الحزين ،ص 19.
[3]- غسان كنفاني : أرض البرتقال الحزين ،ص 19.
[4]- غسان كنفاني : أرض البرتقال الحزين ،ص 19.
[5]- غسان كنفاني : أرض البرتقال الحزين ،ص 20.
[6]- غسان كنفاني : أرض البرتقال الحزين ،ص 80.

ب–البعد العرقي للأنا والآخر:

من المعروف أن الوجود الصهيوني في فلسطين هو حقيقة الأمر الذي جمع شتات لمجموعة من الأجناس المختلفة ، التي لا دين لها ولا ملة ، ثم إغرائها بالمال وبجنسيته الجديدة، كل ذلك في سبيل تنفيذ مشروعهم الأزلي، وبناء دولة جديدة اسمها "**إسرائيل**" على أرض فلسطينية.

ومنه نقول إنه منذ بداية تواجد اليهود على أرض فلسطين وبعد الوجود الصهيوني فيها، أي بعد ظهور الحركة الصهيونية في أواخر القرن التاسع عشر، وجد نوع من العلاقات المتشابكة بين العرب الفلسطينيين " من جهة واليهود من جهة أخرى، علاقات اجتماعية واقتصادية، سياسية ودينية فاليهود الشرقيون الذين سكنوا في فلسطين في العصر الإسلامي وقبل تبلور الفكر الصهيوني، لم يشكلوا أي خطورة على الوجود العربي الفلسطيني بحيث لم ينظر العرب لهم نظرة عداء أو استهجان، ولم يكن عددهم كبيرا أو لافتاً للنظر، بالإضافة إلى ذلك كان معظمهم يتكلمون اللغة العربية ويحملون نفس العادات تقريباً .[1]

ونجد ذلك كله موضحا في بعض المحطات المتواجدة، في مجموعة "**أرض البرتقال الحزين**"، فقد حدثت العديد من المظاهر المأساوية والصادمة كحدث الرحيل الفاجع، حيث يتطاير الأطفال مع بقية الأشياء، بخلاف الصور الطبيعية المقدمة في أي مشهد من مشاهد الرحيل للسفر والنزهة، ومنذ البداية تقول لنا القصة إن الأطفال هم المحاربون والرقم الخاسر في هذه المعادلة الظالمة من خلال أكثر من حادثة تبدأ في إزالتهم من الجوار وإبعادهم من أمام الأعين وهذا هو حق الظلم والإجحاف بعينه فيتم حذفهم مثل بقية المتاع، ومن ثم تجويعهم وصولاً إلى محاولة قتلهم في لحظة يأس وخيبة أمل كما جاء في قصة " **أرض البرتقال الحزين**" الرعب القاتل الذي يصيب طفلاً شاهد غولاً على حين غرة "[2].فالذهول والصدمة لم يكنا مُرافقين للأطفال فحسب ، بل كانا مرافقين للجميع : الأب، الأم والأطفال. حيث ظل الأب مثل بقية الفلسطينيين مقتنعاً بأنهم في معركة مؤقتة، وسوف يأتي الجنود العرب لتحريرهم، وما إن أتى الجنود، تبدو مظاهر خيبة الأمل على وجه الأب، وحينها استوعب و

[1]– عبد الستار قاسم : دراسات فلسطينية ،10105 جامعة النجاح الوطنية ، نابلس ،كانون الثاني ، 2009، ص 8 وما بعدها.

[2]– غسان كنفاني : أرض البرتقال الحزين ، ص 79.

أدرك أنه حقاً قد فقد الوطن :" وبدأ والدك يجد صعوبة هائلة في التحدث عن فلسطين، وفي التكلم عن الماضي السعيد في بياراته، وفي بيوته "[1]. ويبدو أن مظهر الغضب والصراخ والعنف اللغوي، وكذلك الجسدي كانت التعابير الوحيدة التي رافقت الأب بشكل واضح، أما عن حدث التهجير هذا يظهر في أحد أعمال درويش، وهو "**يوميَات الحزن العادي**" وهي سيرة ذاتية نثرية وشعرية، تسجل الكثير من الأحداث والتفاصيل والتجارب التي مثلت عدة تفاصيل من حياته الأسرية المبكرة، والتي نجد أنها أيضا قد لامست في ذلك العديد من التجارب الفلسطينية الأخرى ، مثل التهجير والصدمة في هذا العمل، الذي كتبه إبان فترته الشعرية الثانية، ونشر في بيروت عام 1973.[2] يتذكر فيها قصة تهجير أسرته من قريتهم، ويرثي مرارة اضطرارهم إلى مغادرة منزلهم، ولاسيما بالنظر إلى جده، وإلى الأب في **قصة كنفاني**، وأكثر جوانب النكبة الصدمة لأسرته ولجميع الفلسطينيين كان الاعتراف النهائي باستحالة العودة إلى منازلهم أو قُراهم، ويقول في ذلك: إن جده نتيجة الصدمة التي عانى منها ." لما أدرك جدي أن وجودنا في لبنان ليس سفراً ولا نزهة وأن الأرض انتهت بسقوط كل شيء أدرك حينها أن الكروم التي غرسها يأكلها اليهود [3]، وهي تتحول في يده إلى بطاقة إغاثة ، بدأ يشعر أن الخروج خطأ [4]. كما في قصة " **أرض البرتقال الحزين** " كانت تلمع في عيني أبيك كل أشجار البرتقال التي تركها للهود "[5]، فصار يعي بذلك حجم الغربة والنفي، فلجأ إلى استرداد الآمال المعلقة على الجيوش العربية بضرورة استرداده انتمائه الواقعي إلى أرضه بحضور علمي. الصدمة التي خلفتها الهزيمة بسبب الاعتماد على الآخرين والعدل كسلاح الفرد الوحيد ، إن الفقد والصدمة التي عاشها الفلسطينيون العرب من إزاحة وتهجير في وطنهم الأم تتضح كل ذلك في قصة "**أرض البرتقال الحزين**"، التي تحمل عنوان المجموعة القصصية بما في ذلك من مظاهر نتيجة الصدمة ، أي صدمة الحرب ومرارة الاحتلال، وخيبة الأمل، وضياع الوطن إلى الأبد بالإضافة إلى لحظة الرحيل الصادمة، ومنه نوضح ذلك في عدة محطات في هذه القصة ويظهر ذلك جلياً في قصة اغتيال الطفولة المبكرة

[1]– غسان كنفاني : أرض البرتقال الحزين ،ص 78.

[2] – محمود درويش : يوميات الحزن العادي ، مركز الأبحاث الفلسطيني ، 1937، ط1، ص2.

[3]– محمود درويش : يوميات الحزن العادي ، ص 4.

[4]– غسان كنفاني : أرض البرتقال الحزين ،ص 90.

[5] – غسان كنفاني : أرض البرتقال الحزين ، ص 75.

فالأطفال يمثلون رمز للمستقبل الفلسطيني ، وما لحق بهم من معاناة متعددة الأبعاد من الجوع الذي مسخهم تماماً إلى أن تحولوا إلى صورة ثانية لا تعرف ملامحهم، في قصة "**الأخضر والأحمر** "أيها الأسود الصغير التعس لماذا لا تموت؟" [1]، بالإضافة إلى تعرضهم لخطر الموت، كما وضح ذلك في قصة "**ورقة من الرملة** " "وبعد هنيهة، مر أبو عثمان من جانبي، حاملاً على ساعديه الهرمتين جثة فاطم ، السمراء الصغيرة" [2]، حيث نرى في ذلك مرارات الأب ورغبة الجنونية في قتل الأبناء والانتهاء من هذه المعاناة لعدم قدرته على إطعامهم، وذلك كله بسبب المنظومة الجديدة التي اجتاحتهم فغيرت بذلك مجرى حياتهم من قيم وأخلاق سامية وحينها أدرك الطفل أن طفولتهم قد سُرقت منهم، براءتهم ولحظتهم الزمنية، مثلما يوضح ذلك الكاتب حين قال ذلك في قصة "**أرض البرتقال الحزين** ":" كنا نحن نشكل جدران المأساة الضخمة التي تملك حياته الجديدة، وكنا نحن أيضاً أولئك الملاعين الذين يكتشفون بسهولة شديدة أن الصعود إلى الجبل في الصباح الباكر، بناءً على أوامر والدك معناه إلهاؤنا عن طلب الفطور". [3]

3- أنا (الشرق) \الآخر (الغرب):

إن العلاقة القائمة بين الشرق والغرب علاقة تواصل وتصادم في نفس الوقت، حيث إنها لم تتقطع على مرّ العصور، وقد اتّصلا ببعضهما البعض من خلال عدّة مجالات، بالرّغم من هذا الاتصال إلاّ إن العلاقة بينهما علاقة صراع ونزاع ومازلنا إلى يومنا هذا تحت النزاع، وأصبح هذا الأخير من أهم القضايا التي شغلت الكثير من الدارسين ، وجعلوا من هذه المسألة موضوعاً مُهماً في أعمالهم الإبداعية، وبحكم أن الإنسان العربي محتك بالآخر فقد تكوّنت لديه عدّة رؤى مختلفة ومتباينة عنه. " إن الأنا عندما توضع في موضع لقاء أو مواجهة مع الآخر فإن كليهما يشكل نظرة ما عن الآخر، قد تكون نظرة حب، أو ازدراء ، أو كراهية ومهما تكن طبيعة هذه النظرة، فهي تحوّلها إلى موضوع قابل للتأمل، فلولا أن الآخر يرى الأنا وينظر إليها لظل شيئاً بين الأشياء، لا يمتاز عنها في

[1] – غسان كنفاني : أرض البرتقال الحزين ، ص 70.

[2] – غسان كنفاني : أرض البرتقال الحزين ،ص 40.

[3] – غسان كنفاني : أرض البرتقال الحزين ، ص 78.

شيء ولكنه بنظرته إليها يبعدها عن شيئيتها ويدخلها إلى عالمه كموضوع للتأمل "[1]. وهذا يعني أنّ الأنا لديها عدّة مواقف ورؤى تجاه الآخر الغربي.

والعلاقة المعهودة بين شرق\غرب في الرواية العربية هي علاقة تجنيس، أي ذكر \وأنثى، إن الآخر فيها هو أخرى. لذلك يتحول الحب فيها إلى كره وتدمير، ويتحول الفَراشْ فيها إلى "ساحة حرب حضارية " . وهي عادة ما يكون مسرحها متروبولات المستعمرات السابقة: باريس ولندن. أما إذا كانت في بلدان أخرى، فالتوتر فيها يتراجع لصالح التعاطف الوجداني.[2]

يعتبر الآخر "الغرب عدواً للأنا (الشرق" نظراً للحقد الذي يكنه الآخر للأنا، فقد تعرضت الأنا الشرقية للتهميش من طرف الآخر. وعليه فالعلاقة القائمة بين الشرق والغرب ليست علاقة إيجابية يغمرها التعايش والسلام، بل هي علاقة سلبية صدامية وعدوانية.

ولذلك جاءت المجموعة القصصية العربية التي تناولت ثنائية وجدلية الأنا والآخر الشرق والغرب، حيث أنها أظهرت الصراع القائم بين الشرق والغرب، ومدى كراهية الإنسان الشرقي للغرب، باعتبار هذا الأخير عدواً لها لأنّه ينظر للشرقي نظرة وحشية واحتقارية، وكذلك تعرضت الأنا الشرقية للإهانة والتعذيب والتشرد من طرف الغرب ولذلك تولدت في نفسية الأنا الشرقية مشاعر البغض والكراهية والعدوان تجّاه الآخر "الغرب ".[3]

وكل تلك المعاناة تظهر جلياً في طيات هذه القصة " **أرض البرتقال الحزين** " ممثلتا كالأتي كما جاء في قصة "**ورقة من غزة** "، والتي يحاول فيها الوعي بالذات ويطرح مفهوم للنهوض من الهزيمة وبلورة موقفه، من أجل الرفض والهروب "لماذا لا نترك غزة ونهرب"، وهنا نرى صديقه يقف للمطالبة من البطل بالعودة [4]. كما هو الحال في قصة " **صرخة رجال في الشمس الأخيرة** " ومن ثم ينتقل بنا كنفاني من هذه المرحلة إلى مستويين آخريين أولهما كانت ممثلة في التقاط اللحظة التاريخية المقترنة

[1]– فؤاد كامل الغيزني ، فلسفة سارتر ، دار المعارف ، مصر –القاهرة ، (د.ت) ، (د.ط)، ص 34.

[2] – الطاهر لبيب : صورة الآخر (العربي ناظراً ومنظوراً إليه ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1، 1999،ص38.

[3] – جميل حمداوي ،صورة جدلية الأنا و الآخر في الخطاب الروائي العربي ، مجلة المثقف ،مقال من الإنترنت http//www almothqaf com،26-5-2019.

[4] – غسان كنفاني : أرض البرتقال الحزين ، ص 57.

بوعي النكبة والهزيمة، والانتقال إلى موقع المحرض والتمرد ثانيا، وذلك أن حياته في تلك اللحظة كانت في حالة تحريض وتمرد وفعل سياسي وثوري وفي قصة "**الأحمر والأخضر** " وأن الحياة لا قيمة لها قط"[1]. والتي يلتقط فيها كنفاني لحظة النكبة أيار ولكن بعد 14عاماً، فيعيد بناء الأحداث وبالنهاية يتحرك وينحاز للموقف فيطلق تمردا جديدا، ينال الكثير من التحليل لدى الدارسين " لا تمت قبل أن تكون ندا لا تمت"[2]، وهي بكل اختصار تُلخص لحظة الهزيمة والإحساس بالضعف، وحينها أدرك أن الصراع مع الاحتلال ليس مجرد خروج من البيت ليومين ثم العودة مثل ما حصل في العام 48، بل إنها معركة الهوية والوجود والحرب المفروضة على الفلسطيني، وهي سلسلة صراع مستمرة ، حول الأرض.كما يروي الفصل الأول من المجموعة في قصة "**أبعد من الحدود** " أنفتح خندقا مظلما طويلاً بلا نهاية "[3]، هنا يتضح الحديث عن قصة التهجير التي حصلت للفلسطينيين وخروجهم من أراضيهم ولجوء عديد من الفلسطينيين إلى الأراضي اللبنانية والمعاناة التي شهدها الفلسطينيون من تشريد وسلب لممتلكاتهم وأراضيهم .[4] " وعلى اللاجئين أن يقفوا بالصف وأن يطلوا وجوههم بكل الأسى الممكن "[5]. ونجد في مثال آخر من قصة "**الأفق وراء البوابة** ". يأخذ البطل أخته الصغيرة لتعيش معه في عكا، وكلما سألته أمه عن أحوله وأحوال أخته يقول :"نحن بخير"[6]، وبعد عشر سنوات يشعر بتأنيب الضمير لأنه كان يكذب على أمه، إذ أن جيش الاحتلال هاجم عكا، حاول الدفاع عن أخته وعن نفسه، ولكن بندقيته كانت مثل العصا، ماتتْ أخته وأشفق على أمه، اعتقد أن الكذب عليها أرحم من صدمة الفجيعة. ولكن هل سيدوم الكذب إلى الأبد؟ "[7]، لكنه قرر في نهاية القصة يروى ضرورة تحرير نفسه من الكذب ومن القدر الأسود الذي حمله وحيداً، فيعترف لأمه أنّ أخته في قبرها الذي لا يوجد من يضع عليه زهرة في كل عيد[8]؛ نرى أن هذا الفصل كله يتحدث عن

[1]- غسان كنفاني : أرض البرتقال الحزين ،ص 65.

[2]- غسان كنفاني : أرض البرتقال الحزين ، ص 72.

[3]- غسان كنفاني ، أرض البرتقال الحزين ، ص 17.

[4]--غسان كنفاني ، أرض البرتقال الحزين ، ص 13_14:

[5]- غسان كنفاني ، أرض البرتقال الحزين ، ص 19.

[6] - غسان كنفاني ، أرض البرتقال الحزين ، ص 24.

[7]- غسان كنفاني ، أرض البرتقال الحزين ، ص 26.

[8]- غسان كنفاني ، أرض البرتقال الحزين ، ص 27.26.

الدماء التي سالت دفاعاً عن فلسطين والتي روت بها أراضي البرتقال المزروعة في فلسطين، وهذه الدماء تروى بها أشجار البرتقال التي تنمو في المزارع والطرق الفلسطينية لتنمو هذه الأشجار حزينة مبتلة بدماء الشهداء، "وكانت البرتقالة جافة يابسة"[1]؛ ويقول غسان كنفاني هنا للأهالي الفلسطينية صبراً فإن الصبر درس يعلمنا إياه البرتقال الذي امتص جميع هذا الحزن والدماء. وهذه القصة نجدها مشابهة ومماثلة لقصة "**حنبعل**" قائد قرطاج الذي احتل معظم إيطاليا وحاصر روما 15عاماً وهو من أعظم القادة العسكريين في سواحل تونس وكاد يطيح بالإمبراطورية الرومانية بعد أن حاصرها 15عاماً مما دفع المؤرخين الرومانيين إلى وصفه ب "**أسوأ كوابيس روما**". وذلك أن **حنبعل** عاش حياته وهو يعتبر روما عدوته وعدوة ممتلكه قرطاج الوحيدة، إذ تذكر الأساطير أن والده حملقار برقا أجبره وهو صغير في عمر التاسعة فقط على أن يغمس يديه في الدماء ويقسم بأنه لن يكون صديقا لروما أبداً. لذلك نرى أنه قد امتدت به ظلال الصراع إلى أقصى الحدود وقد أطاح بالقوات الرومانية في ثلاثة حروب دفاعا على الدولة القرطاجية المتواجدة بالضفة التونسية بالرغم أن أصوله غربية لكنه ظل مع الحزب الشرقي دفاعا واحتسابا له [2].

ج- **البعد الديني للأنا والآخر** :

لقد عاش المسلمون في ظل الحكومات الإسلامية المتعاقبة على السلطة حياة تسامح مع أتباع الديانات الأخرى، فلم يعرف التاريخ تسامحاً مماثلاً لما عاشته الطوائف الدينية المختلفة أيام الحكم الإسلامي وحتى مطلع القرن العشرين عند سقوط الدولة العثمانية، فاليهود مثلا عاشوا مع غيرهم من الطوائف في نفس المدن والأحياء ولم يكونوا معزولين كما كان عليه حالهم في أوروبا وظل الوضع كذلك في معظم الوقت، حتى أنهم كانوا ممثلين في المجلس العمومي والإداري العثماني في القرن التاسع عشر **كوهين1990**[3]، ولم يحدث أن قد جاءت جماعة بعد فترة معينة وبدأت تحاول إثارة الفتن وذلك بسبب معتقداتها الدينية، وذلك ما آل إليه الحال اليوم فبدأت كل فئة تفكر بالعيش لوحدها وقد تسببت في زعزعة وخلخلة القاعدة الهيكلية التي بنية عليها عقيدة ثابتة يملؤها الثبات والأمن

[1]- غسان كنفاني :أرض البرتقال الحزين ،ص 80.

[2]- أكرم القصاص ، حنبعل ،اليوم السابع ، القاهرة 12:10، صباح الجمعة ، 10-005-2024.

[3]- جاكوب كوهين ، مجلة الدراسات الفلسطينية ، مؤسسة الدراسة الفلسطينية ،العددٌ 2- ربيع 1990، ص 184.

والاستقرار بل حاولت جاهدة لبث الفتنة بن أفراد المجتمع الواحد وغيرت فكرهم ودينهم ووجهتهم مما تسبب بشكل كبير في ضياع الدين وزرع النزاع والفتن ودعت بشكل سلبي إلى النبذ والتشرد والفتك بالأمة العربية الإسلامية بشكل كبير.

نقول أيضا إنه قد حدث بين العرب المسلمين الفلسطينيين ، وبين اليهود الصهاينة عدة صراعات وانقلابات دينية وعقائدية وغيرها ، كل ذلك عن أحقية الأرض القدسية بيت المقدس إلى أي منهم تعود جذورها ومن هو أولى بها وبحكمها والاستيطان فيها وامتلاكها، بما فيها وزعم اليهود أنهم أصحاب الحق ولديهم سلطة الامتلاك والتحكم وتظليل الطرف الآخر بأفكارهم ومعتقداتهم واستعمال عنصر القوة لكي يفرض نفسه، وقد وقف ضد المعتقدات والمعالم الدينية وتصدى لها بل كان يرفضها رفضاً قاطعاً ويحاربها وأصحابها، وقد حاول تظليل الدين والقضاء عليه ومحاربته بشتى الطرق والوسائل، وذلك للقضاء على معنى ومسمى الدين والإيمان والدعوة إلى مجال الكفر والإلحاد بمعتقدات إيمانية وروحانية مظللة وخاطئة ،بل هو دين فارغ وخالي من تلك القيم الإسلامية السامية التي تحث على عدم الظلم والبطش والاعتداء واحترام الغير، بل دينهم بالعكس فاسد يدعو إلى عقائد فاسدة تدعو إلى الهلاك والفتك بالأمم والخراب وسلب حقوق الغير بدون رحمة ولا شفقة وتهجيرهم من أراضيهم : كما جاء في قوله تعالى [وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لله][1] وكما نعلم عن أحقية الأرض أن اليهود منذ الخلق كانوا مشتتين في الأرض ليست لهم أي أحقية في أية أرض لكن بقوتهم يريدون فرض أنفسهم في أراضي غيرهم بكل تجبر والاعتداء عليها وسلبها بدون دافع حق وترسيخ عليها هوياتهم القذرة قوله أيضا: [فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطُلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ][2]، ونجد كل ذلك موضحاً بشكل أكثر من خلال الأمثلة في هذه القصة المسماة ب "**أرض البرتقال الحزين**": نقول إن البرتقال دال في القصة قدم عدة إيحاءات كلها تدور في إطار واحد حول موضوع النكبة الفلسطينية. حيث ذكر في عدة مواضع وشهدت عديد من التنويعات الدلالية التي شكلت في نهاية المطاف معادلاً موضوعياً لمعاناة الفلسطينيين منذ بداية النكبة ، وصولاً إلى نهاية القصة بحيث تشكل أيقونة البرتقال الكلية معاناة الفلسطيني المصدوم، الذي

[1]- سورة الأنفال الآية 39.

[2]- سورة الشعراء الآية 48.

يتحول من الامتلاء إلى الجفاف واليباس،كان الرجل ينظر إلى البرتقال في بداية القصة، نظرة وداع حزين، تتفاوت ما بين اليأس والشك في العودة من جديد. أما البرتقالة التي احتفظ بها معه إلى النهاية، فمتحولة ومتبدلة، مثلما تبدلت به الحال ، "امرأة أخرى تأخذ برتقالة أخرى تريد أن تأكلها "[1] ، "إن البرتقال لن يبقى كما هو عليه ، لأن الأيدي التي ترعاه وتسقيه وتهتم به قد تغيرت"[2]، مثله مثل المياه التي تعكرت في قصة أخرى وأصبحت ملوثة، إشارةً إلى اختلاط الشعب الفلسطيني باليهود رغماً عنه. أيضا كما ابتدأت القصة أي "**قصة أرض البرتقال الحزين**" مشهد البرتقال النضر الجميل: "وبدا لي ساعتذاك أن البرتقال شيء حبيب وأن هذه الحبات الكبيرة النظيفة هي شيء عزيز علينا "[3]. وتكون نهاية هذه القصة إلى برتقالة حزينة أخذها الأب معه من مدينته إلى منفاه الجديد. إن البرتقالة ، هنا ليست غير معادلٍ موضوعي للفلسطيني الذي بات يذبل ويجف مثل البرتقالة الجميلة في بداية القصة : " لقد دخلت الغرفة متسللاً كأنني المنبوذ ولَما لامست نظراتي وجه أبيك يرتجف بغضب ذبيح رأيت في الوقت نفسه المسدس الأسود على الطاولة الواطئة وإلى جواره برتقالة وكانت البرتقالة جافة يابسة".[4]

ومما نلاحظه أيضا في هذه القصة " **أرض البرتقال الحزين**" العديد من التحولات والتغيرات نتيجة العدوان الذي خلفه العدو الآخر الصهيوني للأمة العربية المسلمة التي تحاول جاهدةً للتمسك بهويتها ومعتقداتها الدينية وثقافتها الراسخة في الحفاظ على أرضها لكي لا يضيع بين أيدي الغير ومقاومته وعدم الاستسلام بالرغم من كل الظروف المتعسرة التي أحاطت بها من كل الجوانب فهل يا ترى سترضخ للواقع المرير الذي تتخبط في ظلاله الظالمة أم ستنهض وتقاوم وتصمد حتى آخر نفس ؟ وقد توضح لنا ذلك من خلال هذه القصة أنه قد وقعت عدة انحرافات كبيرة لمجموعة القيم والمبادئ مما أثر بشكل كبير على كافة الأشخاص المتواجدين وغيرت من مواقفهم ونظرته وأصبحت لهم اعتبارات أخرى ومعتقدات يدينون بها بغير علم ظناً منهم أنها صواب لكنها تغيرت ولم تعد كما هي عليه في الماضي. مثل موقف العم إذْ يتضح لنا من خلاله فكرة تحول الأخلاق عنده قائلا في ذلك:

[1]- غسان كنفاني :أرض البرتقال الحزين ،ص 76.

[2]- غسان كنفاني ، أرض البرتقال الحزين ،ص 80.

[3]- غسان كنفاني ، أرض البرتقال الحزين ،ص 74.

[4]- غسان كنفاني ، أرض البرتقال الحزين ،ص 80.

"لم يكن عم يؤمن كثيراً بالأخلاق، لكنه عندما وجد نفسه على الرصيف، مثلنا لم يعُد يؤمن إطلاقاً"[1]. هنا نرى وبكل وضوح أنه في هذه القصة الصغيرة "**أرض البرتقال الحزين** " قد استطاع كنفاني وببلاغة شديدة أن يرسم لنا معالم الوجع الفلسطيني مبرزاً طبقات من العنف الواقع على المجتمع الفلسطيني، مثلما يحدد **إدوارد سعيد:**" عنف اقتلاعنا من جذورنا وتدمير مجتمعاتنا عام 1948. والعنف الذي أصابنا من قِبل أعدائنا والعنف الذي نلحقه بالآخرين، أو الأكثر فظاعة، كذلك العنف الذي ألحقه بعضُنا ببعض"[2]. ومن العادة دائما ما ينظر الأنا إلى نفسه على أنه الأكمل والأصوب والأفضل من وجهة نظره وأن الوجه الآخر هو الناقص والخاطئ والأسوأ، ونرى أن هذه النظرية العدائية أو الضدية بين الأنا والآخر متواجدة في جمع المجالات كالسياسة والفكر والفلسفة والأدب إلى غير ذلك من مجالات الحياة والمعرفة .

ثانيا: نسق الإمبريالية بين الاستسلام والانقياد.

تُعرف الإمبريالية **impérialisme** بأنها سياسة أيديولوجية تهدف لتوسيع نطاق حكم الشعوب والدول الأخرى بُغية زيادة فرص الوصول السياسي والاقتصادي وزيادة السلطة والسيطرة، ويكون ذلك غالبا من خلال استخدام القوة الصارمة وخاصة القوة العسكرية؛ حيث شهدت أيضا تطورا بمعنى حديث وبشكل رئيسي في الإنجليزية خاصة بعد سنة 1870م. كان معناها دائما موضع نزاع؛ حيث قدمت تبريرات وتفسيرات مختلفة لنظام تجارة استعمارية منظمة وحكم استعماري منظم. ومع ظهور إمبريالية منافسة تغير الجدل داخل بريطانيا بشكل واضح، وكان هناك نقاش مؤيد ومعارض متحكم في المستعمرات عسكريا بغرض إبقائها ضمن نظام اقتصادي واحد، والذي عادة ما يكون حَمائيا protectionniste وكانت هناك حملة سياسية طويلة من أجل مساواة "الإمبريالية" بالحضارة civilisations الحديثة والمهمة الحضارية civilizinmission".[3]

ويقول أيضا إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي في كتابه معجم مصطلحات عصر العولمة معنى كلمة إمبريالية impérialism هي: "كلمة حديثة الاستعمال نسبيا تعني الرأسمالية الاحتكارية لأنها المرحلة الأخيرة في تطور الرأسمالية، واستخدمت لتعني التعسف في وصف السياسة الخارجية

[1]– غسان كنفاني ، أرض البرتقال الحزين ،ص 76.

[2]– إدوارد سعيد : القضية الفلسطينية والمجتمع الأمريكي ، مؤسسة الدراسات الفلسطينية ،ط 1، بيروت ،1980، ص 8.

[3]– ريموند وليمز : الكلمات المفاتيح المترجم ، نعيمان عثمان ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء _ المغرب ، ط 1، 2007 ص162 .

للإمبراطورية الفرنسية ،ويقصد بها أيضا السياسة العدوانية لدولة تجاه أخرى وتتسم هذه السياسة عادة بعدم المسؤولية ،ثم ارتبطت الإمبريالية بالتوسع العدواني لدول المركز" .[1]

وبمعنى آخر يُعتبر مصطلح الإمبريالية سلوك دولة تمارس سلطتها إما بغزو أراضي جديدة وإما بتطويع سيادة دولة أخرى لصالحها .

كان غسان كنفاني "يُعرف بالناطق الرسمي باسم فَصيل الجبهة الشعبية التنظيم الأقوى بعد حركة فتح ما أتاح له الاطلاع عن كتب الممارسة التي تُنافي قدسية الثورات" [2]. من خلال هذه المفاهيم لمصطلح الامبريالية قمنا باستخراج من المجموعة القصصية الموسومة ب : **أرض البرتقال الحزين** لغسان كنفاني "نسق **الإمبريالية** من خلال الرواية نرى أن الكاتب قد لجأ إلى طرح ومناقشة عديد من القضايا الإنسانية، و ناقش أمر اعتقال المواطنين بدون وجه حق وتهجيرهم حتى أن صاحب الأرض يطرد منها ليصبح مجرد لاجئ في أرض أخرى، ومن يعترض على هذا المصير إما ينتهي به الأمر بطلقة رصاص تخترق جسده أو معتقلا بين القضبان.

وقام بطرح مراحل النكبة وتصوير بعض المشاهد منها مثل النزوح عن يافا وعكا والوصول إلى صيدا في قول :الكاتب في خضم هذا الأمر :"كنتم محكومين هناك، بعيدين عن طفولتكم بعيدين عن أرض البرتقال ...البرتقال الذي قال لنا فلاح كان يزرعه ثم خرج إنه يذبل إذا ما تغيرت اليد التي تتعهده بالماء".[3] وفي كل قصة يرويها الكاتب تأتي أخرى لتنافسها في مأساتها، لتخبرنا بأنها أكثر من سابقتها حزنا وبؤسا.

في قصة "**أبعد من الحدود** "كان بطلها يؤمن بأن الوطن ليس للبيع ويربط ذلك بالتعريف العلمي لحق المواطنة حيث قال للمحقق "أنا لست صوتا انتخابيا ، وأنا لست مواطنا بأي شكل من الأشكال، وأنا لست منحدرا من صلب دولة تسأل بين الفنية والأخرى عن أخبار رعاياها ... وممنوع من حق الاحتجاج ، فماذا سأخبرك إذا بقيت وراء المزلاج "[4].أي استمراره في السجن . وفي قوله

[1]- إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي :معجم مصطلحات عصر العولمة ، مصطلحات سياسية واقتصادية واجتماعية ونفسية وإعلامية (د.ط)، الدار الثقافية، القاهرة، 2004، 61 ص .

[2]- نعيمة بوسكين : قراءة ثقافية في المجموعة القصصية أرض البرتقال الحزين لغسان كنفاني إشكالات في اللغة والأدب، جامعة تمنغاست ، الجزائر ، العدد 2 ، 2022 ،ص 468.

[3]- غسان كنفاني :أرض البرتقال الحزين ، ص 80.

[4]- غسان كنفاني :ارض البرتقال الحزين ، ص 17.

تعالى: [وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ].[1]

هكذا قدم غسان كنفاني من دون مباشرة، رؤيته حول الاختيار بين أمرين نفي المواطنة أم الاعتقال؟ فكان مع الاعتقال حتى لا يذوب في الواقع الاستسلامي، ونظر غسان نظرة إلى وعيه السياسي يسخر من الدعاية حول التعاطف مع اللاجئين "زوروا مخيمات الفلسطينيين قبل أن ينقرضوا"[2].

وكان يسخر من التنظيمات الفلسطينية التي تحصل على التمويل ،ولكنها غير جادة في المقاومة، فهم يعملون على المزايدات الشعبية، وأصبحوا مؤسسة من مؤسسات الحياة التي تدر الربح يمينا ويسارا. واختتم البطل أقواله للمحقق ب:"يا سيدي" تستطيع أن تشنق واحدا منا ، فتربي بجسده الميت ألفا من الناس دون أن تحمل هما أو خوفا أو تأنيب ضمير ...أية حياة هذه ؟الموت أفضل منها "[3]؛ حيث حاولت هذه القصة الذات كي تستعيد مثولها المركزي من خلال استدعاء تفاصيل الذاكرة ومقاومة الغياب والمثال في ذلك لقد "حاولوا أن يذوبوني كقطعة سكر في فنجان شاي ساخن ...وبذلوا ،يشهد الله جهدا عجيبا من أجل ذلك ...ولكنني ما أزال موجودا رغم كل شيء ..."[4]، فالذات هنا في رفضها الامتثال لوعي المطابقة والتموضع داخل اعتبارات استعارية، تبحث عن تمثلها الأحادي بعيدا عن الصياغات الخطابية التي يفرضها المركز _الجماعة، فمقاومة الغياب هي أولى ملامح الانفصال ومقاومة التقولب ثانيها ، ولربما مخاطبة الغيرية "يا سيدي" في إطار من التقابل – الحضور؛ قد تؤكد هذه الضدية "تقولب دوري في الحياة بشكل حاسم "أنا كفرد مجرد خنزير، وأنا كجماعة ، حالة ذات قيمة تجارية ، سياسية وزعامة وأنا أعرف بأن المنابر ستمتلئ بمن يقول :هذا خائن جبان متخاذل هارب ،لا بأس لن ينالني العار أكثر مما نالني ، وبعد خمسة عشر عاما لا بأس أن تكونوا كلكم زعماء الإخلاص ورجال المعركة والأبطال الصناديد الذين لا ييأسون ولا يهربون" [5].

---

[1]- سورة البقرة:الآية ، 126.

[2]- غسان كنفاني :أرض البرتقال الحزين ، ص 19.

[3] - غسان كنفاني :أرض البرتقال الحزين ، ص 20.

[4]- غسان كنفاني :أرض البرتقال الحزين ، ص17.

[5] - غسان كنفاني :أرض البرتقال الحزين ، ص 19.

أما في قصة : "**ثلاث أوراق من فلسطين** " الورقة الأولى بعنوان:" **ورقة من الرملة**" كان الكاتب يتذكر طفولته عندما كان في التاسعة من عمره ، ومشهد جنود الاحتلال قد حاصروا الأهالي وأجبروهم على رفع أذرعهم ووقوفهم في الشمس ،و كذلك رؤيته لبعض الفتيات الفلسطينيات والدم ينزف منهن. هذا المشهد ما أدى بالكاتب التحريض في الدفاع عن وطنه والدفاع عنه بشتى الأساليب بروح فداء وغيرة عن شعبه وأرضه ويقول تعالى : [فَمَنْ اِعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِمْ بِمِثْلِ مَا اِعْتَدَى عَلَيْكُمْ][1] . وقال أيضا :[وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ].[2]

حيث تجلى نسق الامبريالية في هذه القصة خلال التغاير في الرؤية والديانة، فالأوراق وعد بالإنجليزية الممتدة زمن المستقبل وبالتجدد حيث تكمن مقاومة النسيان واختيار رقم ثلاثة بالقداسة والتعالي على ممكنات الواقع التغايري/ اليهودي، إذ نجد في الورقة الأولى الموسومة ب ": **ورقة من الرملة** "تظهر المسميات الفلسطينية كأبي عثمان وفاطمة، وتغيب نظيراتها اليهودية من خلال التوصيف المعول على التحديد الديني، وهذا يؤكد على استدعاء الحضور الفلسطيني في صيغة مثول آني _مركزي، وتغيب الآخر اليهودي أو طمسه وتهميشه.

ومن هنا تستعيد الذات الفلسطينية مركزيتها بعد تهميش تاريخي طويل ويتوارى المغاير بقتله رمزيا واسميا، وتظهر المقاومة عبر مسارات سردية مختلفة: المقاومة بالتطبيب من خلال إعادة الحياة للفلسطينيين _الانبثاق والتجدد المقاومة بالسلاح بعد تفجير أبي عثمان نفسه وإحالة اليهود إلى نقطة الصفر _العدم المحض ، المقاومة بالإحالة الهوياتية وتسمية الفلسطيني وتحديد هويته وبالطمس الهوياتي من خلال الإحالة الدينية وتغييب اسم اليهودية واليهودي.

أما في الورقة الأخرى" **ورقة من الطيرة** "كانت تحكي عن العجوز الفلسطيني الذي حارب اليهود في الطيرة وفي حيفا. وكان يسخر من الجالسين على مقاعد مريحة ويسألون :كيف ضاعت فلسطين ؟كما سخر من قادته الفلسطينيين الذين يرفضون أي صوت غير صوتهم. ولا رأي غير رأيهم. رغم أنها كانت تسرد وضعها وهي تعيش حالة تهميش من قبل سلطة سياسية ظالمة لا تأبه إلا لمصالحها، فالشرطي بوصفه مركزا ل أنه يمثل السلطة السياسية يسعى لإعدام لحظته الرمزية من خلال المطاردة، ورجال الصحافة يمارسون مركزيتهم بوصفهم سلطة إعلامية لذا يسيطرون على الخطاب

[1] – سورة البقرة :الآية ،149.

[2] – سورة النحل :الآية ،126.

ويوجهون المدرك العام نحو تمثل القضايا بحسب منظورهم وتحيزاتهم وأيديولوجيتهم وليس كما يجب أن تكون، والسلطة العليا تموضع الجنود /رجال الهامش ضمن خطاطة متخيلة تقوم بتحييد الواقع أو بتسريده لتظل هي محافظة على مركزيتها.

ويضيف :"إن المسؤولين لم يحافظوا على أبطالهم ولم يكونوا على معرفة بأصول المعارك أهملونا وشبهونا بالجزارين ولذلك هم لا يحتاجون إلينا ."[1]

والقصة الثالثة "**الورقة من غزة** " فالكاتب قد كره غزة وقرر الهجرة إلى أمريكا، وقبل الهجرة زار أمه وزوجة أخيه في الكويت؛ حيث كانت ابنة أخيه الطفلة تعالج بعد اعتداء إسرائيلي وحشي، والذي طلبته منه أنها أشارت إلى ساقها المبتورة وقد اتخذ القرار السريع الحاسم :سيعود إلى غزة بل أنه أرسل إلى صديقه الفلسطيني المقيم في أمريكا يطلب منه العودة إلى فلسطين.

بل ويستدعي البطل غسان كنفاني أسماء قادة من الذاكرة وينتشلهم من هامش النسيان والغياب للحفاظ على مركزية مثولهم خطابيا، مثل إبراهيم أبو دية ، عبد القادر الحسيني ، حمد الحنيطي ، سرور برهم، خاصة وأن الأول تعرض للإقصاء والإهمال من قبل سلطة تنكرت لجهوده وأنظمة سياسية تأخرت في إنصافه ، يقول الكاتب :على لسان البطل الذي يسرد تفاصيل تهميشه هو ورفاقه من قبل السلطة الوصية :"لقد أهملنا المسؤولون إلى درجة أنني سمعت أنهم قالوا أننا جزارون ولسنا محاربون وهم حتما لا يحتاجون إلينا ، فلذلك علينا أن نذهب إلى حيث نشاء كي نحارب كيف نشاء وضد من نشاء جزارون هكذا قالوا ..وأي نوع من المحاربين يريدون ؟محاربون يلبسون المعاطف البيضاء ويردون على الجرائم اليهودية بابتسامات عذاب؟ أم يريدوننا أن نحارب بمحاضر جلسات جامعة الدول العربية [2].

وهذا يعود الرقم ثلاثة في هذه القصة " الزبون الذي يشتري من البطل ثلاثة أقراص من العجوة ، اشتروها لثلاثة أقراص بفرنكين "[3].

ليستعيد رمزيته الدينية ويغير كينونته من الامتثال إلى اليهودية " **الشمعدان** "،نحو تمثله الإسلامي على اختلاف تمظهراته ، ورمزية الاستعادة تحمل مضمونيه مقاومة لأنها تتوسل بالديني أو المخيال الثقافي من أجل استعادة مركزيتها وتهميش تعارضها القيمية /الدينية .

[1]- غسان كنفاني :أرض البرتقال الحزين ، ص 53.

[2]- غسان كنفاني :أرض البرتقال الحزين، ص 54.

[3]- غسان كنفاني : أرض البرتقال الحزين ، ص 49.

يتجلى مظهر الإمبريالية الصارخ في قصة "**قتيل في الموصل**" وهي تحكي عن شاب اسمه معروف نال كافة ضروب الظلم والألم وفقد والدته في أحد التجمعات من أجل الحصول على الماء لأمه، ويصور كنفاني معروف بصورة العربي الخانع الذليل المستسلم وذلك حينما يروي عنه طريقته في التعامل مع التحديات التي يواجهها؛ حيث يقول على لسان معروف:" كان يحل مشاكله بالتسامح وحين يعجز التسامح ...يحلها بنكتة ...وحين تعجز النكتة يفلسفها... "[1] .

ولربما يذكرنا موقف معروف بمفهوم الناقد المجري "**جورج لوكاتش** "للبطل الإشكالي الذي يكون الواقع أكبر منه لكن هذا البطل في الحقيقة يستند إلى أفكار ماركسية إلحادية حيث البقاء للأقوى، لكن غسان كنفاني يريد مواجهة هذه الإيديولوجيا العلمانية بوعي ديني روحي حيث البقاء للأتقى والأكثر إيمانا بقوله تعالى : [إِنْ تَنْصُرُوا الله يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِتْ أَقْدَامَكُمْ] [2]، [وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ الله] [3]، [كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةٍ بِإِذْنِ الله].[4]

وقد أراد كنفاني مقاومة المشروع الاستسلامي باستعراض شخصية شرقية تتمثل في **حنبعل** مقابل إمبراطورية غربية تتمثل في الروم، و كانت هذه القصة تفضح لأدعياء التقدمية سواء من الأنظمة أو بعض الأحزاب.

ثالثا: الصراع الديني والمذهبي:

الصراع عبارة عن ظاهرة تتجسد فيها الاختلافات بين الأفراد والجماعات، والتي تتعارض فيما بينها من أجل تحقيق مصالحها الخاصة على حساب الأفراد والجماعات الأخرى باستعمال وسائل وطرق مختلفة حسب حدة وشّدة الصراع.

144- سورة محمد، الآية 07.

145- سورة الأنفال ، الآية 10.

156- سورة البقرة، الآية 249.

1-مفهوم الصراع الديني:

ورد في اللسان لابن منظور أن "الصراع الطرح بالأرض، صارعة فصرعه يصرعه صرعاً فهو مصروع وصريع والجمع صرعى ورجل صراع ، وصرع بين الصراعة، وصروع ضديد الصرعة وصرعة كثير الصرع لأقرانه، وقد تصارع القوم واصطرعوا مصارعة وصراعا والصراعات".[1]

يُعرف الصراع بأنه حالة تفاعلية تؤدي إلى الانخراط والتورط في مواقف النزاع حول المعتقدات، أو رغبات أخرى مفضلة أو من أجل الحصول على الموارد والسلطة والمكانة.

ويعرفه **روبينز Robbins** بأنه العملية التي تبدأ حينما يدرك أحد الأطراف أن الطرف الآخر يؤثر سلبا أو يوشك أن يؤثر سلبا نحو شيء ما يهتم به الطرف الأول،كما يعرفه كل من **جيمس كوك Games Cook** و**هانس آكر Hans Acker**بأنه:"عدم اتفاق بين فردين أو أكثر مع إدراكهم بأن لديهم اهتمامات متعارضة"[2].

إن مفهوم الصراع من المفاهيم التي أثارت جدلا كبيرا بين الأكاديميين والسياسيين والفاعلين في المجال الإنساني بشكل عام، لكن معظم الدراسات الأكاديمية اتخذت لنفسها مناهج نظرية خاصة بها من أجل فهم دقيق للصراع في مجال العلوم الاجتماعية والنفسية والتركيز حول سلوك الأفراد في الصراع، ويشاركهم في ذلك العلماء، حيث غالبا ما يتناولون موضوعات الصراع من الأخلاق والإيمان. في حين علماء السياسة يتركز اهتمامهم على الحركات السياسية والكيانات الإثنية والدينية والنظم العقلية لفهم الصراع ومكوناته[3].

أما مفهوم الدين أيضا فاختلفت تعريفاته، فقد عرفته قواميس أكسفورد بأنه: "الإيمان بعبادة قوة مسيطرة"، وخاصة مثل إله شخصي أو إلهة، بينما نجد آخرين شككوا فيه مثل **إرنست فيل**

---

[1] – ابن منظور، لسان العرب، ص 197.

[2]– سليمان بن إبراهيم عبد الكريم، إدارة الصراع التنظيمي في المدارس الثانوية بالمملكة العربية السعودية ،رسالة دكتوراه ،الفلسفة في الإدارة التربوية، جامعة الملك ،كلية التربية ،قسم الإدارة التربوية ،السعودية ،2007 ،ص14،ص15.

[3]– محمد زكريا ،إفريقيا الوسطى ، الصراع الديني في جمهورية إفريقيا الوسطى ..الدوافع والأسباب ،ميريت الثقافية، مصر ،العدد 28،أبريل 2021، ص118.

Ernst Felle الذي يرى: أن الدين ليس له أي معنى محدد على مستوى العالم. فكثير من العلماء الباحثين والمفكرين يعتبرون الدين عبارة عن شيء قديم من الموروثات وجد في مرحلة معينة بين الأمم أما في المفهوم الديني الإسلامي أنّ الدين هو الاستسلام والتسليم الكامل لله تعالى للانقياد له بالطاعة وعبادته قولا وفعلا، والإيمان بما جاء في كتاب الله، والسنّة النبوية الشريفة، والالتزام بالعقائد والأحكام والشريعات، والأوامر والنواهي التي حددتها الشريعة. فهو ملة الإسلام وعقيدة التوحيد التي هي دين جميع المرسلين من لدن آدم ونوح إلى خاتم النبيين وإمام المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم[1].

وبالتالي يقصد بالصراع الديني العنف الديني أو حرب دينية أو التعصب الديني أو الخلافات الدينية التي تنشأ بين مجموعة أو مجموعات من البشر في دولة ما، أو منطقة محددة.

هذه الصراعات ليس الدين هو السبب في نشأتها في الأصل، وإنما الطرق التي يوظف بها الدين في حياة الناس هي السبب في نشوء الصراعات الدينية المختلفة، وأحيانًا يستغل الدين للتغطية على أهداف أخرى[2].

يؤكد الكاتب والمحلل السياسي **عبد الله بن بخيت**؛ أن الصراع الدائر في فلسطين هو صراع ديني عقدي مؤمن بعدة قوانين صارمة، سنتها أعلى دوائر التشريع في البلدان الغربية، من أهمها قوانين العداء لليهود، راصدا جذور هذا الصراع الديني منذ المسألة اليهودية في أوروبا، حتى احتلال معظم أجزاء فلسطين، ومحذرا من أن مشكلة العرب الجوهرية هي نظرتنا للقضية الفلسطينية من زاوية خاطئة؛ البعد السياسي والجغرافي ،وأهملنا البعد الجوهري الديني الذي تقف عليه ""إسرائيل "، الذي يجعل كل الغرب المسيحي يقف معها ويؤيدها ،خاصة حين تلتقي المصالح مع البعد الديني[3].

ويوضح **ابن بخيت** ما يعنيه بالبعد الديني في الصراع، ويقول :"الحديث عن تأسيس دولة لليهود في فلسطين بعيد ومعقد ويرجع الى قرون طويلة ،لكن يمكن البدء بتتبعه بوضوح من القرن الثامن عشر ففي الوقت التي كانت الشعوب الأوروبية تتحدث عن حياة اليهود لتحسينها والسعي لدمجهم في المجتمعات الأوروبية فيما سمي بالمسألة اليهودية ،كان لبريطانيا انشغال آخر ،فالمسألة اليهودية

[1]– محمد زكريا ،إفريقيا الوسطى ،الصراع الديني ، مرجع سابق، ص118.

[2] – محمد زكريا ، المرجع نفسه ،ص119.

[3] – أيمن حسن ، الصراع في فلسطين ديني عقائدي ابن بخيت : 3 أسباب جعلت العرب ينتظرون للقضية الفلسطينية من زاوية خاطئة،صحيفة سبق الإلكترونية ،نشرت في 18 ديسمبر 2023، 9:49 صباحا .https://sabq.org/saudia/ydzt36idnl

بالنسبة للكنيسة البريطانية مسألة دينية مرتبطة بعودة المسيح وعودة المسيح مرتبطة بتجميع اليهود في فلسطين (أرض الميعاد)أو الأراضي المقدسة .كان الحوار في بريطانيا يدور هل تكون عودة اليهود إلى الأراضي المقدسة قبل أو بعد هدايتهم ؛ أي قبل نزول المسيح أو بعد نزوله ،ولكيلا نطيل في جدل متشعب ولا فائدة منه استقر الرأي على إعادة اليهود إلى فلسطين قبل هدايتهم [1]".

لا تقتصر مشاعر الغضب التي تكتنف عواطف فلسطينيي القدس على مل يتعلق من انتهاك لحرم المسجد الأقصى من قبل المتطرفين اليهود، فهناك غضب من كلتا السلطتين الإسرائيلية والفلسطينية للإهمال الذي أصاب مدينتهما، ولكن يبقى العامل الديني أكثر أهمية في تأجيج الشارع وتحويل ما قد يبدأ كشكوى من تدهور خدمات إلى انتفاضة فلسطينية تشمل كل الضفة الغربية[2] .

ولعل من الجدير أن يُبحث فيه هو الظروف التاريخية التي حوّلت الصراع الفلسطيني الإسرائيلي من صراع قومي إلى صراع ديني، فهؤلاء المتشددون اليهود الذين ينتهكون المقدسات الإسلامية يعتبرون ظاهرة جديدة في الصراع الفلسطيني الإسرائيلي. وفي المقابل، فإن الثقل الذي أخذه العامل الديني من جهة الفلسطينيين هو كذلك جديد نسبيا، فالمد الديني في الصراع بد أعام 1967م الذي عزا فيه اليهود انتصارهم إلى الله تعالى ، وعزّا العرب هزيمتهم إليه كذلك ،فكان تقرب كلا الطرفين إلى الفكر الديني [3].

2 الصراع الديني في المجموعة القصصية أرض البرتقال الحزين:

عالج الروائي غسان كنفاني في قصة **ورقة من الطيرة** ظاهرة التعنيف المسلط على المرأة الفلسطينية من قبل العدوان الصهيوني، إذ أشار الروائي إلى الوازع الديني حيث ذكر محاربة اليهود للمسلمين وبوجه الخصوص صراع الصهيونيين مع الفلسطينيين حيث قال: كنت أحارب اليهود في الطيرة وفي حيفا ؟"[4]، ويسخر من الجالسين على مقاعد مريحة ويسألون كيف ضاعت فلسطين حيث إن كنفاني ذكر مدينة فلسطين والقدس والتي هي قدسية أرضها التي تضم المسجد الأقصى، وأولى القبلتين الشريفين، إضافة إلى مسجد قبة الصخرة، وعلى الصعيد الاستراتيجي والحضاري، شكلت

[1] – أيمن حسن، الصراع في فلسطين ديني عقائدي ابن بخيت :3أسباب جعلت العرب ينتظرون للقضية الفلسطينية من زاوية خاطئة صحيفة سبق الإلكترونية، نشرت في 18 ديسمبر 2023، 9:49 صباحا.https://sabq.org/saudia/ydzt36idnl

[2]–حامد الحمود العامل الديني في الصراع الفلسطيني الإسرائيلي، العربية، نشرت في 23 أكتوبر2015، 12:00 صباحا. https://www.alarabiya.net/politics/2015/10/23

[3]– حامد الحمود العامل الديني في الصراع الفلسطيني الإسرائيلي، المرجع نفسه.

[4]– غسان كنفاني أرض البرتقال الحزين ،ص52.

فلسطين عبر التاريخ مطمعا للغزاة والمستعمرين لموقعها الذي يربط بين أوروبا وإفريقيا وآسيا، كما سخر قادته الفلسطينيين الذين يرفضون أي صوت غير صوتهم ، وأيضا أي رأي غير رأيهم.

ويضيف: "إنّ المسؤولين لم يحافظوا على أبطالهم ولم يكونوا على معرفة بأصول المعارك ،أهملونا وشبهونا بالجازرين ولذلك هم لا يحتاجون إلينا "[1].كما ذكر محاربة اليهود لفلسطين لأن فلسطين وبيت المقدس هي مقصد لكثير من الهجرات فقد استوطن بيت المقدس أقوام شتى في عهد الفتح الصلاحي لها .عندما سكن اليهود وإقامة كيانهم على أرض فلسطين :سلبوا للمسلمين المسجد الحرام وما حوله ولذلك عندما ينتصر عليهم المسلمون المجاهدون ويسوؤون ووجوههم ويتبرؤون ما علوا تتبيرا، سيتوجون انتصارهم بدخولهم المسجد الأقصى ،وإعادته لعبادة الله وحده.

ويوضح لنا كنفاني كيفية الحرب مع اليهود وطريق السلم والصلح والمفاوضات، حيث توجه الكيان اليهودي إلى أرض فلسطين لتدميرها وإفسادها ،والتي تنتهي بانتصار المسلمين المجاهدين على اليهود، ويتحقق فيها تدمير كيانهم وإزالة إفسادهم واستزاد فلسطين كلها منهم .وتحويل اليهود بعدها إلى قوم أذلاء مستضعفين ومجموعات مشتتة في مختلف أنحاء البقاع .

وفي قصة الأحمر والأخضر يتحدث كنفاني عن طفل بطل ولد من موقع اصطدام جبهة شهيد بالأرض، وعاش كالدودة جبانا تحت الأرض، أو كالخنفس تحت الأقدام ينتظر الموعد الذي يسحق فيه، وهنا كنفاني يدعونا للمحاربة من أجل بقاء الأرض وعدم الخضوع للعدو الغاشم.

ويشير كنفاني إلى رمزية الموت في هذه العبارة: "لقد أحس بالحياة تتسرب من جسده وبات إحساسه بالموت صلبا وكبيرا"[2]، يتضح لنا أن هذا الطفل يتلقف كلام الملكين عن يمينه وعن شماله إلى أن رفعت روحه إلى السماء إذ تُظهر جليا تعاليم الدين الإسلامي بدءا بالموت ويشير أيضا إلى مصير الإنسان بعد الموت فيقول في ذلك: "ساعة وراء ساعة ويوما أثر يوم على غير هدى ولا غير ضياء، يأكل رملا ويتنفس رملا ويشرب عصير الرمل، لا يلتفت إلى الوراء ولا يتطلع إلى فوق ولا يحوله رأسه إلى الجوانب "[3]، هنا بالتحديد أبدع كنفاني وصف الميت في قبره حيث يربط بين الحياة

[1]–غسان كنفاني ،أرض البرتقال الحزين ، ص53.

[2]– غسان كنفاني ،أرض البرتقال الحزين ، ص67.

[3]–غسان كنفاني ،أرض البرتقال الحزين ، ص69.

الروحانية والحياة الدنيوية، حيث إن الحياة الأولى كانت لهذا البطل الصغير أمنا وسلاما عليه من الحياة التي عاشها على أرضه من حرب ودمارا وفتك وشهادة ودماء.

ويرجع كنفاني بالزمن للوراء إلى عبارة "الشهيد يصلي"[1]، حيث يرمز بعفويته إلى ركنين أساسيين في الدين الإسلامي هو الشهادة والصلاة، فالأولى بها يعرف كل مسلم وكافر بشهاداته وإخلاصه لله تعالى، أما الثانية فهي عماد الدين والتي فرضت من فوق سبع سماوات لكل إنس بشري يشهد بشهادة الله ودين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، والمقصد من الشهيد يصلي هي الاستسلام بحتمية الموت والانتصار للشهادة دون العدو إذ غدا الشهيد راكعا ساجدا إلى أن انسحبت روحه إلى باريها.

[1]- غسان كنفاني ،أرض البرتقال الحزين ، ص67.

خاتمة

وفي الختام يمكننا أن نبرز أهم نتائج البحث فيما يلي :

1)نرى أن كتابات غسان كنفاني موجهة لفئة النخبة ونلتمس فيها سمة الغموض بشكل واضح وتتطلب من صاحبها إلى بذل جهد لفك شفراته.

2) قامت المجموعة القصصية لغسان كنفاني على طرح معاناة الشعب الفلسطيني ، وكفاحه ضد العدو تناولت عدة صراعات بين الاستسلام والممانعة في الواقع العربي المزري .

3) تلخصت فلسطين في أرض البرتقال الحزين بثماني قصص ،و كل قصة قد استقلت بشخصياتها وأحداثها عن الأخرى ، وكان لكل منها أسلوبها الخاص.

4) نرى أن غسان كنفاني قد ركز بشكل كبير على توظيف الرموز في شكل شخصيات تارة ظاهرة وتارة مضمرة مما أضفت طابعا جماليا يميزه عن باقي الروائيين .

5) والمنطق المستخلص بعد القراءة الفاحصة لمجموعة كنفاني ، عدم وجود ترابط فني بين القصص.

6) التنويع بين ضمير المتكلم(الأنا)الذي يمثل الكاتب في حد ذاته في مقابل ضمير الغائب الذي يعود عن الآخر المتمثل في شخصيات متعددة رسمها الكاتب في بناء عمله القصصي مما أسهم في التنويع والإثارة لبناء الأحداث .

7)وصف غسان للبيئة الفلسطينية وصفا دقيقا ومعايشته للأحداث مما أسهم في تجسيد صورة الواقع.

8) يمتاز أسلوب كنفاني باقتطاع واجتزاء اللحظات ويخرج ليتركك حائراً تتنبأ بما يمكن أن يحدث في شخصيات الرواية وأحداثها .

ومن هنا نستطيع القول إن غسان قد وُفق في إيصال فكرة عما يعانيه الشعب الفلسطيني وهذا دليل على نجاح مجموعته القصصية ككل .

وختاما لما سبق نسأل الله عز وجل أن نكون قد وفقنا في إنجاز هذا البحث.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

– القرآن الكريم/ برواية ورش عن نافع.

– أولا/ المصادر:

1- غسان كنفاني، أرض البرتقال الحزين قصص قصيرة لغسان كنفاني، سلسلة أعمال غسان كنفاني، الطبعة الرابعة، 1987، مؤسسة الأبحاث العربية، ش. م.م.، دار المثلث، ش. م.م. بيروت.

2- غسان كنفاني، ثورة 1936-1939 في فلسطين، لجنة فلسطين ديمقراطية، نيويورك،1972.

3- محمود درويش : يوميات الحزن العادي ، مركز الأبحاث الفلسطيني، مركز الأبحاث الفلسطيني، بيروت، 1973.

– ثانيا/ المعاجم:

4- ابن منظور لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 2000.

5- إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي :معجم مصطلحات عصر العولمة، مصطلحات سياسية واقتصادية واجتماعية ونفسية وإعلامية (د.ط) (د.ت).

6- بطرس البستاني ،محيط المحيط ، مكتبة لبنان ، لبنان (د. ط) ، 1987م.

7- جميل صليبا :المعجم الفلسفي ،ج1، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1982.

8- الرازي: مختار الصحاح : تحقيق محمود خاطر ، مكتبة لبنان، بيروت، 1415، 1995.

9- شوقي ضيف وآخرون، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004.

10- كامل سليمان الجبوري: معجم الأدباء من العصر الجاهلي حتى سنة 2002م، الطبعة الأولى، بيروت ، لبنان، دار الكتب العلمية، 2003م.

11- منير بعلبكي: قاموس المورد (انجليزي –عربي) ، دار العلم للملايين، بيروت، (د .ط)، 1994.

– ثالثا/ الكتب العربية:

12- أحمد عفيفي :اللغة وصراع الحضارات، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، (د.ط).

13- أحمد هاشم السامرائي، استنطاق المجهول قراءة في تراث الأديب غسان كنفاني، موسوعة أبحاث ودراسات في الأدب الفلسطيني الحديث، الجزء الرابع، د.ط، د.ب، د.ت.

14- إدوارد سعيد : القضية الفلسطينية والمجتمع الأمريكي ،مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ط 1، بيروت ، 1980.

15- أمينة تشيكو :مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي، واورلوند تويني ، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، د ط، 1989.

16- بن سالم حميش ، في معرفة الآخر ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، سوريا ، ط 2، 2003.

17-حسين مؤنس : الحضارة "دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها "، الطبعة الثانية ، دار الكتب العربية ، صدرت السلسلة في يناير 1978، الكويت.

18- حميد الحميداني: النقد الروائي والأيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء 1990.

19- رحيم أبو رغيف الموسوي ، الدليل الفلسفي الشامل ، دار الحجة البيضاء ، لبنان ،ج 1 ، ط1، 2013.

20- صلاح صالح ،سرد الآخر (الأنا والآخر عبر اللغة السردية) المركز الثقافي الأدبي ، المغرب، ط1، 2003 .

21- الطاهر لبيب : صورة الآخر (العربي ناظراً ومنظوراً إليه ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1، 1999.

22- عباس يوسف الحداد ، الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض نموذجا) ، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية ، سوريا ، ط 2، 2009.

23- عبد الله إبراهيم: ما هي الأيديولوجيا، دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، بيروت، لبنان،2017.

24- عبد الله العروي :مفهوم الأ]ديولوجيا ، المركز الثقافي العربي ، ط5، دار البيضاء ،بيروت، 1993 .

25- عز الدين المنا صرة :المثاقفة والنقد المقارن ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان (د ط) 1996.

26- فؤاد زكريا : الإنسان والحضارة ، مؤسسة هنداوي سي آي سي، الطبعة الأولى، المملكة المتحدة ، 2017.

27- فؤاد كامل الغيزني ، فلسفة سارتر ، دار المعارف ، مصر –القاهرة ، (د.ت) ، (د.ط).

28- مجد صديق ، الإنسان قضية: الوعي السياسي وخيال غسان كنفاني، مطبعة جامعة واشنطن، لندن 1984.

29- محمد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ،1997.

30- محمد حسن هيتو : الحضارة الإسلامية والحضارة المادية المعاصرة ، الإمارات العربية المتحدة مكتبة دار الفارابي للمعارف، الشارقة، دوار الساعة ، الطبعة الأولى، الكويت، 2011.

31- محمد عمارة، الحضارات العالمية تدافع أم صراع، دار نهضة مصر، ط 1، 1998.

32- محمود الذوادي: الثقافة بين تأصيل الرؤية الإسلامية واغتراب العلوم الاجتماعية، بيروت، دار الكتاب الجديدة ، ط ،1 2000.

33- الموسوعة الفلسفية، تر:سمير كرم ، وضع لجنة من العلماء الأكاديميين السوفياتيين: دار الطليعة، بيروت، (د.ط)،(د.ت).

34- نصر محمد عارف :الحضارة ، الثقافة ، المدنية ، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم ، عمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2 ، 1415 ،1995.

35- نورة العويد : التواصل الحضاري من منظور إسلامي ، فهرسة مكتبة فهد الوطنية، الطبعة الأولى الرياض ، 2021.

– رابعا/ الكتب المترجمة:

36-إشراق موسى : تاريخ الحضارة العام ، ترجمة ، فؤاد أبو ريحان ، بيروت ، منشورات عويدات، ط2، 1996.

37- جورج غور فيش: المعاني المتعددة للأيديولوجيا في الماركسية، تر:محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العلي، دار توبقال، ط 1، 1998.

38- روجيه غارودي، حوار الحضارات، ترجمة عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت ،1987.

39- ريموند وليمز : الكلمات المفاتيح المترجم ، نعيمان عثمان ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء _ المغرب ،ط 1، 2007.

40- صالح سعد ، تر: شاكر عبد الحميد ، الأنا – الآخر (ازدواجية الفن التمثيلي) ، علم المعرفة سلسلة كتب ثقافية للفنون والآداب ، الكويت، يناير 1978.

41- فرناند برود يل : تاريخ وقواعد الحضارات، تر:حسين شريف، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط ، القاهرة ، 1999.

42- مالك بن نبي :مشكلة الثقافة ، ترجمة عبد الصبور شاهين، دمشق ، دار الفكر ، ط4، 1984.

43- مايكل توميسون وآخرون:نظرية المعرفة، تر:علي السيد الهاوي، الكويت، :عالم المعرفة (د ط).

– خامسا/ المقالات والمجلات:

44- أسماء خليفة الشبول، حوار الأديان في الإسلام وتطبيقاته المعاصرة، مجلة كلية الشريعة، قسم الدراسات الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة اليرموك، المجلد 20، العدد 02.

45- جاكوب كوهين ، مجلة الدراسات الفلسطينية ، مؤسسة الدراسة الفلسطينية ،العددٌ 2- ربيع 1990.

46- حياة شرارة وبوعمامة العربي :واقع الهويات السائلة في سياق المثاقفة الجديدة، المجلة الجزائرية للأمن الإنساني، جامعة مستغانم، الجزائر، المجلد 05، العدد01.

47- سامي أحمد الزهو :الثقافة والتثاقف في العنف واللاعنف في التاريخ الإسلامي، مجلة جامعة تكريت، العلوم الإنسانية، المجلد20، العدد6، حيزران ، 2013.

48- الطيب أحمد، منهج القران في الحوار مع الأخر، حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر، العدد 40، السنة 2013.

49- مجدي وهبة :آية أيديولوجيا ، مجلة فصول الأدب ،ج2، مج5، العدد4، جويلية 1985.

50- مجلة الحوار الثقافي، مخبر حوار الحضارات، التنوع الثقافي وفلسفة السلم، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجزائر، عدد خريف وشتاء 2013.

51- محمد قاسم عبد الله ،الأنا والآخر ، مجلة (المعرفة) السورية ، وزارة الثقافة السورية، السنة 48، العدد 553، تشرين ، 2009م.

52- نعيمة بوسكين : ،قراءة ثقافية في المجموعة القصصية أرض البرتقال الحزين لغسان كنفاني ، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، جامعة تمنغاست، الجزائر، العدد 2 ،2022.

53- نورة هارون :التثاقف داخل المؤسسات الجزائرية في ظل الشركات الأجنبية , مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر،2017.

– سادسا/ الأطاريح والمذكرات:

54- سليمان بن إبراهيم عبد الكريم، إدارة الصراع التنظيمي في المدارس الثانوية بالمملكة العربية السعودية ، رسالة دكتوراه ، الفلسفة في الإدارة التربوية ،جامعة الملك ،كلية التربية ،قسم الإدارة التربوية ،السعودية ،2007 .

55- سمراء فقي: البنية السردية في "رواية عائد إلى حيفا" لغسان كنفاني، مذكرة مكتملة لنيل شهادة الماستر، جامعة بوضياف المسيلة، الجزائر، اللجنة. د. عبد الملك ضيف. د. نصر بركة. أ. بوزيد رحمون. 2015/2014،

– سابعا/ المواقع الالكترونية:

56- أكرم القصاص، رئيس التحرير ، حنبعل ، اليوم السابع ، القاهرة 12:10،صباح الجمعة ، 2024-005-10.

.https://www.youm7.com/Tags/Index?id=30568&tag

57- أيمن حسن، الصراع في فلسطين ديني عقائدي ابن بخيت :3أسباب جعلت العرب ينتظرون للقضية الفلسطينية من زاوية خاطئة صحيفة سبق الإلكترونية، نشرت في 18 ديسمبر 2023، 9:49 صباحا.https://sabq.org/saudia/ydzt36idnl

58- جميل حمداوي ،صورة جدلية الأنا و الآخر في الخطاب الروائي العربي ، مجلة المثقف ،مقال من الإنترنت almothqaf com//www http،26-5-2019.

59-حامد الحمود العامل الديني في الصراع الفلسطيني الإسرائيلي، العربية، نشرت في 23 أكتوبر2015، 12:00 صباحا.

https://www.alarabiya.net/politics/2015/10/23

60- محسن عتيق خان الندوي : "غسان كنفاني " دراسة في حياته وأعماله :أوس داؤود يعقوب، الشهيد غسان كنفاني: ظل الغياب، موقع ديوان العرب، تاريخ التصفح :05-05-2024،الرابط : http:/www.diwanalab.com /spip.php?article29395.

فهرس المحتويات:

الموضوعات	الصفحات
– مقدمة	أ- ج
مدخل: غسان كنفاني حياته ومؤلفاته	
1- حياته:	05
2- مؤلفاته:	07
3- جوائزه:	08
4- وفاته:	08
5- ملخص الرواية:	09
_ الفصل الأول: الأيديولوجيا العالمية بين التواصل الحضاري والصراع الثقافي ...	
أولا: مفهوم الأيديولوجيا :.....	12
ثانيا: مفهوم التثاقف :.....	13
ثالثا: مفهوم الحضارة : :.....	17
2- تعريف المدنية:.....	18
3- الفرق بين الحضارة والمدنية :.....	19
رابعا : العلاقة بين الحضارة العالمية والثقافات الفردية :.....	20
1- علاقة الحوار بين الحضارات:.....	20
2- علاقة الصراع بين الحضارات :.....	22
– الفصل الثاني :الصراع الأيديولوجي بين الاستسلام والممانعة في أرض البرتقال الحزين	
أولا: جدلية الأنا والآخر :.....	27
1- مفهوم الأنا والآخر في الفكر :.....	27
2- مظاهر الأنا والآخر في مجموعة "أرض البرتقال الحزين ".غسان كنفاني	30
أ- البعد النفسي للأنا والآخر :.....	30
ب- البعد العرقي للأنا والآخر:.....	35

ج- أنا الشرق والآخر الغرب:.....	35
د- البعد الديني للأنا والآخر :.....	38
ثانيا: **نسق الإمبريالية بين الاستسلام والانقياد**.....	41
ثالثا: الصراع الديني والمذهبي :.....	46
– خاتمة:.....	53
– قائمة المصادر والمراجع:.....	55
- فهرس الموضوعات:.....	61
ملحق:.....	

الملخص

الملخص:

لقد رسمت لنا مجموعة غسان كنفاني " **أرض البرتقال الحزين**"، في قصصها المختلفة الأوجه المتعددة لمأساة الفلسطيني، كأنها تريد من القصة أن تكون مرآة الواقع والذاكرة ، ومن اللغة أن تكون مجموعة من الانحناءات المتعددة أمام الألم الإنساني الذي يتجسد في هذه المرآة، ومن يطلع على أعماله يشعر كأنها تتحدث إلى الأجيال كلها، فتخاطبنا اليوم مثلما كانت تخاطب أبناء أمس، مع تخاطب قراء المستقبل. وهي أعمال ربما تكون تخطت زمانها أو نحن من تخطى عنها كثيراً .

وكلما قرأت نصاً من نصوصها رأيت تصوراً تحسبه جديداً، فإذا بغسان كنفاني قد صاغه منذ زمن، وهو أديب سبق زمانه الثقافي كثيراً، معبراً عن خيباتنا المتوالية بدقة متناهية، ورحل قبل الأوان بأوان.

والمتصفح لمجموعة كنفاني أرض البرتقال الحزين يجد تفاصيل الوجع الفلسطيني مسيطرة على النص ويتضح لنا معالم التغريبة الفلسطينية تحل في كل مكان في كل قصة، هناك رحيل من مكان إلى مكان بحثا عن الأمن والأمان، والوقوف على أرض ثابتة في عالم متغير. إنه في أغلب القصص يصور حالة الفرار الجماعي من مكان غير آمن إلى مكان أشد قسوة ومرارة من المكان الذي سبقه. ونجد في قصصه ملامح النكبة تكسو كامل تفاصيل حياة الأجيال الفلسطينية.

Abstract

The collection "A Land of Sad Oranges" by Ghassan Kanafani portrays the various dimensions of Palestinian tragedy in its different stories, as if it wants the story to be a mirror of reality and memory, and the language to be a collection of multiple bends in front of the human pain embodied in this mirror. Those who delve into his works feel as if they are speaking to all generations, addressing us today as it addressed the children of yesterday, while also engaging future readers. These works may have surpassed their time, or perhaps we have overlooked them greatly .

Whenever you read a text from his works, you will notice a seemingly new interpretation, yet Ghassan Kanafani had crafted it long ago, being a literary figure far ahead of his cultural time, accurately expressing our successive disappointments, but he departed prematurely.

The reader of Kanafani collection "A Land of Sad Oranges," will find the details of Palestinian pain dominating the text, with the features of Palestinian alienation evident in every story. There's a constant departure from one place to another in search of security and stability, trying to stand on solid ground in a changing world. In most stories, there's a portrayal of a collective flight from an unsafe place to somewhere even harsher and more bitter than the place they left behind. And within his stories, we find the traces of the Nakba (forced displacement) covering the entire details of Palestinian generations' lives . .