الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد الصديق بن يحي –جيجل–

القطب الجامعي تاسوست

كلية: الآداب واللغات

قسم: اللغة والأدب العربي

الرقم التسلسلي:.....

عنوان المذكرة:

المقاومة الثقافية في رواية البعيدون لـ"بهاء الدين الطود"

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص: أدب حديث ومعاصر

إعداد الطالبتين:

✓ وردة بوالشعر

✓ بسمة كجور

إشراف الأستاذة:

د. سعاد طبوش

لجنة التقييم:

الاسم واللقب	الجامعة	الصفة
د. جميلة بورحلة	محمد الصديق بن يحيي – جيجل	رئيسًا
د. طبوش سعاد	محمد الصديق بن يحيي – جيجل	مشرفًا ومقررًا
أ. صديقة معمر	محمد الصديق بن يحيي – جيجل	مناقشًا

السنة الدراسية: 2021–2022م

1442–1443هـ

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد الصديق بن يحي –جيجل–

القطب الجامعي تاسوست

كلية: الآداب واللغات

قسم: اللغة والأدب العربي

الرقم التسلسلي:.....

عنوان المذكرة:

المقاومة الثقافية في رواية البعيدون لـ"بهاء الدين الطود"

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص: أدب حديث ومعاصر

إعداد الطالبتين:

✓ وردة بوالشعر

✓ بسمة كجور

إشراف الأستاذة:

د. سعاد طبوش

لجنة التقييم:

الاسم واللقب	الجامعة	الصفة
د. جميلة بورحلة	محمد الصديق بن يحيي – جيجل	رئيسًا
د. طبوش سعاد	محمد الصديق بن يحيي – جيجل	مشرفًا ومقررًا
أ. صديقة معمر	محمد الصديق بن يحيي – جيجل	مناقشًا

السنة الدراسية: 2021–2022م

1442–1443هـ

شكر وعرفان

قال تعالى ﴿رَبِّ أوزعني أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ، وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ ﴾.الأحقاف15 .

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على رسوله الكريم ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدّين، بداية نشكر رب العباد العلي القدير شكرا جزيلا طيبا مباركا فيه الذي أنارنا بالعلم، وأكرمنا بالتقوى، وأنعم علينا بالعافية وأنار طريقنا ويسره ووفقنا في إتمام هذه الدراسة وتقويمها على الشكل الذي هي عليه اليوم، فله الحمد والشكر وهو الرحمن المستعان.

وعرفانا بالمساعدات التي قدمت حتى يخرج هذا العمل إلى النور نتقدم بجزيل الشكر والتقدير والعرفان للأستاذة:"طبوش سعاد". التي قبلت تواضعا وكرامة الإشراف على هذا العمل، فلها أخلص تحية وأعذب تقدير على كل ما قدمته من توجيهات وإرشادات، حيث توجيهاتها الكريمة ونصائحها القيمة ظاهرة في أكثر من موقع من صفحات هذا العمل.

كما نتقدم بالشكر إلى كل أساتذة قسم اللغة والأدب العربي الذين نصحونا بآرائهم وتوجيهاتهم

كما لا يفوتنا أن نتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من ساهم في إنجاز هذا العمل من قريب أو من بعيد، وإلى كل من أمدنا يد العون ولو بكلمة طيبة مشجعة.

وعرفانا لهم جميعا على المساعدات التي قدموها في سبيل تخطي عقبات هذا البحث نسأل الله العلي القدير أن يجازيهم على كل ما أسدوه من إعانة ولو معنوية.

شكرا لهم جميعا.

محتويات

إهداء

بدأت بأكثر من يد وقاسيت أكثر من هم وعانيت الكثير من الصعوبات وها أنا اليوم والحمد لله أطوي سهر الليالي وتعب الأيام وخلاصة مشواري بين يدي هذا العمل المتواضع.

إلى منارة العلم والإمام المصطفى إلى الأمي الذي علم المتعلمين إلى سيد الخلق إلى رسولنا الكريم **"سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم"**

إلى الينبوع الذي لا يمل العطاء إلى من حاكت سعادتي بخيوط منسوجة من قلبها إلى والدتي العزيزة أطال الله عمرها.

إلى من سعى وشقى لأنعم بالراحة والهناء الذي لم يبخل بشيء من أجل دفعي في طريق النجاح، الذي علمني أن أرتقي سلام الحياة بحكمة وصبر إلى والدي العزيز أطال الله في عمره.

إلى الذين طفرت بهم هدية من الأقدار إخوة عرفوا معنى الأخوة إخوتي وأخواتي " حسين. يوسف. منال"

إلى من سرنا سويا ونحن نشق الطريق معا نحو النجاح والإبداع إلى من تكاتفنا يدا بيد ونحن نقطف زهرة تعلمنا إلى "صديقاتي وزميلاتي".

إلى من علموني حروف من ذهب وكلمات وعبارات من أسمى وأجلى عبارات في العلم إلى من صاغوا لي من علمهم حروف ومن فكرهم منارة تنير لنا مسيرة العلم والنجاح إلى "أساتذتي الكرام".

إلى من ساعدني في إتمام هذا البحث سواء من بعيد أو قريب.

أهدي هذا العمل المتواضع راجية من المولى عز وجل أن يجد القبول والنجاح.

_ بسمة _

إهداء

بذكر الله تطيب اللحظات،وبشكره تزيد الخيرات، ووجوده في القلب ينير الظلمات، ولا يكتمل النجاح إلا بشكره وحمده، فحمدا لله كثيرا.

إلى ذراعي الذي به احتميت وفي الحياة به اقتديت، إلى الذي احترقت شموعه ليضيء لنا درب النجاح، ركيزة عمري وصدر أماني وكبريائي"**أبي العزيز**"

أطال الله في عمره.

إلى ملاكي في الحياة إلى معنى الحب والحنان، إلا من كان دعائها سر نجاحي وحنانها بلسم جراحي وعزيزة قلبي، إلى أغلى ما عندي في الحياة "**أمي الحبيبة**"

إليهما أهدي هذا العمل حتى أدخل شيئا من السعادة على قلبيهما

إلى أعز إنسان أخذته المنية "**خالي عبد الوهاب**" رحمه الله

إلى الذين تقاسموا معي عبء الحياة كلما أظلمت الطريق أمامي لجئت إليهم فأناروها لي، وكلما دب اليأس في نفسي زرعوا فيها الأمل لأسير قدما "**إخوتي**" (رشيد، محمد، بلال، سمير)، "**أخواتي**" (سميرة، سعاد، سامية، صباح، نوال، مريم)

أزف لكم الإهداء حبا وكرامة

إلى أغلى البراعم "**حبايب قلبي**" (أيوب، يعقوب، رقية، ملاك)

إلى رفيقة دربي وأختي التي لم تلدها أمي "**بسمة**"

إلى كل من علمني حرفا،

إلى كل من ساندني ولو بابتسامة

ـــ وردة ـــ

مقدمـــــة

المقاومة مفهوم إنساني، وحق مشروع، معروف في القوانين الدولية والأعراف الإنسانية، وله ضوابطه وآدابه، وثقافته وأخلاقه، والمقاومة في مفهومها العام هي ردة فعل مجتمعية واعية ضدّ واقع مرفوض أو غير مرفوض أو غير مشروع أو لمواجهة استبداد أو استعباد أو ظلم أو تمييز أو احتلال...إلخ، ويزخر التراث الثقافي الإنساني بظواهر متنوعة من المقاومة، يتفاعل معها الناس وترتبط قدرتها على تحقيق أهدافها بدرجة احتضان المجتمع لها وإدراكها السليم للتحديات التي تواجهها وامتلاكها للوعي والرؤية المتماسكة والخلاقة، وتتنوع صور المقاومة، عنف أو لا عنف، لكل مقاومة خصوصياتها الوطنية والتاريخية، والتي تنبع من واقع مجتمعها والسياقات الاجتماعية والسياسية التي تحيط بها، وطبيعة نشاطها وعملياتها والنتائج المترتبة عليها، وهناك من يتعامل معها كظاهرة سياسية مرتبطة بالحكم معها كعملية تغيير اجتماعي وثقافي.

لقد شهدت مسألة الثقافة أو بالأحرى مسألة الثقافات تجددا يجعل منها مسألة راهنة، فالإنسان جوهريا كائن ثقافي، ولقد تمثلت أساسيا صيرورة الألسنة التي انطلقت منذ ما يناهز "الخمسة عشر مليون سنة" في المرور من تأقلم وراثي مع المحيط الطبيعي إلى تأقلم ثقافي، أي أن الإنسان الأول، حدث تراجع كبير للغرائز التي عوضت تدريجيا بالثقافة أي بذلك التأقلم المتغير و المراقب من قبل الإنسان والذي بدا أكثر وظيفة من التأقلم الوراثي ت أكثر منه مرونة بكثير وأكثر قابلية للنقل بيسر وسرعة، الثقافة تمكن الإنسان لا من التأقلم مع محيطه فحسب، وإنما من تأقلم المحيط معه أيضا، ومع حاجاته ومشاريعه.

تحظى اليوم الثقافة بقبول واسع، على الرغم من أن ذلك لا يسلم أحيانا من بعض الالتباسات ولكن لم تلك هي الحال دائما فمنذ ظهورها في القرن 18 كانت الفكرة الحديثة عن الثقافة مذكية باستمرار لمجادلات حامية، وأن مفهوم الثقافة يفضي مباشرة إلى المستوى الرمزي وإلى ما يتصل بالمعنى، أي إلا ما يكون الاتفاق عليه أشد عسرا.

إن ثقافة المقاومة لا تكون بإعلان الحرب وحمل السلاح ضد جبهة ما، المقاومة هي أن تسير عكس التيار السائد، أن تقول لا حين تسود كلمة نعم، يكفيك أن ترفض الخضوع للعادات والتقاليد السائدة حتى تصبح مقاوما ثقافيا، يكفيك أن تحمل قلمك وتكتب لمحاربة السلطة أي سلطة كانت، سلطة اجتماعية كأن تكون ابن أو بنت لأب متسلط، سلطة اقتصادية حينما لا يمتلك قوت يومك وتصبح ذليلا الآخر الذي يتملك الاقتصاد، سلطة ثقافية تلك التي تهيمن على عقلك وفكرك سواء كان ذلك بالدين أو بالعلم، يكفيك أن تقول

لا وتقف في وجه أيا من تلك السلطات حتى تصبح مقاوما ثقافيا، ومن منا نحن أبناء المجتمعات النامية، أبناء الثقافة العربية والإسلامية لا يجد في نفسه تلك ثقافة المقاومة.

وتعد الرواية المغربية مجموع الأعمال الروائية والتيارات الأدبية التي ميزت الرواية المغربية المكتوبة بمختلف اللغات المقروءة في المغرب خصوصا العربية والفرنسية، حيث حققت تراكما نوعيا مهما وحظيت بمقروئية محترمة في المشهد الأدبي المغربي، حيث صورت الواقع المعيشي للمجتمع المغربي الذي يعيش في فوضى شاملة ومستمرة، ولا ترجع هذه الفوضى المغربية إلا مجرد ظرفية أزمت هياكل الدولة والمجتمع وإنما في فوضى تاريخية يمثل جزءا عضويا من بنية الكيان المغربي نفسه.

وقد طبعت تاريخ المغرب في مجمله ومنذ الفتح العربي أي منذ القضاء النهائي على نتاج الاستعمار الأوروبي وهو الاستعمار الروماني، وتجد هذه الفوضى مصدرها في التعارض المستمر بين العرب (الغزاة المستبدين) المستقرين بالمدن والسهول، والسكان الأصليين المناهضين لهؤلاء العرب. سواء كحكم أو تنظيم اجتماعي أو كدين وثقافة.

ولقد تمثلت الحركة الوطنية المغربية الاستعمار، وقاومته لاغتصاب سياسي واقتصادي يهدد البنية المغربية ويسعى إلى تطويرها على شكل مؤسسات وعلاقات كولونيالية، ولكن بالأساس كخطر ثقافي _ ديني، يهدد الهوية الوطنية ووحدتها، ولذلك فإن التزامن بين الميلاد السياسي للحركة الوطنية ، مع إعلان الظهير البربري أمر له دلالته السياسية والإيديولوجية البالغة الأهمية، في توضيح طبيعة هذه الحركة، كتصور مضاد للتصور الاستعماري استطاع أن يحقق نجاحا جماهيريا واسعا، في غياب برنامج سياسي واضح يتجاوز المطالبة بالاستقلال السياسي وقد تبلور هذا البعد للحركة الوطنية بالتدرج، ابتداء من حركة مناهضة الظهير البربري، فمطالب الشعب المغربي إلى وثيقة الاستقلال وإلى التركيز سياسيا على نشر ثقافة عربية عصرية في مواجهة الثقافة الاستعمارية من خلال المدارس الحرة، وهذا ما يفسر الاهتمام المحدود والمتأخر للتيار السائد داخل الحركة الوطنية، بالقضايا الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

وتعد رواية البعيدون " لبهاء الدين الطود" من الروايات التي قدمت لنا صورة حية عن المقاومة الثقافية في المغرب، كما تقدم تفسيرا ناضجا لعلاقة الأنا بالذات والأنا بالآخر وهو تفسير يعكس فهم الكاتب العميق لطبيعة الأدب ورسالته ويستند إلى تجربته العميقة في الحياة وثقافته الواسعة.

وقد تكمن أهمية بحثنا في كونه يسلط الضوء على قضايا مهمة من قضايا الدراسات المقارنة وهي صورة المقاومة الثقافية في الرواية المغربية، كونها ترمز إلى ضياع الأندلس من جهة وفي الوقت نفسه ترمز إلى ضياع الشباب وحنين المرء إلى أيامه، وفي جانب آخر من الرواية نجدها ترمز إلى العلاقات السابقة والحالية بين أوروبا الاستعمارية والدول العربية.

وهناك عدة أسباب دفعتنا لاختيار هذا الموضوع أهمها:

ـ شغفنا الكبير في الكشف عن خبايا هذا الموضوع الأدبي.

ـ الكشف عن مختلف القضايا التي تعالجها الرواية.

ـ الرغبة في البحث والتطلع ودراسة موضوع المقاومة الثقافية في الرواية المغربية.

وقد كان هذا البحث محكوما بمجموعة من الأهداف منها:

ـ معرفة أشكال المقاومة الثقافية.

ـ طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر في الرواية.

وفي موضوع دراستنا للمقاومة الثقافية تعددت فيها مصادر ثقافية فإشكالية الدراسة تتمحور حول الإشكالية التالية:

ـ ما مفهوم المقاومة الثقافية؟

ـ ما هي أهم مظاهر المقاومة في دراسة البعيدون؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية اتبعنا: المنهج الوصفي التحليلي كونه يتلاءم مع طبيعة الموضوع المدروس كما اتبعنا خطة بحث مكونة من مقدمة وفصل نظري تحت عنوان:"**المقاومة الثقافية**" وتندرج تحته عدة عناوين:

أولا: مفاهيم عامة.

ثانيا: أشكال المقاومة الثقافية.

ثالثا: المقاومة الثقافية وعناصر الهوية في ظل المواجهة الكولونيالية.

أمّا الفصل التطبيقي تحت عنوان:"**تجليات المقاومة الثقافية في رواية البعيدون**" وتناولنا فيه:

أولا: إشكالية المقاومة في الخطاب الروائي.

ثانيا: الرواية بين الأنا والآخر.

ثالثا: جدلية الرواية بين سلطة المواجهة والمقاومة.

رابعا: أشكال المقاومة الثقافية في الرواية.

خامسا: مظاهر المقاومة الثقافية في رواية البعيدون.

سادسا: الأبعاد الثقافية في رواية البعيدون.

ومن أبرز المراجع التي اعتمدنا عليها في هذه الدراسة:

_ قضايا الرواية العربية الجديدة الوجود والحدود للسعيد يقطين.

_ الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي دراسة بنيوية تكوينية لحميد لحميداني.

كما اعتمدنا على مجموعة من المجلات أهمها:

_ أدب المقاومة المغربية لعلال ركوك.

_ الإرهاب وحق الدفاع الشرعي في القانون الدولي العام لمصلح حسن أحمد.

ولقد واجهتنا في الدراسة مجموعة من الصعوبة منها:

_ نقص المصادر المتعلقة بهذه الدراسة.

_ تعقد الأحداث داخل الرواية وكثرة الشخصيات فيها.

_ صعوبة الموضوع.

وأنهينا بحثنا بخاتمة تتضمن مختلف النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذه الدراسة، متبوعة بملحق أوردنا فيه نبذة موجزة عن الروائي "**بهاء الدين الطود**" وأهم أعماله.

وفي الأخير لا يسعنا إلا أن نتقدم بالشكر الجزيل لكل من ساعدنا في إنجاز هذا البحث، كما نتقدم بأسمى عبارات ومعاني الشكر والتقدير لأستاذتنا المشرفة "**طبوش سعاد**" التي لم تبخل علينا بنصحها وإرشاداتها وتوجيهاتها.

مـــدخـــل:

الرواية المغربية وسلطة المقاومة

إنّ تاريخ الرواية المغربية قصير فهو لا يتجاوز في أقصى تقدير سبعة عقود ويمكن المجازفة، من أول وهلة بالقول أنها جنس أدبي بما وترعرع في ظل عهد الاستقلال وإن كانت بذور النشأة تعود إلى ما قبله بسنوات.مجمل القول إنّ الرواية، بمعناها الحديث لم تكن معروفة قبل الاستقلال، هذا بديهيا لا يختلف حولها الباحثون، فقد وقر الرأي على أن الأدباء المغاربة لم يكونوا على دراية بأصول كتابتها لانتقاء الشروط الموضوعية لذلك، فجاء إنتاجهم في هذا الباب خليطا بين تقاليد سردية متنافرة فخلطوا بيت المقامات، وبين الروايات المترجمة وبين الأعمال المقتبسة وبين القصص القصيرة والشعر القصصي والمقالات القصصية الاجتماعية، التي صيغت في أسلوب أقرب إلى أسلوب الحكي والقص، وأبعد عن الأسلوب الفني أو الشكل الروائي بمعناه المتعارف عليه بين النقاد.[1]

وتجدر الإشارة إلى أنّ الرواية قامت أصلا على أساس التمثيل التخيلي للواقع شأنها في ذلك شأن باقي أجناس التعبير الفني ولكن تمثيلها اختلف من مرجعية إلى أخرى، وقد كانت الرواية المغربية في بداية الأمر عبارة عن تقليد لمجموعة من النماذج السابقة، خاصة على مستوى قوانين وثوابت تكون جنس الكتابة الروائية، وتجسدت في هذه المرحلة الرغبة في تمثل الثوابت الكتابة الروائية عبر محاكاة وتقليد نماذج سابقة مثلتها الرواية الغربية من جهة والرواية المشرقية التي كان لها الأسبقية في النشأة من جهة أخرى.

لا يتعدى التاريخ الأدبي للرواية المغربية سبعين سنة فقد دخلت العالم الأدبي للمغرب بفعل تأثيرات النهضة الأدبية، و الفكرية التي عرفها المشرق وبفعل التحولات الاجتماعية والنفسية التي عرفها المغرب والإنسان المغربي بعد الاستقلال، والتي كان لها أثر على تغيير أشكال التعبير، فلم تعد الأشكال التقليدية من شعر ومقامة وخطبة تقوى على الإحاطة بتمظهرات الحداثة على تجلياتها المختلفة، وجد المثقف المغربي في الرواية كجنس أدبي الإطار الجمالي والتعبيري القادر على استيعاب جدلية وإيقاع المجتمع المغربي وهو يواجه عالما تتحطم فيه اليقينيات وتمنح الحدود الواضحة بين الخير والشر، بين الشهامة والخسة، بين الحقيقة والزيف.[2]

[1] _ وانغ جينغ : الفن الروائي بالمغرب من التأصيل إلى التجريب (1942_2009)، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط1، 1013، ص50.
[2] _ المرجع نفسه، ص43.

أولا– نشأة الرواية المغربية وتطورها:

ظهرت الرواية المغربية متأخرة بالقياس إلى الرواية العربية في بلاد الشام ومصر مثلا، وككل البدايات ظلت صعوبة تجذير الرواية في التربية المغربية مطروحة، فلم تفرض هذه التجربة ذاتها على القارئ المغربي إلاّ مع الزمن. ولم يتم تجاوز صعوبة البدايات إلاّ منذ أواسط السبعينات بظهور جيل جديد (محمد عز الدين الناري)و(أحمد المديني) من الكتاب الذين تولد لديهم نزوع نحو التجديد، حيث تشكلت الرواية المغربية الجديدة، في نطاق تحول روائي عربي وفرنسي، وتشكل وعي أدبي وجمالي جديد. كان عنوانه في فرنسا "**الرواية، أو الرواية الجديدة** " و اتخذ له في مصر مفهوم " **الحساسية الجديدة** " الذي أطلقه: **إدوارد الخراط** لوسم تجربة هذا الجيل الجديد من الكتاب، هذا التحول الروائي الجديد كان يدعمه تصور نقدي ورؤية جمالية جديدة للإبداع تعارض ما كان مهيمنا في حقب سابقة.[1]

كل هذه العوامل جعلت الرواية المغربية الجديدة تتحد في مناخ يقلل من جهة من تأثير الإيديولوجية في الأدب، لتصير العناية فيها مركزة أكثر على الشكل من جهة وعلى النص ولا شيء غير النص من جهة أخرى. ولقد كان لهذه العوامل أثران على الرواية المغربية:

أ.لقد فتحت العناية بالشكل الباب على مصراعيه لتجريب لا محدود، على مستوى الكتابة لا يهتم بالقارئ ولا بإمكانات التواصل مع قارئ جاهز لأنّ الرهان يتم على خلفية خلق أو تكوين قارئ جديد.

ب.كما أنّ القول بالنّص، ولاشيء غيره أدى إلى إلغاء فكرة النوع الروائي من ذهن الكاتب الذي صار يكتب رواية ولاشيء غير الرواية التي تأبى على أن تكتب في نطاق نوع سردي معين، فاتسع بذلك مدار النص ليكون مفتوحا بلا قيود ومنفتحا بلا حدود.[2]

تطورت الرواية المغربية، ومعها الرواية العربية الجديدة في هذا السّياق الإبداعي والنقدي، وكان هذا الأفق الجمالي هو الذي يجمع بين أغلب المبدعين والنقاد والقراء على السواء، لكن التطور الذي حصل بعد التسعينات على مستوى الإبداع والنقد لا يمكنه إلاّ أن يعيد صياغة الأفق الذي تشكل في أوروبا مند نهاية الحرب الثانية، وفي الثقافة العربية منذ أواخر الخمسينات، وفي المغرب منذ أواسط السبعينات، وكان من الطبيعي أن يجد التجريب عينه

[1] _ سعيد يقطين: قضايا الرواية العربية الجديدة، الوجود والحدود، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، ص76.

[2] _ المرجع نفسه، ص77.

أو تلقي الحساسية الجديدة نفسها محاصرين بالعديد من الأسئلة سواء لدى القراء أو الكتاب أنفسهم.[1]

يكتب "**أحمد المديني**"، وقد كان من رواد وغلاة التجريب في المغرب، سواء على مستوى القصة القصيرة أو الرواية سنة 2008:(بوسع القول أني انتقلت بين ماضي وحاضر في الفوران والبحث عن التجريب في كل اتجاه سمتها الرفض للمألوف والمستقر في عرف الإبداع إلى ضرب من القول الأدبي يؤمن بالتجنيس المنسق بعد أن عركة وتمرس به، وإلى يقين الالتزام الكتابة كنظام لا أريد أن يتسرع أي كان إلى اعتباري تخليت عن حماس الإيجابي للتحديد خضته من أول بادرة وسأبقى)[2].

ثانيا– مراحل تطور الرواية المغربية:

عرف الفن الروائي بالمغرب طفرة نوعية تجلت في نضج الكتابة الرواية المغربية، وإقبال المترجمين على نقل نماذج لكثير من لغات العالم، وفي وفرة الإنتاج الروائي، ويفصل معظم النقاد تاريخ تطور الرواية المغربية إلى ثلاث مراحل أساسية:

1– مرحلة التأسيس أو مرحلة التقليد:

جاء ظهور الرواية المغربية من الناحية الزمنية متأخرة عن نظيرتها في المشرق العري وقبل ذلك عن الرواية الغربية...، وهذا يؤكد أن ظهور محكوم بتأخر مضاعف فرض عليها التعامل مع الرواية المشرقية والغربية كنموذج ومرجعيات كبرى، وبشكل آخر فإن الرواية المغربية قلدت إلى حد كبير الرواية المشرقية نتجت بدورها عن تقليد الرواية الغربية، وبالرغم من أنّ الرواية المغربية أكدت في العديد من المحاولات رغبة قوية للخروج من أسر التقليد والمحاكاة والتركيز على المعطيات السوسيوثقافية المغربية كنموذج للكتابة، لكن ظهر باهتا، وأحيانا كثيرة فشل في تقديم رواية مغربية تمتلك مواصفات محلية أصيلة.[3]

يمكننا القول أنّ الرواية المغربية في بدايتها الأولى تحققت كتكرار لمجموعة من النماذج السابقة، حيث جسدت الرغبة في تمثل ثوابت الكتابة الروائية عبر محاكاة وتقليد نماذج سابقة.

[1] _ سعيد يقطين: قضايا الرواية العربية الجديدة، الوجود والحدود، الدار العربية للحدود، بيروت، ط1، ص79.

[2] _المرجع نفسه،ص80.

[3] _ وانغ جينغ: الفن الروائي، بالمغرب من التأصيل إلى التجريب(1942_2009)، ص50.

وفي كل هذه الأحوال كان الاهتمام في هذه المرحلة بتأسيس الجنس الجديد وتأصيله غير بعيد عن التيارات الأدبية ذات النزعة الرومانسية أو الواقعية وقريبا من الأيديولوجية الوظيفية بحكم انشغال المغرب عبر نخبه السياسية والثقافية بمسألة الإصلاح واستعادة الاستقلال عن فرنسا، التي فرضت حماية على المغرب سرعان ما تحولت إلى احتلال كولونيالي يتحكم في البلاد والعباد.[1]

تجدر الإشارة إلا أنّ الرواية قامت على أساس التمثيل التخيلي للواقع شأنها في ذلك شأن باقي أجناس التعبير الفني في مختلف أرجاء المعمورة، لكن تمثيلها الفني اختلف من مرجعية إلى أخرى.

2- مرحلة الانتشار أو التشبع:

تمتد هذه المرحلة زمنيا من نهاية مرحلة التأسيس إلى منتصف السبعينات تقريبا، تتميز من الناحية السياسية بحصول المغرب على الاستقلال ودخوله إلى فترة التغلب على أثار التخلف والاستعمار ومحاولة تحقيق الأهداف التنموية الأخرى، ولقد وصفنا هذه المرحلة بالتشبع باعتبار التقليد الذي شهدته على مستوى الموضوعات التي تداولتها والتي ارتبطت في مجملها بالصراع الأيديولوجي ومناهضة السلطة والتعبير عن الواقع الاجتماعي مأزوم وصورة الآخر.[2]

هذا التشبع القائم في جوهره على التكرار كتقليد إضافة إلى الكثير من عوامل خارجية منها:

- التأثر بمسار تطور الرواية العربية المشرقية، ونماذج من الرواية الغربية العالمية، وتبلور الوعي النظري بالكتابة الروائية، قد انتهى إلى تكون وعي جديد بالرواية حاول أن يحررها من الموضوعات والأشكال التي ظلت رهينتها طيلة الفترة السابقة، وقد برز هذا الوعي من خلال إدراك جديد للواقع، أيضا مكن الروائي من الخروج من كتابة تغذيها بشكل مباشر، نحو أفق يمكن من مقاربة الواقع من زوايا أخرى أكثر شمولا وعمقا.[3]

إنّ الرواية المغربية في هذه المرحلة تمثلت على مستوى الموضوعات وعلى مستوى الشكل أصول الكتابة الروائية، وامتدادها من التجارب والروايات الأولى التي استوفت شروط الكتابة الروائية، وتمثلت ثوابتها على بروز أشكال التجريب المختلفة.

[1] _ وانغ جينغ: الفن الروائي بالمغرب من التأصيل إلى التجريب(1942_2009)، ص50.
[2] _ المرجع نفسه، ص56.
[3] _ المرجع نفسه، ص56.

وإذا أردنا تأطير الرواية المغربية زمنيا في هذه المرحلة، فإننا نستطيع أن نزعم أنّها تغطي العقود الثلاثة الأولى لعهد الاستقلال وتمثل نصوص روائية معالمها الكبرى مثل "**في الطفولة (1957) لعبد المجيد بنجلون**" و"**المعلم علي (1971) لعبد الكريم غلاب**"، "**جيل الظمأ (1967) لمحمد عزيز الحبابي**"، و"**المرأة والورود (1972) لمحمد زفزاف**" هؤلاء الكتاب لعبوا دورا كبيرا في نشر الفن الروائي للرواية وتطوره بالمغرب من خلال استيعاب تقنياته والتعامل مع الواقع الاجتماعي والسياسي.[1]

من خلال هذه الأعمال استطاعت الكتابة الروائية أن تضفي خصوصية محلية على متخيلاتها وعوالمها وتميزت بمجموعة من الخصائص، التي ترتبط بالبعد المحلي من حيث طبيعة الأحداث والفضاءات والسياقات الثقافية والاجتماعية.

إذ نحاول أن نلخص الملامح الفنية المتميزة في هذه المرحلة، كما جملها: "**الدكتور عبد العالي بوطيب**" في كتابه"**الرواية المغربية من التأسيس إلى التجريب**" فيما يلي:

_ تكريس هيمنة السياسة على الثقافة.

_ إعلاء الجوانب الفكرية على الفنية.

_ إعطاء الأولوية لوظيفة الأدب على حساب طبيعته.

_ ظهور البطل الإشكالي.

_ الحضور المكثف لبعض الظواهر الاجتماعية التي تمس الفئات المحرومة.

_ استخدام اللغة البسيطة الخالية من كل ملامح البيان العربي الكلاسيكي.[2]

3– مرحلة التحول أو مرحلة التجريب:

تشكل أهم مرحلة في تاريخ تطور الرواية المغربية، بحيث تميزت الرواية المغربية بنزوعها إلى التجريب واختبار تصورات وأشكال وتقنيات جديدة، وبدأت وظيفة النص الروائي الشعرية والجمالية تلقى اهتماما خاصا، وتراجعت وظيفة النص التأثيرية في الكتابة والإبداع، وتتحرر من قيود الإيديولوجية، وتتميز الرواية المغربية في هذه المرحلة بنزوعها نحو تبني فلسفة جديدة للكتابة واختبارها أشكالا وتقنيات جديدة في الكتابة تتطلب من القارئ امتلاك

[1] _ وانغ جينغ: الفن الروائي بالمغرب من التأصيل إلى التجريب(1942_2009)، ص6.

[2] _ المرجع نفسه، ص59.

كفاءات عالية بالقراءة والتلقي، ومن أهم النماذج ابتداء من الثمانيات ظهور: " **الخبز الحافي (1982) لمحمد شكري، والفريق ل(1987) لعبد الله العروي، وأحلام بقرة(1988) لمحمد الهرادي، ولعبة النسيان (1987) لمحمد برادة، ...**[1]

إنّ الإنتاج الروائي الذي صدر في هذه المرحلة يمثل أكثر من نصف الإنتاج الصادر في المغرب، وإضافة إلى الإنتاج الروائي المغربي كان له حضورا بارزا على المستوى الأكاديمي وفي الساحة الأدبية والثقافية، ما يدفعنا إلى القول أنّ هذا الإنتاج جعل المغرب الروائي يعيش على إيقاع أحداث العصر بتفاعله مع نظريات فكرية وقيم أدبية.

في هذه المرحلة انطلق التحرر من السلطة الإيديولوجية ولم يعد النظر إلى الأدب على أنه مجرد وعاء يحمل موقف إيديولوجي سابق عن الكتابة والإبداع، وبذلك تم الشروع في وضع حد لكتابة روائية تقليدية لتسعى إلى خلق نوع من الإيهام بالواقع، وانطلقت كتابة تجريبية تبني عوالمها من تفجير الواقع وتعدد زوايا النظر والاحتفاء باللغة والتخييل.[2]

يجوز أن نعيد صياغة هذه المراحل الثلاث بشكل آخر يأخذ بعين الاعتبار الهاجس المهيمن على الكتابة الروائية في كل مرحلة على حدة، فنتحدث عن مرحلة التقليد وتمثل ثوابت الكتابة الروائية كمرحلة أولى، ومرحلة الإيديولوجية والصراعات الفكرية كمرحلة ثانية، ثم مرحلة التجريب والبحث عن تشكيل جديد للكتابة الروائية كمرحلة ثالثة، فالرواية المغربية المكتوبة بالعربية حققت تراكما كميا ونوعيا لافتا خلال وقت قصير لا يسع سبعين سنة، ومع ذلك يصعب أن نقول بنفس الغزارة والنوعية الموجودة في البلدان الأخرى العربية والغربية قد تميز هنا الجنس بتحولات نوعية تطلبت شيئا في البلدان الأخرى، وفي أن تنتشر وتتحول شكلا ومبنى، وعلاوة على ذلك انفتح الروائيون المغاربة على التجارب الجديدة و القرابات اللغوية والأدبية والفكرية المتقدمة ليستفيدوا منها قصد إغناء تجاربهم الإبداعية.

ثالثا– أهم القضايا الاجتماعية التي أثارتها الرواية المغربية:

عندما نريد أن نحصر مجمل القضايا المهمة التي عالجتها الرواية المغربية نرى أنها تتلخص في الجوانب الأساسية التالية:

[1]_ وانغ جينغ: الفن الروائي بالمغرب من التأصيل إلى التجريب (1942_2009)، ص60.
[2]_ المرجع نفسه، ص60.

1- العلاقة مع الغرب: لقد كانت علاقة المجتمع المغربي بالاستعمار موضوعا أساسيا في الروايات التي تناولت المرحلة الماضية سواء كان الحديث عن هذه العلاقة مباشرا أو غير مباشر، وكانت الروايات تختلف في رصد هذه العلاقة في تحديد مواقفها منها :

- وجدنا "**عبد الكريم غلاب**" مثلا ينظر إلى الغرب الاستعماري في إطار الصراع الثنائي الذي كان بين المجتمع المغربي من جانب والاحتلال الفرنسي من جانب آخر إن رصد طبيعة العلاقة بين المغرب والغرب في تلك الفترة وإبراز حقيقتها العميقة لم يكن ممكنا دون النظر إليها في ضوء التناقضات الداخلية التي بدأ يعرفها المغرب.[1]

إن روايات "**غلاب**" كانت تهتم بمظاهر الحياة السياسية ولا تضع في حسابها أن انتهاء الاحتلال لا يعني انتهاء أي شكل من أشكال العلاقة غير الإنسانية مع الغرب.

- أمّا "**مبارك ربيع**" فقد كان موقفه من هذا الموضوع أكثر إثارة للتساؤلات، لأن روايته "**الريح الشتوية**": صدرت في وقت متأخر 1971 ومع ذلك نجدها في الأخرى تقف بالتاريخ عند اللحظة السعيدة. إنّ تسجيل لحظة تاريخية تم تحققها في الواقع بشكل فعلي يعني في أبسط دلالته: أنّ الأدب لا يقوم بدور أساسي بالنسبة للواقع الاجتماعي أو أنه يقوم بدور سلبي، لأنه يتصالح مع الواقع ويجعل نفسه شاهدا على لحظة من لحظاته دون أن يتجاوزها إلى غيرها.

لقد ساهم التاريخ في رصد العلاقة مع الغرب بشكل كبير على عكس الأدب الذي ساهم بدوره السلبي في إثبات أن الغرب حاضر معنا.

2- الصراع الاجتماعي: لم يكن ينظر إلى الصراع الاجتماعي في روايات المصالحة كمحرك فاعل في التاريخ فبالنسبة "**لغلاب**" يبدو الصراع بين الأجيال هو الذي يتحكم في السيرورة الاجتماعية، ولم يكن يرى أنّ هذا الصراع قائم على أساس اجتماعي تفاوت في المصالح ولكنه كان يعتبره مجرد صراع فكري، والواقع أنه يصعب الحديث عن الصراع بين الأجيال كمحرك أساسي للتاريخ لأننا في هذه الحالة نحتكم إلى عامل بيولوجي.[2]

يصعب الحديث عن هذا الصراع ذلك أنه صراع متفاوت باعتماده على عوامل متعددة، لم يكن عامل أساسي في التاريخ.

---

[1] _حميد لحميداني: الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي _ دراسة بنيوية تكوينية_، دار الثقافة، المغرب، ط1، 1985، ص533.

[2] _ المرجع نفسه، ص535.

إنّ فكرة الصراع بين الأجيال تفقد كل مدلول علمي عندما نجد فئات من المجتمع تتفاوت في تفكيرها: بعضها يرتبط بالقديم والآخر يجري وراء الجديد ففي هذه الحالة لابد أن يرجع للتناقض، لا إلى تصارع الأجيال، ولكن حول الصراع إلى المصالح فكل فئة ترتبط بمصالح آنية، نراها تتبنى في الغالب فكرا محافظا، وكل فئة ليست لها مصالح آنية نراها تتبنى في الغالب فكرا منفتحا.

تمحورت فكرة الصراع في اتجاهين: اتجاه يدعو إلى القديم والآخر يدعو إلى الجديد، وكل منهما ينظر إليه من وجهات نظر مختلفة.

4- مشكلة تخلف الفكر: إن أغلب الروايات المغربية ناقشت قضية تخلف الفكر، ولقد رأينا "**غلاب**" يناقش بدوره هذا الموضوع في إطار الصراع بين الأجيال، الانفتاح على العالم الجديد غير أن الكاتب كان يعتبر حلول الاستقلال بمثابة انتصار للعقلية الجدلية على الفكر الخرافي التقليدي، لذلك نجد أن مشكلة التخلف الفكري عنده تنتهي بحلول تلك اللحظة التاريخية.[1]

إن جل الروايات المغربية عالجت مشكلة تخلف الفكر، لاهتمام فئة قديمة بالخرافات لم تكن لها قابلية الإطلاع على كل جديد.

وقد اتخذت بعض روايات الروائي:"**محمد عزيز الحبابي**" موقفا فريدا في هذا المجال، ونقصد بذلك رواية "**جيل الظمأ**" ذلك أنها تصور أزمة الفكر، فالفكر في نطاق التصور الذي قدمه كان قد بلغ مع بداية الاستقلال أقصى درجات تطوره، ولكنها صورت ما يعانيه الإنسان التقليدي ومثقف على الخصوص من صعوبة في التكيف مع القيم والمعتقدات الفكرية، وعندما تنتقل إلى الروايات الانتقادية نجدها العكس من ذلك ترى أن الفكر الخرافي لا يزال محتفظا باستمراريته حتى بعض الاستقلال.[2]

إن اهتمام الرواية المغربية الإنتقادية بسلطة الفكر الخرافي الذي يسود في المجتمع يعد جانبا أساسيا من جوانب انتقاداتها للواقع، وأن تطور المجتمع لا يمكن أن يحدث إلا إذا تم تغيير العقلية الخرافية وتبني التفكير العقلاني في معالجة القضايا تحيط بالإنسان.

[1] _ حميد لحميداني: الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي _ دراسة بنيوية تكوينية_، دار الثقافة، المغرب، ط1، 1985، ص535.
[2] _ المرجع نفسه، ص535.

5- مشكلة المرأة: إن قضية المرأة أخذت حيزا مهما في المجال الروائي المغربي، وخضعت هي بدورها للتصورات العامة وللمواقف والرؤيا التي كان يتخذها الروائيون بالنسبة لمجموع القضايا الاجتماعية.

لقد صوّرت روايات"**غلاب**" واقع نسوي قديما كان آيلا إلى الزوال في مطلع هذا القرن، ويتخذ موقف الروايات من هذا الجانب صورة إنتقادية واضحة غير أنه لا ينبغي أن ننسى أن ما صوره "**غلاب**" من أوضاع قديمة كانت تعيشها المرأة وكان التاريخ قد طوى أغلب معالمها.[1]

6- مشكلة الأرض: كان من الطبيعي أن تجعل الرواية المغربية قضية الأرض محور من المحاور الأساسية التي تدور عليها أحداثها، خاصة أن المغرب بلد يعتمد من حيث الإنتاج الوطني على ما تقدمه الأرض في الميدان الفلاحي لهذا رأينا أنها تكتسي أهمية بالغة عند "**مبارك ربيع**" في رواية "**الريح الشتوية**"، وذلك أثناء رصد العلاقة بين الفلاح المغربي والمستعمر، أما "**غلاب**" فلم يعالج هذا الموضوع من زاوية الصراع مع المستعمر ولكنه عالجه كمحور من محاور الصراع الاجتماعي المغربي الذاتي خلال مرحلة الاستعمار نفسها.[2]

على العموم فإن الرواية المغربية لم تجعل قضية الأرض مشكل قد وجد حله في مرحلة معينة من مراحل التاريخ المغربي، ولكنها تعاملت مع الموضوع على أساس أنه لا يزال يفرض نفسه وينتظر حلا إنسانيا عادلا.

إننا لم نتعرض هنا لجميع القضايا التي أثارها الروايات المغربية اكتفينا بالإشارة إلى ما هو أساسي ويمكن أن نستخلص من هذا التلخيص لنتائج التحليل التي توصلنا إليها بأن القضايا القومية لم تحظى في الرواية المغربية بعناية كبيرة.

رابعا- اتجاهات الرواية المغربية:

عرفت الرواية المغربية اتجاهين في سيرورة تطورها هما:

1) الاتجاه الإحالي.
2) الاتجاه الحداثي.

[1] _ حميد لحميداني: الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي _ دراسة بنيوية تكوينية_، ص539.
[2] _المرجع نفسه، ص539.

1– الاتجاه الإحالي: إنّ الإحالي يكاد يغطي كل كتابة روائية، لذلك اعتبرناها رديفا وشبه مرادف للواقعي والتاريخي والسيري والسير ذاتي، من أول رواية صدرت في المغرب وهي "**رواية الزاوية**" "**للتهامي الوزاني**" سنة 1942م، مرورا برواية "**عبد الهادي بوطالب**" "**وزير غرناطة**" سنة 1950م، إلى صدور "**السيرة الذاتية في الطفولة**" " **لعبد المجيد بن جلول**"سنة 1962م، حدد هذا الاتجاه من خلال تناول التاريخي العام الممتزج للسيري والسير ذاتي إلى التاريخ المتعارف مع السير ذاتي، حيث تدخل الكتابة السيريرية والسير ذاتية مرحلتها الروائية.[1]

يمكننا القول أن الأعمار الروائية وحتى السير ذاتية كان لها الأثر الواضح في تحديد صورة هذا الاتجاه ومعالمه التاريخية.

وفي فترة الستينات والسبعينات، عرف فيها الاتجاه الإحائي في صيغته الواقعية بعض الازدهار بصدور عدد من الروايات منها: "**دفنت الماضي**" (1966) "**لعبد الكريم غلاب**"، و "**المغتربون**" (1974) "**لمحمد الإحسياني**"، كما حدد تحول في الأساليب والأشكال خلال الثمانينات والتسعينات بصدور "**الخنازير**"(1983) "**ليوسف فاضل**"، كما ظهرت الكتابة المتعلقة بتجربة الاعتقال التي تناولتها عدة روايات منها "**تسعة أبواب**" (1965) "**لعبد الكريم غلاب**" أو "**الساحة الشرقية**" (1999)م "**لعبد القادر الشاوي**"، ولهذا الاتجاه الروائي المغربي أسماء أخرى منها "**أدب السجون**"، أو "**أدب المقاومة**" صفات أسلوبية أصيلة.[2]

في هذه الفترة شهد تطورا وازدهارا ملحوظا، بسبب ميله إلى الإيقاع الروائي، رغم الطابع الذاتي لهذه الكتابة، وذلك عن طريق الإنشطارات النصية التي تفضي إلى خلق عوالم ممكنة للخط المهيمن للأحداث.

2– الاتجاه الحداثي: يعتبر الاتجاه الحداثي تجسيدا للقيم الفكرية والأدبية والفنية المستندة إلى فلسفة هي الحداثة تنظر إلى الإنسان نظرة مركبة وترفض تبني مواقف إطلاقية جاهزة بخصوص مواقفه وتصرفاته، وتشكل الأعمال المنتسبة لهذا الاتجاه انعطافا حاسما لتاريخ الرواية المغربية إلى درجة جعلت البعض يعتبرها الانطلاقة الحقيقية للرواية المغربية، بحكم أنها أعادت وضع كل القضايا الفنية والبنائية و الموضوعاتية للرواية المغربية والعربية تحت دائرة الضوء

[1] _ وانغ جينغ : الفن الروائي بالمغرب من التأصيل إلى التجريب(1942_2009)، ص44.
[2] _ المرجع نفسه، ص45.

ابتدأ هذا الاتجاه بظهور "**المرأة والوردة**" 1972 "**لمحمد زفزاف**"، و"**زمن بين الولادة والحلم**" 1976 "**لأحمد المديني**"...[1]

إن الحداثة ركن أساسي لمجموعة من القيم، وأن الأعمال الروائية التي ظهرت في هذا الاتجاه كانت لها الأثر البليغ في تطور الرواية المغربية وازدهارها.

وتقوى هذا الاتجاه الحداثي في نهاية التسعينات، حيث بلغ عدد الروايات الحداثية أكثر من 100رواية عربية في المغرب منها: "**شجرة التين**"(1996) "**لعلي أفيلال**"، و"**جنوب الروح**"(1996) "**لمحمد الأشعري**"، و"**العلامة**"(1997)"**لابن سالم حميش**"...، وأن أبرز مقصديات الروايات الحداثية من حيث الشكل البحث عن الصنعة قائمة على الغموض، وأضف إلى هذا أن الرواية الحداثية لا تولي عناية كبيرة بالجانب الحداثي، بل تختفي أكثر بالأوصاف وسلسلة من المشاهد وخطاب استدلالي ذي طابع أيديولوجي وسوسيوثقافي كما نجد في هذا الاتجاه أن نسبة مكونات التراث العربي والإسلامي تزداد في الرواية المغربية، حيث توظف الأسطورة والحكاية الخرافية والمعتقد الشعبي في الرواية، كما هو الشأن في "**المرأة والوردة** "(1972)م"**لمحمد زفزاف**" وغيرها من الروايات.[2]

لاشك أن الإنتاج الروائي الحداثي كمًّا وكيفيًّا، يمثل نقلة نوعية في مجال الكتابة الأدبية، وفي مجال تطور الفكر وسيحتل مكانة مركزية في المغرب المعاصر.

وبالوقوف على دراسة هذين الاتجاهين نجد أن:

– **الاتجاه الأول**: تناول الدراسة من زاوية سوسيولوجية تطرح قضايا الصراعات الإيديولوجية والفكرية كأسئلة محورية، لنبحث عن تجلياتها في الموضوعات التي تتداولها الرواية.

– **الاتجاه الثاني**: فينظر إليها من زاوية مكوناتها الخطابية، وإن كان لا يخلو بدوره من منزع ربط هذه المكونات الخطابية بقضايا الأيديولوجية والصراع الاجتماعي كما هو في الواقع.

ولا يخلو كل الاتجاهين من بعض الدراسات التي يطغى عليها هاجس التعريف لبعض المناهج التي تبلورت في الغرب.

[1] ـ وانغ جينغ : الفن الروائي بالمغرب من التأصيل إلى التجريب(1942_2009)، ص45.
[2] ـ المرجع نفسه، ص47.

خامسا– سلطة المقاومة:

تحاول قوى الشر والعدوان في العالم إلى طمس معالم الأمم والشعوب المتطلعة إلى مستقبلها الواعد فتقوم باحتلالها وسلب خيراتها، ومنها الأمة العربية التي تعاني اليوم من إحباط عظيم ويأس كبير، ولا ترى بارقة أمل في المستقبل حيث منيت بكثير من الهزائم والنكبات والنكسات حتى أصبح تاريخها الحديث والمعاصر سلسلة من المصائب والهزائم.

المقاومة عند العرب تعبير عن إرادة الحياة والطموح في تحقيق حضور حر ومستقل وفاعل فهي ليست حالة وفنية، وإنما هي مبدأ حياتي أصيل في عقل ووجدان الإنسان العربي، وهي بالتالي مبدأ قائم على تعشق الحرية وإثبات الحضور الفاعلية ورد العدوان والتعامل مع الآخر بإيخاء وندية، وصور المقاومة في التاريخ العربي والثقافة العربية ذات جذور عميقة في هذه الثقافة، ولها أشكال من التعبير كبيرة من شعر ونثر في أجناسها الأدبية المختلفة.[1]

المقاومة من القيم التي يهتم بها الأدباء ضد الاضطهاد والذي يرتكبه الآخرون في جيل أو وطن كما نراه في وقتنا هذا ضد هذه النكبات التي تحدث كل يوم في العالم.[2]

المقاومة هي نشاط قصدي للحفاظ على أساسيات الوجود الإنساني، ولما كان الكائن الإنساني هو الكائن الحي الفاعل قبل أي صفة أخرى له، فإن المقاومة الجوهرية تصبح فعلا على أعلى درجة، خاصة وأنها تتحول من مجرد استجابة إلى مبادرة حقيقية تجيش لها الذات.[3]

سادسا– تأصيل المقاومة:

إذا كان الاستخدام الظاهر لمصطلح المقاومة يذهب إلى على الفور في أيامنا هذه إلى المقاومة ضد الكيان الصهيوني العدوان في فلسطين ولبنان، فإن الحقيقة والواقع أننا في حالة مقاومة شاملة لعدوان ما يقوم به الغرب علينا، ومن أنواع تأصيل المقاومة ما يلي:

[1]_ صالح أبو أصبع وآخرون: ثقافة المقاومة في الآداب والفنون، ج2، دد، دط، 2006، ص118.

[2]_ المرجع نفسه، ص130.

[3]_ صالح أبو أصبع وآخرون: ثقافة المقاومة في الآداب والفنون، ج1، دد، دط، 2006، ص93.

1– النوع الأول: من أنواع تأصيل المقاومة وتأسيسها يقوم على نسميه "**بالتكون الأساسي للإنسان**"، وهو المشترك بين جميع البشر وما كان يسمى تقليديا للطبيعة الإنسانية، ونلاحظ أن الاتجاه نحو الدفاع عن النفس هو أساس طبيعي وأولى وأصلي، ويوجد ليس عند الإنسان وحسب بل وعند سائر أشكال الحياة، كذلك فإن الكائن الحي هو في حالة اتصال أو حالة انفصال، مستمرين مع البيئة المحيطة في شكل حالة الانفصال.

2– النوع الثاني: تم تأسيسها على طبيعة ظاهرة الثقافة التي هي أهم ظواهر الاجتماع البشري على الإطلاق والتي بها يتميز الإنسان حسما عن باقي الأنواع الحية جميعا، يمكن أن نعرف الثقافة بأنها البيئة الذهنية المصنوعة التي يعيش في إطارها الفرد الإنساني، وأهم ما يعنينا هنا من أمر الثقافة أمران: **الأول**: أن تصبح مستقلة عن الجماعة التي تنشئها بل وتصبح موجهة لها ولأفرادها إلى حد السيطرة عليهم وليس العكس، **والثاني**: أن استقلال الثقافة يصل إلى درجة أن تصبح وكأنها كيان حي له نشاطه وقواعده وقوانينه.

3– النوع الثالث: وهو التأصيل يعتمد على طبيعة الإنسان الاجتماعي وخصائصه، ذلك أن الأفراد يعيشون فقط داخل ثقافة معينة بل وكذلك في داخل جماعة أو مجتمع أو أمة، والأمة تصير هي الأخرى ذاتا على نسق الذات الإنسانية الفردية، من حيث معظم جوانبها وتصبح لها هي ذاتية وهوية، وتتسم بالاستقلال والتفرد والغيرية والاختلاف، وتكون لها حياة تحافظ عليها ومصالح واجبه الرعاية، كما تتجه هي الأخرى نحو أحداث أكبر درجة ممكنة من درجات التماسك بين عناصرها الإنسانية وعوامل كيانها المختلفة.[1]

هذه هي طرائق تأصيل المقاومة الثلاث: تأصيلها على تكوين إنساني الأساسي وعلى ظاهرة الثقافة وعلى ظاهرة الاجتماع البشري في هيئة الأمم أو الجماعة، ومن هذه النواحي الثلاث فإنه يظهر لنا أن الإنسان والثقافة والمجتمع يكون كل منها ذات أو شبه ذات، وأن من سمات الذات الضرورية الاستقلال والتفرد وبالتالي رفض السيطرة من جانب الغريب وهذا الرفض هو الذي يتجسد فيما يسمى بالمقاومة، إن الذي يقاوم في النهاية هو كل الأمة وكل الثقافة.

سابعا– بنية المقاومة:

إذا كانت المقاومة في جزء لا يتجزأ من الشعب المقاوم، باعتبار أن الشعب المقاوم واقع تحت بحث

[1]_ صالح أبو أصبع وآخرون: ثقافة المقاومة في الآداب والفنون، ج1، ص94_95.

الاستعمار ولديه حركة مقاومة ذات بنية يمكن تمييزها وتحديد فاعليتها ضد الاستعمار بموضوعية، والتي تستلزم أحداث حالة قطع أو فصل عن الاستعمار إلا أنها ما يجدر الانتباه إليه هو أن حالة الفصل لا يمكن بأية صورة أن تكون كاملة لوجود أرضية صراع مشتركة تؤثر وتتأثر بكلا الطرفين، وأن بنية المقاومة بحاجة إلى قطع أو فصل عن البنية الاستعمارية في كثير من التشكيلات والحيثيات والتحررية، ولا يمكنها الانفصال أو القطع عنها في تلك الأرضية المتشكلة من الصراع، فمحاولة الفصل الكامل لا يمكن أن تحدث بسبب الأرضية المشتركة للصراع وبالتالي حالة القطع أو الارتباط ستؤثر في بنية المقاومة ورأيتها وتحديد أهدافها، فكيف نفسر إذا نشوء القوميات في العالم، رغم أن فكرة القومية هي فكرة غريبة تأسست وتبلورت في الدول الاستعمارية في البداية وبناء عليها ويتحول التحرر إلى الاستقلال قومي، ويصبح المطلوب دولة قومية مستقلة وهو أمر طبيعي حيث يتحول التحرر والقومية إلى هدف للمقاومة.[1]

ثامنا– غايات المقاومة:

لا يمكن أن نبدأ بالحديث عن سياسات وإيديولوجيات حركات التحرير من دون أن نؤكد على غاية هذه الحركات يجب أن يكون نابعا من هدف سام وهو الحفاظ على كرامة الإنسان، إلا أن هذا الهدف لا يكون واضحا بتلك الصيغة ولكن هناك مجموعة من الدلائل التي قد تدل على وجوده في عمق أفكار وثقافة هذه الحركات التحررية والهدف الواضح الذي تسعى له المقاومة هو إنهاء العالم الاستعماري، وضرورة وجود رؤية مستقبلة لشكل العالم الذي سيجري إقامته بعد التحرير والتي يتم بناء عليها تشكيل الرؤية السياسية والإيديولوجية للمقاومة، وبناء تفكير وثقافة الجماهير، حتى تتمكن حركة التحرير من ذلك عليها أولا أن تقوم بالعمل على تغيير كل ما هو قائم من ممارسات وسياسات وإيديولوجيات وبناء مجتمع قائم على سياسة وإيديولوجية التي تضع الكرامة الإنسانية هدفا لها.

لقد تضافر الناس وتعاضدوا في تأكيد مقاومتهم لما تصوره ممارسة ظالمة ضدهم يلقونها بصورة رئيسية لأنهم ما كانوا أي الغربيين، ومن المؤكد أن هذه التجمعات حدث أن كانت أحيانا إقصائية حصرية بشدة، كما أظهر العديد من مؤرخي القومية، لكن علينا أيضا أن نركز على المنظومة الفكرية والثقافية داخل القومية وفحواها أن

[1]_ سارة خالد القاسي: مفهوم الكرامة الإنسانية وعلاقته بالمقاومة، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، بير زيت ، فلسطين، 2012، ص39.

تصورات جديدة للمجتمع والثقافة ستكون مطلوبة ما أن يتحقق الاستقلال من أجل أن تتجنب الممارسات الظالمة القديمة.[1]

تاسعا– شروط المقاومة:

إن شروط محددة للمقاومة كي تكون مشروعة صعب جدا، ذلك لأن المقاومة تصنع شروط حسب إمكانيتها وفقا لقدرة العدو على الاستمرار في اعتدائه، ولكن يمكن حصر بعض هذه الشروط بما يأتي:

1) أن يكون هناك احتلال فعلي ووجود قوات الاحتلال داخل الأراضي التي تنشأ فيها المقاومة.

2) أن يقوم بأعمال المقاومة أفراد من الشعب المحتلة أراضيه.

3) أن تتم أعمال المقاومة ضد قوات الاحتلال العسكرية.

أن تكون أعمال المقاومة داخل حدود الأراضي المحتلة وليس خارجها.[2]

[1]_ سارة خالد القاسي: مفهوم الكرامة الإنسانية وعلاقته بالمقاومة، ص42.

[2]_ مصلح حسن أحمد: الإرهاب وحق الدفاع الشرعي في القانون الدولي العام، مجلة مداد والآداب، الجامعة العراقية، كلية القانون، العدد الثامن، دت، ص502.

الفصل الأول: المقاومة الثقافية

أولا– مفاهيم عامة.

ثانيا– أشكال المقاومة الثقافية.

ثالثا– المقاومة الثقافية وعناصر الهوية في ظل المواجهة الكولونيالية.

أولا– مفاهيم عامة:

1– مفهوم المقاومة:

أ. **لغة:** جاء في لسان العرب لابن منظور:"قوم: القيام: نقيض الجلوس، قام يقوم قومًا وقيامًا وقومةً وقامةً والقومة المرة الواحدة، قال ابن الأعرابي: قال عبد لرجل أراد أن يشتريه: لا تشتري فإنني إذا جعت أبغضت قوما. وإذا شبعت أحببت نوما، أي أبغضت قياما من موضعي.[1]

✓ **وفي قاموس محيط المحيط:** نجد: مقاومة ج: سات (ق و م).مص، (قاوَمَ) مقاومة العنف بالعنف: مواجهة. قرّر مقاومة العناصر الفاسدة.[2]

✓ كذلك نجد في **معجم العربية الكلاسيكية والمعاصرة:** مقاومة: منظمة عسكرية أو شبه عسكرية من الأنصار تشن على العدو المحتل حرب عصابات في المدن والجبال والغابات وغيرها.[3]

تعني المقاومة من خلال هذه التعاريف إلى: استخدام القوة الجسمانية ضد العدو مع استعمال كافة الوسائل المتاحة في الميدان.

✓ **وفي معجم المنجد الوسيط:** قوم، قام: قياماً، وقف، استوى على قدميه، سقط ثم قام، نشأ: برز: قامت صعوبات، طفق: شرَعَ: قام ينوح، قام وقعدَ: تحرك باستمرار: ومقاومة: مجابهة القوة بالقوة، حمود في وجه الهاجم: أبدي الجنود مقاومة بطولية، اعتراض على ما يهدد الحرية: مقاومة تدابير حكومية تعسفية.[4]

من هنا تعتبر المقاومة صورة من صور الرفض والتمرد وعدم القبول والرضوخ والاستسلام، حيث تأخذ عدة أشكال: قد تكون سلمية، كما قد تكون مسلحة.

ب. اصطلاحا: تطـور مفهوم المقـاومة وصـار يعني شيئا آخـر معنـويا، بعيـدا عن الاستخدام المادي، ذلك أن

---

[1] ــ ابن منظور: جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم الأنصاري الإفريقي المصري، لسان العرب، المجلد السابع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص455.

[2] ــ بطرس البستاني: قاموس عصري مطول للغة العربية، محيط المحيط، الجزء الثامن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009، ص425.

[3] ــ يوسف محمد رضا: معجم العربية الكلاسيكية والمعاصرة، لبنان، ط1، 2006، ص1520.

[4] ــ المنجد الوسيط في العربية المعاصرة: دار المشرق، بيروت، ط1، 2003، ص879.

الإنسان المقاوم هو الذي يقف في وجه الظلم والاستبداد بغرض الدفاع عن العرض، وعن الدين، وعن الشرف والوطن.

✓ تعرف المقاومة على أنها استخدام لكافة أشكال الأعمال المعبرة عن رفض الاحتلال، وضد النظام الفاسد المستبد، وذلك بإتاحة استخدام العمليات المسلحة للإضرار بالعدو وإنهاكه ماديا ومعنويا، والاستخدام المعروف عربيا للمقاومة، وهو اللجوء إلى الكفاح المسلح ضد القوى المحتلة.[1]

✓ المقاومة في العصر الحديث تأخذ مفهوما سياسيا، والمقاوم هو الشخص الذي يقاوم الظلم، وتنطوي الكلمة على مفهوم تقييمي، فالذي يناضل عنيفا ضد السلطات القائمة في حين تعتبره السلطة إرهابيا، ويتحدد معيار التمييز بين المقاومة والإرهاب بالاستناد إلى شرعية العمل ونبل الأهداف.[2]

✓ المقاومة تعبيير عن إرادة الحياة والطموح في تحقيق حضور حر ومستقل وإنما هي مبدأ حياتي أصيل في عقل ووجدان الإنسان، وهي بالتالي مبدأ حياتي أصيل في عقل ووجدان الإنسان، وهي مبدأ قائم على تعشق الحرية وإثبات الحضور، والفاعلية، ورد العدوان والتعامل مع الآخرين بإيخاء.[3]

✓ المقاومة هي الوقوف في وجه الظلم سواء كان مصدره داخليا أم خارجيا.[4]

2– مفهوم الثقافة:

أ. **لغة:** جاء في لسان العرب لابن منظور: ثَقَف: ثَقف الشيء ثَقْفًا وثِقَافًا وثقوفة، حَذّقه، ورجل ثقف وثَقِف وثَقُف: حاذِقُ فَهِم، واتبعوه فقالوا: ثَقْفٌ لِقْفٌ، وقال أبو زيد: رجل ثَقْفٌ لقف رامِ راوٍ، اللحياني: رجل ثَقْف لَقْفٌ وثَقِفَ لَقِف، وثَقِيفٌ لقيفٌ بين الثقافة واللقافة. قال تعالى:" فإما تثقَفَنَّهم في الحرب" وثقِف الرجل ثقافة أي صار حاذقًا خفيفا مثل ضخم.

. والثِقاف والثقافة: العمل بالسيف، قال مجزوء الكامل:

---

[1] _ هداج رضا: المقاومة والإرهاب في القانون الدولي، مذكرة ماجستير، كلية الحقوق، بن عكنون، 2009_2010، ص6.

[2] _ سعيفان أحمد: قاموس المصطلحات السياسية و الدستورية والدولية، مكتبة لبنان، ط1،2004 ، ص342.

[3] _ صلاح الدين عبدي: مظاهر المقاومة في روايات بهاء طاهر(رواية شرق النخيل، ونموت معا) أفاق الحضارة الإسلامية، أكاديمية العلوم الإنسانية الدراسات الثقافية، العدد2، 1437، ص74.

[4] _ المرجع نفسه، ص74.

وكأن لَمْعَ بُرُوقها ★ في الجو أسياق المثاَقِفْ.[1]

✓ **ونجد في تاج العروس**: ثقفَ، ثَقُفَ، كَكَرُمْ، وفَرِحَ، ثَقْفًا، بالفتح على غير قياس وثَقَفًا مُحَرَكة: مصدر ثَقِفَ بالكَسْرِ، وثقافة مصدر ثَقُفَ بالضم، صار حاذقًا خفيفًا فطِنًا فهما ثَقِفَ، كحَبْرٍ، وكَتِفٍ، وفي الصحاح: ثَقُفَ فهو ثقف، كضخم فهو ضخمٌ.[2]

✓ **ونجد في المعجم الوسيط**: ثقف الشيء: أقام المعوج منه وسواه، وسواه، والإنسان: أدّبه، وهذبه، وعلمه (تثاقفوا): ثاقف بعضهم بعضا.

. تثقف: مطاوع ثقفه، ويقال: تثقيف على فلان، وفي مدرسة كذا، (الثقافة): العلوم والمعارف والفنون التي يُطلب الحذق فيها.[3]

✓ **وفي محيط المحيط نجد**: ثقافة: ج: سات:(ث ق ف). مص، ثَقُفَ، ثَقَفَ، حصل على ثقافة عالية: الإحاطة بالعلوم والمعارف والآداب والفنون."

. الثقافة العامة: مجمل العلوم والفنون والآداب في إطارها العام.

. الثقافة الوطنية: ما يميزها عن غيرها من معارف وعلوم وفنون وعادات وتقاليد أي كل ما هو مرتبط بحضارتها.[4]

وعليه فالثقافة هي التراث الذي تتميز به جميع الأمم باعتبار أن كل أمة من هذه الأمم لها عقيدتها الخاصة عاداتها و تقاليدها التي تميزها عن سائر الأمم الأخرى.

ب. اصطلاحا:

لاشك أن الذي اشتق كلمة ثقافة في علوم اللغة العربية حريص على تجويد اللفظ وصفاته، على ما عليه عدد من كتاب الأدب في هذه الأيام، ولكن يبدو لنا أن كلمة ثقافة التي كان من حظها أن تختار لهذا المعنى، لا تكتسب بعد قوة التحديد الضرورية لتصبح علما على مفهوم معين، والواقع أن فكرة الثقافة فكرة حديثة جاءت

[1] ــ ابن منظور: لسان العرب، المجلد الخامس، ص436.

[2] ــ محمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس، المجلد الثاني عشر، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2007، ص33.

[3] ــ إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط، ج1، دار المعارف، ط2، مصر، 1972، ص98.

[4] ــ بطرس البستاني: محيط المحيط، المجلد الثاني، دار الكتب العلمية، 2009، ص23.

من أوروبا والكلمة التي أطلقت عليها هي نفسها صورة حقيقية للعبقرية الأوروبية. فمفهوم ثقافة:" ثمرة من ثمار عصر النهضة، عندما شهدت أوروبا في القرن السادس عشر إنفاق مجموعة من الأعمال الأدبية الجليلة في الفن وفي الأدب وفي الفكر، ومن الواجب أن تترجم هذه الظاهرة في ضوء النفسية الأوروبية وخصوصا في ضوء النفسية الفرنسية، حتى نفهم لماذا اختيرت كلمة culture المشتقة من الأصل اللاتيني:cultuvare كما تطلق على صورة ما تفقت عنه أذهان المفكرين.[1]

✓ لقد كان من الممكن اعتبار القرن الثامن عشر فترة تكون معنى الكلمة حديث، فإن**"ثقافة"** كانت قد أصبحت في عام 1700 " لفظا قديما في التعبير الفرنسي ظهرت في الولايات.م.أ القرن الثالث عشر متحدرة من cultureاللاتينية التي تعني العناية الموكلة للحقل والماشية، وذلك للإشارة إلى قسمة الأرض المحروقة.[2]

✓ الثقافة عند الأنثربولوجيين الثقافين الأمريكيين: مسألة تتعلق بالقيم أي تنظيم جمعي للفكر، إذ يعبر عن الأفكار والقيم والكون والفضيلة والجمال بالرموز لذا _ إذا كانت الوسيلة هي المضمون _ يمكن وصف الثقافة على أنها نظام رمزي".[3]

✓ والثقافة بوصفها إستراتيجية بقاء هي عابرة للقوميات وترجمية في الوقت ذاته فهي عابرة للقوميات لأن الخطابات ما بعد الكولونيالية المعاصرة متجدرة في تواريخ نوعية ومخصوصة من الارتياح الثقافي.[4]

✓ أصبح يستعمل مصطلح الثقافة بمعنى عام للدلالة على جميع الفعاليات والممارسات والمهارات المادية والفكرية والرمزية التي أبدعها الجنس البشري وطورها عبر مراحل تاريخه الطويل والمتنوع، وتناقضها عبر العصور والأجيال.

ومن هذا المنظور الجديد اعتبرت الثقافة من حيث نشأتها وتطورها ووظائفها حاصلة لتراكم الإرث والخبرات الإنسانية والاجتماعية، وهي تتناقل عبر المجتمعات والمؤسسات والأجيال.[5]

✓ **الثقافة في قاموس علم الاجتماع:** اسم جماعي لجميع النماذج السلوكية المكتسبة اجتماعيا، يتم نقلها عن طريق الرموز، نظرا لأن الاسم يطلق على المنجزات المميزة للبشرية، مثل اللغة، صناعة الأدوات، الفن، العلوم...

---

[1] _ مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط4، 2000م، ص25_26.

[2] _ دينيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، دار منير السعيداني، د.د، بيروت، ط1، 2007، ص17.

[3] _ آدم كوبر: الثقافة، التفسير الأنثربولوجي، تراجي فتحي، الكويت، دط، 2008، ص246.

[4] _ هومي. ك. بابا: موقع الثقافة، تر: ثائر ديبي، بيروت، ط1، 2006، ص298.

[5] _ عبد الرزاق الداوي: في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات،د.د، بيروت، ط1، 2013، ص21_22.

✓ الثقافة عند "**فيليب كوتاك**"(1987) هي: تضم الثقافة سلوكا محكوما ومشاركا في القواعد ويقوم على الرمز ويتم تعلمه وهناك معتقدات يتم نقلها عبر الحضارات وللجنس البشري قدرة على التثقيف إلاّ أن البشر يعيشون في ثقافات معينة، واستخدام اللغة والرموز وتشير الثقافات إلى المعتقدات والسلوكيات المعتادة.[1]

من هنا نفهم أن كلمة **"ثقافة"** العربية لمتكسب إلى الآن قوة التحديد التي كان لنظيرتها الأوروبية، وإننا مضطرون من أجل هذا إلى أن نقرنها بكلمة culure في مؤلفاتنا الفنية حتى كأنها دعامة تشد من أزرها في عالم المفاهيم.

3– مفهوم المقاومة الثقافية:

✓تعتبر المقاومة صورة من صور الرفض، والتمرد وعدم القبول والرضوخ والاستسلام، ومحاربة العبودية والظلم والطغيان والاستبداد، وكل شكل من أشكال الاستعمار، يتبناها أفراد وجماعات ضد السلطة الحاكمة، ما قد يجعلهم أحيانا خارجين عن القانون في نظر هذه السلطة فتسميهم إرهابيين ويتحدد معيار التمييز بين المقاومة والإرهاب بالاستناد إلى شرعية العمل ونيل الأهداف.[2]

✓يمكن اعتبارها أيضا مجموعة من الشعوب أو القبائل التي انتهكت حدودها وترابها من طرف الغزاة الدخلاء، وقد تتخذ أشكال متعددة من حمل للسلاح لصد العدو إلى الفعل الدبلوماسي والمفاوضات في إطار المؤسسات إلى أشكال أخرى تعبيرية تلقائية، وذلك كالتعبير عن رفض الواقع الراهن عن طريق الأشعار أو الأغاني أو التعليم...إلخ.[3]

✓ثقافة المقاومة هي التي ستؤدي إلى تجديد خطابنا الثقافي العربي، وذلك لأنها ثقافة حقيقية جادة وليست ثقافة هامشية كما يقول عاطف العراقي وهي معبرة عن المعقول.[4]

إن ثقافة المقاومة هي ثقافة إنسانية تدفع صاحبها إلى حماية نفسه والآخرين، من أي توغل عدواني عليها بكل الوسائل الممكنة.

---

[1] _ عز الدين المناصرة: النقد الثقافي المقارن، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2005، ص247_248.

[2] _ إبراهيم لقمان: ملامح المقاومة ضد الاستعمار في شعر محمد العيد آل خليفة، مذكرة لنيل شهادة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006_2007، ص62.

[3] _ علال ركوك: أدب المقاومة المغربية، مجلة البحث العلمي، العدد47، الرباط، 2001، ص147.

[4] _ صالح أبو أصبع: ثقافة المقاومة في الآداب والفنون، ج1، 2005، ص118.

ثانيا– أشكال المقاومة الثقافية:

هناك الكثير من النزاعات لا يمكن حلها بالتسوية السلمية، وهذا ينطبق بشكل أساسي على النزاعات المتعلقة بالمبادئ والقيم الأساسية للمجتمع.

ومن أهم هذه القيم: **قيمة** أو **مسألة الشرعية**: وتأكيد الهوية الوطنية لأن المقاومة وجدت لتحقيق وتثبيت هذه الهوية، التي تمارس في إطار جغرافي وإقليمي خاص ومميز، بوجود هويتين متعارضتين في مكان واحد، يعني أن هناك طرف يريد تغليب هوية على الهوية الأصلية، وطمسها إن أمكن ذلك الاستحواذ على الإقليم، ما ينتج عنه رد فعل انتقائي من أجل تحرير الوطن، واسترجاع الهوية الوطنية، مثلما حدث في المقاومة الجزائرية ضد الاستعمار الفرنسي وما يحصل اليوم في القضية الفلسطينية الإسرائيلية، وهو ما يعرف بقضية الاستقلال وحق الشعوب في تقرير مصيرها.[1]

فخيار الاستسلام هو في حقيقة الأمر ليس خيار القدر ما هو خضوع وإذعان فالخيار هو تعبير عن إرادة حرة، تمثيلها في المقاومة فالمبدأ الأساسي لمفهوم المقاومة يدل على أن ممارسة السلطة تعتمد على خضوع المحكوم أي الشعب وقبوله، وأن هذا المحكوم قادر في حالة رغبته بذلك على ضبط سلطة الحاكم أو حتى نزعها من خلال سحب قبوله أو تعاونه، فتضطر الشعوب في غالبية الأحيان إلى اتخاذ سبل المقاومة كحل لها، وهذه الأخيرة تتصور في عدة أشكال، منها:

1– المقاومة المدنية:

التي تقوم على استخدام تقنيات ووسائل تهدف إلى شل قدرة الخصم ومواجهة سلطته وأهدافه من خلال استخدام سلطة رادعة، سلمية تنطلق من تأييد الرأي العام والتفافه حول قضيته، فالتظاهر والاعتصام والإضراب هي شكل احتجاج جماعي مارسته كل الشعوب، لكنه قد يتصاعد ليصل إلى حدود العصيان المدني الذي يتجسد في مقاطعة الاحتلال والرفض الجماعي لها، من خلال الامتناع عن دفع الضرائب وتعطيل الحياة اليومية، وعمل الإعلام الجماعي الرافض لكل أشكال الاحتلال والتجارب العالمية في هذا الشأن كثيرة ومنها: التجربة الغاندية التي هي بلاشك تجربة رائدة، لكن كل وسائلها وتقنياتها قد تم استخدامها في نموذج المقاومة اللبنانية وفي حركة النضال

[1] _ هداج رضا: المقاومة والإرهاب في القانون الدولي، مذكرة ماجستير، كلية الحقوق، بن عكنون، 2009_2010، ص15.

الوطني الفلسطيني، إلا أن عدوا كالعدو الصهيوني، لا يمكن الاكتفاء بمقاومته لهذا النوع من المقاومة فلابد من المقاومة المسلحة لإلحاق الهزيمة بالمحتل وإتمام عملية التحرير.[1]

إنّ المقاومة المدنية هي رد الفعل السلبي اتجاه الاستعمار أو الاحتلال، أو أي شكل من أشكال السيطرة التي تشعر الشعب بأنه واقع تحتها، وإذا لم تؤدي هذه المقاومة إلى حل ملائم للنزاع فإنها تلجأ إلى أسلوب السلاح، مستمد شرعيتها من القانون الدولي والأعراف الدولية.

2- المقاومة المسلحة:

كثيرا ما تستند المقاومة المسلحة على المقاومة المدنية تتكامل معها، وقد كانت الطريق المحتوم لغالبية الشعوب التي استنكرت وجود الاستعمار ورفضها لكافة أنواع السيطرة والاحتلال.

قد كان السلاح هو طريقها لنيل الحرية والاستقلال فتنوعت تجارب الشعوب في هذا المجال وأبدعت تقنيات ووسائل إلحاق الهزيمة بالمحتل بما يتلاءم طبيعة المجتمع وتركيبته.[2]

الحقيقة أن هناك مفهوم آخر أكثر اتساعا وشمولا للمقاومة المسلحة أخذ يظهر في الفقه والعمل الدوليين فيما بعد الحرب العالمية الثانية، والتي شهد العالم في أعقابها كثيرا من التغيير والتطور، في إطار لا يمكن أن يسمى بأكبر ثورة شهدها العالم الحديث، مع تحرر عدد كبير من الشعوب نتيجة لممارستها لحقها في تقرير المصير وتخلصها من سيطرة النظام الاستعماري.[3] هذا المفهوم الواسع لهذه المقاومة هو ما يعبر عنه في بعض الكتابات القانونية بحروب التحرير الوطني، وهي عبارة ذات مدلول واسع يندرج في مفهومها المقاومة المسلحة بالمعنى الضيق وتمتد لتشمل المفهوم الواسع للمقاومة الشعبية المسلحة، ضد سلطات الاستعمار في البلاد والأقاليم الخاضعة للاستعمار من أجل الحصول على الحق في تقرير المصير.

قد تنوعت تجارب الشعوب في هذا المجال وأبدعت تقنيات ووسائل إلحاق الهزيمة بالمحتل بما يتلاءم مع طبيعة المجتمع وكذلك استخدام الوسائل العسكرية للوقوف ضد العدو وشراسة وإمكانيات المقاومة وعمقها

[1]_ مصلح حسن أحمد: الإرهاب وحق الدفاع الشرعي في القانون الدولي العام، مجلة مداد الآداب، الجامعة العراقية، كلية القانون، العدد الثامن، ص503.

[2]_ عبد الغني عماد: صناعة الإرهاب، دار النفائس، ط1، 2003، ص55.

[3]_ صلاح الدين عامر:المقاومة الشعبية المسلحة في القانون الدولي العام، دار الفكر العربي، دط، ص38_39.

الاستراتيجي.[1]

ومنه فإن استخدام المقاومة المسلحة يعد أهم العناصر في قيام المقاومة المسلحة، لفائدتها الكبيرة في إضعاف العدو، وإضعاف إرادته في الاستمرار في استعماره وسيطرته على الشعب المقاوم، في أغلب الأحيان تلجأ المقاومة إلى حرب العصابات لترهيب العدو والتأثير عليه معنويا

ثالثا– المقاومة الثقافية وعناصر الهوية في ظل المواجهة الكولونيالية:

إن خلفيتنا الثقافية يمكن أن يكون لها تأثير هائل ورئيسي في سلوكياتنا وتفكيرنا، كذلك نوع الحياة التي نعيشها لابد أن يكون متأثرا بخلفيتنا الثقافية، ويمكن أن تأثر الخلفية الثقافية في إحساسنا بالهوية، وإدراكنا للانتماء إلى جماعات نرى أنفسنا أعضاء فيها، إن هويتنا الثقافية يمكن أن تكون عظيمة الأهمية لكنها لا تقف في تصلب وحدها، معزولة عن التأثيرات الأخرى في فهمنا وأولوياتنا.

هناك عدد من التأهيلات التي ينبغي أن تتم بينما نعترف بتأثر الثقافة في حياة الإنسان وأعماله:

– الثقافة ليست ذات أهمية متفردة في تقرير حياتنا وهوياتنا هناك أشياء أخرى كالطبقة والعنصر، النوع، المهنة.

– الثقافة ليست صفة متجانسة يمكن أن تكون هناك تنويعات هائلة حتى داخل الوسط الثقافي في العالم نفسه.

– الثقافة لا تقف ساكنة بلا حركة، إن القصة الموجزة للتحول التعليمي لليابان وكوريا، وماله من تأثيرات ثقافية عميقة يصوران أهمية التغير المتصل كما هو في الغالب بالنقاش العام والسياسة العامة.

– الثقافة تتفاعل مع حتميات أخرى للإدراك والعمل الاجتماعي على سبيل المثال: إن عولمة الاقتصاد لا تجلب المزيد من التجارة فقط بل تجلب المزيد من الموسيقى والسينما.[2]

ولئن كان مفهوم الثقافة كان يشهد منذ مدة نجاحا خارج الدائرة الضيقة الخاصة بالعلوم الاجتماعية، فإن هناك مصطلح آخر كثيرا ما يقترن به وهو مصطلح **الهوية** الذي يزداد استعماله تواترا كبيرا، كما يشير أمين

[1]_ مصلح حسن أحمد: الإرهاب وحق الدفاع الشرعي في القانون الدولي العام، ص503.

[2]_ أمارتنا صن: الهوية والعنف وهم المصير الحتمي،تر: سحر توفيق، د.ط، 2008، ص117.

معلوف: (هي المسألة الأساسية للفلاسفة منذ قال سقراط اعرف نفسك بنفسك).[1]

– مفهوم الهوية:

تزخر الكتابات العربية والأجنبية بالكثير من البحوث والدراسات التي تتناول موضوع الهوية التي قد توقع الباحث في نوع من اللبس عند تناول هذه الظاهرة لتتشارك في تكوينه عوامل ومتغيرات عدة ولاسيما المتغيرات المجتمعية التي تطرأ في فترات زمنية معينة التي تشكل طبيعة الوعي البشري ف ظرفيه الزمني والمكان.

إن الهوية من حيث كونها أمرا موضوعيا وذاتيا معا، هي وعي الإنسان وإحساسه بانتمائه إلى مجتمع أو أمة أو طبقة في إطار الانتماء الإنساني العام، كما تعرف أيضا بأنها السمات المشتركة التي تتميز بها جماعة معينة من الناس وتعتز بها، أو هي مجموع المفاهيم العقائدية والتراثية لجماعة ارتبطت بتاريخ وأصول إنسانية ومفاهيم فكرية.[2]

فالهوية إذا هي مجموع السمات الروحية والفكرية والعاطفية الخاصة التي تميز مجتمعا بعينه وطرائق الحياة وتظم القيم والتقاليد والمعتقدات.

من ناحية أخرى عرفت الهوية أيضا على أنها مؤشر انتماء الإنسان إلى وطن ومجتمع، وهي وسيلة تمايز يدرك من خلالها بأنه يختلف عن الآخرين من حيث الاسم والجنس والتركيب الجيني وإحساسه بذاته وبذلك أيضا يميزه الآخرون عن بقية أفراد المجتمع، فالهوية تعطي وفق طقوسا معينة ومتعارف عليها في مختلف بلدان العالم وهي إن كانت ضرورية ومهمة لتعريف الإنسان عن نفسه وعن الآخرين إلا أنها تبدو من حيث بناءها الثقافي والوطني والديني لشخصية الإنسان مليئة بمخزون عاطفي وانفعالي.[3]

الهوية كانت ولا تزال مفهومة وذلك من خلال المعتقدات الفكرية والثقافية والدينية والوطنية التي تمثل شخصية الفرد.

ولئن كانت الهوية بحق بناء اجتماعي وليست معطى ولئن كانت تنتمي إلى التمثل، فهي ليست مع ذلك توهما متوقفا على مجرد ذاتية الأعوان الاجتماعيين وإن بناء الهوية يتم داخل الأطر الاجتماعية التي تحدد موقع

[1] _ أمين معلوف: الهويات القاتلة، قراءات في الانتماءات والعولمة، تر: نبيل محسن، ورد للطباعة، دمشق، ط1، 1999، ص13.

[2] _ محمد عمر أحمد أبو عنزة: واقع إشكالية الهوية العربية: بين الأطروحات القومية و الإسلامية، مذكرة ماجستير، كلية الآداب والعلوم، جامعة الشرق الأوسط، 2011، ص37.

[3] _ فؤاد بدوي بطرس: الهوية وثقافة السلام، دط، دد، 2008، ص20 .

الأوان وتوجه في الوقت نفسه تمثلاتهم وخياراتهم وفضلا عن ذلك فإن البناء الهوياتي ليس توهما إذ ذو فاعلية اجتماعية، وينتج آثار اجتماعية حقيقية، فالهوية بناء يبنى في علاقة تقابل فيها مجموعة مجموعات أخرى تكون في تماس معها، فالهوية حسب"**فريديريك بارت**": نمط تصنيف تستعمله المجموعات لتنظيم مبادلاتها.[1]

وفي حقل العلوم الاجتماعية يتميز مفهوم الهوية الثقافية بتعدد معانيه إنه ذو ظهور حديث، وقد شهد تعريفات وإعادات تأويل عديدة، كانت الولايات المتحدة هي التي شهدت خلال الخمسينات مفهوم الهوية الثقافية. كان الأمر يتعلق حينها بالنسبة إلى فرق بحث في علم النفس الاجتماعي، بالعثور على أداة مناسبة تمكن من الإحاطة بمسائل اندماج المهاجرين لاحقا، ثم تجاوز هذه المقاربة التي كانت تتصور الهوية الثقافية على أنها محددة لسلوك الأفراد وثابتة، إلى هذا الحد أو ذاك، نحو تصورات أكثر دينامية لا ترى فيه الهوية معطى مستقلا عن السياق العلائقي.[2]

من خلال هذا التعريف يمكننا القول أن الهوية الثقافية تحيل على مسألة أكثر اتساعا هي مسألة الهوية الاجتماعية، فالهوية بالنسبة إلى علم النفس الاجتماعي أداة تمكن من التفكير في تمفصل النفسي والاجتماعي لدى الفرد، إنها تعبر عن محصلة التفاعلات المتنوعة بين الفرد ومحيطه الاجتماعي قريبا كان أو بعيدا.

الهوية تمكن الفرد من أن يحدد لذاته موضعا ضمن النسق الاجتماعي وأن يحدد الآخرون موضعه اجتماعيا على أن الهوية لا تتعلق بالأفراد وحسب ذلك أن لكل مجموعة هوية تتناسب مع تعريفها الاجتماعي، ذلك التعريف الذي يمكن من تحديد المجموعة (يعتبرون أعضاء في المجموعة من كانو متماثلين، من ناحية ما، يميزها عن المجموعة الأخرى، التي يختلف أعضاءها عن الأولين من الناحية ذاتها).[3]

إنّ الهوية ككيفية تصنيف للتمايز نحن/ هم قائمة على الاختلاف الثقافي.

إنّ فكرة الهوة لم تخرج من بطن التجربة البشرية في حمل أو حضانة طبيعيين كما يقول "**بومان**"، ولم يكن ذلك مخاطبا فطريا للتعريف بالنفس كحقيقة ملموسة. لقد حدث إجبار مصطلحي على الناس يفرض معناه عليهم وهو متخيل حكائي، وتحول هذا المتخيل ليكون حقيقة معطاة، وقد ولدت من رحم أزمة الانتماء، لتردم

[1]_ دنيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية: تر : منير السعيداني، ط1، بيروت، 2007، ص153.
[2]_المرجع نفسه، ص148_149.
[3]_ المرجع نفسه، ص149.

الفجوة بين إحساس الفرد بما هو جدير به، وبما هو عليه، ولكي ترتقي بواقع الإنسان إلى مستويات ما تحيل به مقولة الهوية أي لتعيد صياغة الواقع ليقترب في شبهه مع موحيات الفكرة.[1]

إنّ الهوية ذات طبيعة إنسانية باعتبارها مطلب ثقافي ومصطلح حديث يحيل إلى السمات والخصائص الثقافية المميزة للناس.

إنّ الهويات من الناحية المفاهيمية تعرف من يكون شخصا ما من حيث السمة، التي قد تكون أي شيء من مثلا: سمة فيسولوجية للجسم إلى معتقد أو سلالة أو تفضيل ثقافي في واقع الأمر، إنها تعرف الأفراد بوضعهم فمن مجموعات تشارك تلك السمة، وهذا له نتيجة فهو يعني أن اكتساب الهوية يجري على حساب التقليل من الفردية حتى وإن بدا طبيعيا أن يجري تحديد هوية الناس مثلا: وفق لجنو ستهم.[2]

إذن الهويات لا تمنح وفقا لما يكون عليه الأفراد ككل بل وفقا لصفات يمتلكونها منتقاة عشوائيا نوعا ما وفي معظم الأحيان لا يملك الأفراد سوى القليل من الشأن في انتقاء الميزات التي تستخدم للتعريف بهم فهي تتحدث اجتماعيا أي من الخارج.

ويقسم "**كاستلزر**" الهويات حسب مقومات نشوئها إلى ثلاثة أقسام هي:

أ. الهوية المشرعنة: هي الهوية التي تنتجها المؤسسات الاجتماعية المهيمنة من أجل إدامة هيمنتها وعقلنتها كأن تكون العامل الفعال في ذلك حسب منطق نظرية السلطة والهيمنة كما يطرحها سينيت.

ب. الهوية المقاومة: هي الهوية التي تنتج عن النشطاء الواقعين في موقع أو في حال التقليل أو التصنيف الدوني كنتيجة لسلوك ومنطق العناصر المهيمنة ومن هنا يبني الهامشيون خنادق للمقاومة والدفاع عم وجودهم على قواعد ومبادئ مغايرة أو مضادة لما هو عند القوى المهيمنة.

ج.الهوية المصممة: وذلك حينما يقدم الفاعلون في المجتمع على وضع تصور يقضي إلى هوية جديدة مبنية على ما يتوفر لهم من وسائل ثقافية تعيد تعريف مكانتهم في المجتمع، ومن هنا يسعون إلى تحويل بنية المجتمع ككل وتحوير مساره.[3]

[1] _ عبد الله الغدامي: القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، الدار البيضاء، ط1، المغرب، ص46.

[2] _ سايمون ديورنغ: الدراسات الثقافية: مقدمة نقدية، تر: ممدوح يوسف، عمران، د.د، د.ط، د.ت، ص239_240.

[3] _ عبد الله الغدامي: القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، ص51.

يمكننا القول أن هذه الأنواع الثلاث التي قدمها "**كاستلرز**" طرح فيها صيغة للعبة الثقافية، وذلك حينما يقوم المضطهد ليس بمقاومة الهيمنة فحسب، ولكن بتحديها إلى درجة ممارسة الاضطهاد الانتقامي منها.

لقد جاءت الهوية كمخترع ثقافي ونشأت الحاجة إليها لأنها ردة فعل لتحديات لم تكن معهودة في الأزمنة القديمة، وهي تحديات تجمع الاقتصادي مع السياسي مع الثقافي، وتعيد على كل فرد صغيرا أم كبيرا أسئلة تتعلق بموقعه الكوني وموقع ثقافته حتى صار يدافع عن تاريخه مثلما يدافع عن نفسه ويدافع عن ثقافته، مثلما يدافع عن وطنه ويبحث عن رمزيته مثلما يبحث عن قوت يومه، وهذا ما جعل الباحثين يطرحون تصورهم عن حدوث حالة تحول من " المجتمع" إلى "الجماعة"، ولكن الجماعة هي إحساس نفسي بالانتماء إلى فريق، أي أنها معنى مجازي يمنح مكانا آمنا للمنتمي لهذه الجماعة.

وللجماعة مفهوم صانع للهوية صيغ عديدة تتكون منها الفئات كمادة للتبويب وفرز الانتماءات، ولقد صممها الباحثين حسب الجدول التالي:

أ. **عرقية:** تتكون العرقية من التاريخ المشترك، وسلالة النسب وأنظمة الاعتقاد والممارسات واللغة والدين، وكل ما هو مشتركات ثقافية.

ب. **عنصرية:** تتكون من العناصر البيولوجية الوراثية(المصطنعة) أي المكون الاعتباطي وهنا نشير إلى تفريق مصطلحي بين العرقية والعنصرية في أن العرقية تقوم على رسم حدود ثقافية تفصل بين الفئات، أما العنصرية فتسعى إلى رسم حدود مادية حسية.

ج.**قومية:** تقوم على التاريخ المشترك والسلالة وأنظمة الاعتقاد والممارسات واللغة والدين، في حال ربط هذه الصفات ربطا رسميا بدولة قومية، أي أن الباحث يميز بين العرقية والقومية في الربط بالدولة أو عدمه، وإلا فهما عنده على مكونات متماثلة.

د. **الجنوسية:** تتكون من نوعية النظر إلى المكونات الاجتماعية حسب ثنائية التذكير والتأنيث.

هـ. **الطبقية الاجتماعية:** تتكون على أساس مستوى الدخل والمهنة، ومستوى التعليم، والسلوك العام، بما أنه أحد رمزيات الشخص وطريقة تقديمه لنفسه أو لنفسها.

و. **اللغوية:** هي نوع من التبويب الثقافي يحدث عبر علاقة المرء بين شيئين متحركين هما: تصور المرء لذاته من جهة وتصوره لوسائل الاتصال المختلة بداية من اللغة إلى اللهجة أو اللكنة الاجتماعية.[1]

إن هذه التبويبات تجعلنا ندرك أن الذات الإنسانية قابلة للتنوع ولن تكون ذاتا واحدة على الدوام، والمرء يمكن أن يكون عضوا في عرقية لطبقة اقتصادية من نوع ما، وفي الوقت ذاته يكون عضوا في عرقية تختلف في خصائصها وفي مصالحها عن فئته الاقتصادية.

من هنا تأتي الهويات كمصدر لصناعة الانتماء الفردي والجمعي وينساق الناس لها بحس قهري محسوم، ونستطيع من هنا أن نرصد ملاحظات تكشف عن طريقه تمثيل الناس لأنفسهم، وكيف أن الانتماء كهوية هو انتماء أيديولوجي وليس مصلحيا.

إذن الهوية والهويات هي ناتج للتحديات وتتولد عن الحاجة للدفاع عن الذات ضد أي عنصر مهدد سواء كان التهديد حقيقيا أو افتراضيا وردود فعل الانتماء قد تكون ايجابية وبناءة وقد تكون عنيفة ودموية كما تجري في معظم حوادث التاريخ والثقافات.

كما تشكل الهوية موضوعا أساسيا لشكلين مختلفين من أشكال الأنساق المعرفية المعاصرة، الأول هو شكل الباحث عن تصفية لهويته من كل عناصر الهويات الأخرى، أما الثاني فهو الذي يدعو إلى أشكال التحاور والتنوع، إذ يرى أن الهوية قابلة للتنويع في عناصرها والتداخل مع هويات أخرى، وقد عبر"**جورج لارين**" عن وجود نموذجين لتصور الهوية الثقافية في العالم المعاصر: الأول هو ما هوية ضيقة ومغلقة، والأخرى تاريخية مفتوحة، تفكر الأولى في الهوية الثقافية بوصفها حقيقية واقعة بينما تفكر الأخرى في الهوية الثقافية بوصفها شيء ما إنتاجه مستمر.[2]

إنّ للهوية أهمية كبيرة في الأنساق المعرفية المعاصرة، تقوم على عناصر مختلفة كل منها يبرز مدى تطور هذه الأهمية.

ويرى"**دونيس كيش**" أن ظهور إشكالية الهوية الثقافية يعود إلى ضعف حالة القوميات التي صـارت تحاول

[1] _ عبد الله الغدامي: القبيلة والقبائلية أو الهويات ما بعد الحداثة، ص53.

[2] _ جورج لارين: الإيديولوجية والهوية الثقافية، الحداثة وحضور العالم الثالث، تر: فريال حسن خليفة، مكتبة مدبولي، مصر، ط1، 2002، ص262.

الأخذ من نموذج سياسي واقتصادي عالمي متكامل، وتعد الثقافة من أهم عناصر هوية الأفراد والمجتمعات وإن تعددت الثقافات حدود الهويات وتجاوزتها لتشكل مع هويات أخرى تقوم على الهدم وإعادة البناء، وإذا كانت الثقافة تبنى على مظاهر محددة تشكلها، فإن الهوية تبنى على الشعور الذي يحدد انتمائنا نحو هذه المظاهر الثقافية.[1]

من خلال هذا المنظور نلاحظ تعدد الثقافات لعب دورا أساسيا في تحديد عناصر الهوية، إذ لا يكن فصل الثقافة عن الهوية لذلك فإن الهوية الثقافية هي عملية تحديد لمكونات ثقافة ما عند مقابلتها لثقافة أخرى.

يمكن تلخيص أهم خصائص الهوية في أربعة نقاط:

1) **التحديد المسبق**: ويتم هذا من أجل الحصول على مطابقة التعيين للشيء المعين ليكون صورة صادقة له وتتم عملية التحديد بشكل مسبق بأنها تعتمد على المراجع.

2) **الاختلاف**: ففي عملية التحليل يجب أن تتحصل على ما يجعلها مختلفة قدر الإمكان عن هويات أخرى.

3) **التغير**: لأن العناصر التي تحدد الهوية ليست مضمونة على الدوام، وهذا ما يجعل تحديدنا لها يتم مسبقا فتلك العناصر التي تشكلها قد انتقلت عن التحديد في أي لحظة، وبالتالي فهي ليست دائمة بل متغيرة ومتطورة.

4) **الهدم والاستمرارية**: لأن فعل التغيير مرتبط بالهدم حيث تلغي الهوية عناصر معينة أثناء تطورها وتعوضها بعناصر أخرى كما يمكن لعناصر أخرى أن تستمر وهي ما يضمن لها في الغالب الاختلاف.[2]

من خلال هذه المفاهيم يمكن أن نستخلص الخصائص التي تميز الهوية هي خصائص تبين أن أي تحديد لهوية شيء ما، أو فرد ما، أو جماعة هو تحديد آني يمكننا أن نعيده في أي سياق آخر وفق التغيرات التي تطرأ على عناصر الهوية التي هي في مجملها ليست قادة بل متغيرة، والشيء الثابت الوحيد هو أن التحديد يجب أن يفضي إلى اختلاف، وبالتالي فإن عدم الثبات والتغير الذي يلحق عناصر الهوية بهدم عناصر واستمرار عناصر أخرى تندمج معها وتدخلها مع عناصرها الموجودة.

ويفصح **"فانون"** عن مشكلة الاغتراب الثقافي الكولونيالي من خلال اللغة التحليلية النفسية الخاصة

[1] ـ وسيلة سناني: في نظرية التداخل الثقافي، دار فضاءات، عمان، ط1، 2016، ص38.

[2] ـ المرجع نفسه، ص41.

بالحاجة والرغبة، فإنه يضع موضع المساءلة الجذرية تشكل لكل من السلطة الفردية والاجتماعية، كما تبرزان في خطاب السيادة الاجتماعية وأن الغريزة الاجتماعية هي قدر الطبيعة الإنسانية المتقدمة الذي يتمثل بالانتقال الضروري من الطبيعة إلى الثقافة، يقول **"فانون"**: " أن ما يطلق عليه في بعض الأحيان اسم الروح السوداء هو في حقيقة الأمر من صنع الإنسان الأبيض".[1]

العلاقة الكولونيالية تقوم على ارتياب نفسي عميق، حيث تبدي التمثيلات المنتظرة لهذه العلاقة انقسام الروح والجسد الذي يجسد اصطناع الهوية.

هناك ثلاث شروط أساسية لفهم سيرورة تعيين الهوية من خلال تعيين بزوغ الرغبة:

أولا: أن توجد يعني أن تكون في علاقة مع آخرية ما، أن تكون نظرتها أو محلها هذه السيرورة واضحة في تبادل النظرات بين المحلي والمستوطن، فالرغبة الكولونيالية يفصح عنها على الدوام في العلاقة بمكان الآخر.

ثانيا: إن مكان تعيين الهوية ذاته حيث يكون واقعا في إيسار التوتر بين الحاجة والرغبة هو فضاء انشطار فاستهام المحلي هو على وجه الدقة أن يحتل مكان السيد بينما يحافظ على مكانه، مكان الغضبة المنتقمة التي يغضبها العبد.

ثالثا: إن مسألة تعيين الهوية ليست أبدا مسألة تأكيد على هوية معينة مسبقا، ولاهي بنوعه تحقق ذاتها إنها على الدوام إنتاج صورة للهوية وتغيير للذات باتجاه اتخاذها تلك الصورة، والحاجة إلى تعيين الهوية أي الحاجة إلا أن تكون مقابلا لآخر تقتضي تمثيل الذات في نظام الآخرية المولد للتباين.[2]

فالهوية لا يمكن أن تتضح إلى من خلال هذه الشروط، فالهوية من حيث تعيينها ليست نتاجا قبليا ولا مكتملا فهي ليست سوى تلك السيرورة الإشكالية الدائمة، وإذا كان الآخر بوصفه مبدأ لتعيين الهوية فإن تمثيله متجاذب على الدوام يزيح النقاب عن ضرب من العوز والافتقار.

يشبه توصيف **"بارت"** لـ "الدال" بوصفه رمزا للغة التي نستخدمها في تحديد الهوية وهو يلقي الضوء في الوقت ذاته على المفاهيم الألسنية الملموسة التي يمكن أن نضع أيدينا من خلالها على الكيفية التي تغدو بها لغة

[1] _ هومي.ك.بابا: موقع الثقافة، تر: ثائر ديب، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص103.
[2] _ المرجع نفسه، ص104.

الشخصية مفعمة لرؤية العمق أو وضوحه، وهذا ما يجعل سؤال الهوية متوازنا دوما على نحو غامض وغير محسوم بين الظل والجوهر، فالوعي الرمزي يعطي الدالول (دالول الذات) إحساسا بالاستقلال والانفراد.[1]

اعتبار الدالول لغة رمزية في تحديد الهوية حيث سلط الضوء عليها هذا ما يجعل لحظة وفي الذات منكسرة وشفافة في آن واحد.

إن صورة الهوية الإنسانية هذه بل والهوية الإنسانية بوصفها صورة وكلتاهما يمثلان إطارين مألوفين أو مرآتين مألوفتين للذاتية التي تتكلم من قرارة الثقافة الغربية منقوشتان في دالول التشابه، فعلاقة التشابه أو القياس توحد تجربة وعي الذات بإيجادها ضمن مرآة الطبيعة، ذلك اليقين الرمزي الخاص بدالول الثقافة والمرتكز إلى ضرب من القياس على ما نضطر إلى من تصديق لدى النظر إلى موضوع أو شيء ما.[2]

الهوية الإنسانية لها أثر في تحيد الذاتية وأن تجربة صورة الذات المشتتة تتخطى التمثيل بوصفه وعي التشابه القائم على القياس.

إن كل هوية تبرز للعيان فإنها تحفز هويات أخرى مغايرة لها ومضادة لمعناها كليا، وهو الغالب أو جزئيا كما يحدث لدى بعض الأقليات الدينية والعرقية، حيث تعبر كل هوية نفسها يصبغ توازي حجمها النسبي أمام الهويات الأخرى وبما أن الهويات منتوج ثقافي يحضر اليوم بقوة والمعتقدات أن اللغة في الهوية العربية الأكثر واقعية ودلالية، واللغة عند العرب عامل جمع وتوحيد أكثر من العرق حيث توحد اللغة العرب وتسمهم بهذه الصفة كهوية شديدة الدلالة.

[1] ـ هومي.ك.بابا: موقع الثقافة، ص110.
[2] ـ المرجع نفسه، ص110.

الفصل الثاني:تجليات المقاومة الثقافية في رواية البعيدون.

أولا– إشكالية المقاومة في الخطاب الروائي.

ثانيا– الرواية بين الأنا والآخر.

ثالثا– جدلية الرواية بين سلطة المواجهة والمقاومة.

رابعا– أشكال المقاومة الثقافية في المغرب.

خامسا– مظاهر المقاومة الثقافية في رواية البعيدون.

سادسا– الأبعاد الثقافية في رواية البعيدون.

ملخص الرواية.

أولا– إشكالية المقاومة في الخطاب الروائي:

يعتبر أدب المقاومة، الأدب المعبر عن الذات الجمعية والهوية للحفاظ على القيم العليا، وتدعوا إلى مواجهة الظلم والقهر الداخلي، وبما أن الأدب صورة حية للحركات الاجتماعية والسياسية، لذلك يرى أن الأدباء يستخدمون الفن الإسهام في إذكاء روح المقاومة، وإن كان للشعر مركز الصادرة في أدب المقاومة ولكن جاءت القصة والرواية منسجما في ذلك مع التطورات السياسية والاجتماعية والثقافية التي تحتاج المنطقة العربية.

فالمقاومة تعبير عن إرادة الحياة والطموح في تحقيق حضور حر ومستقل إنما في مبدأ حياتي أصيل في عقل ووجدان الإنسان، وهي بالتالي مبدأ قائم على تعشق الحرية وإثبات الحضور والفعالية، ورد العدوان والتعامل مع الآخر بإخاء وندية.[1]

فمعنى المقاومة من زاوية فكرية فإنها تطرح عندها يتعرض تجمع إنساني لطمس هويته، والتأثير على مكوناته الثقافية والفكرية والتراثية والعقائدية بهدف سلخة عنها كونه الطرف الأضعف وغيره هو الوصي عليه، لإكسابه هذه المكونات، من هنا تبرز محاولات هذا التجمع لمقاومة إذابته في ثقافة الغير وصهره بمكوناته الفكرية والثقافية والعقائدية، وذلك انطلاقا من قاعدة أنه لا يوجد هناك تفاضل بين الأفكار.[2]

يعد الخطاب الروائي نوعا من الخطابات التي ظهرت في الساحة الأدبية عامة، وفي مجال الرواية خاصة إذ يمكن لدارس أن يحكم على مدى إبداع هذا الخطاب وذلك من خلال اشتماله على عناصر أساسية.

يعرفه "**باختين**": ظاهرة اجتماعية لا ينفصل فيها الشكل عن المضمون فليس الخطاب في الرواية شكلا محضا بل هو مجرد حامل الأبعاد الإيديولوجية بل هو خطاب أدبي من أبرز خصائصه أنه كلام معقد البني، ووجه التعقيد فيه أنه ظاهرة متعددة الأساليب واللغات والأصوات...

فالخطاب الروائي إنشائي وإنشائية ليست محصورة في الظاهرة الشكلية وإنما تنسجم في توجهاته الحوارية.[3]

يعد "**باختين**" أول من استخدم هذا المصطلح حيث أكد فيه على عدم فصل الشكل عن المضمون.

---

[1] _ صلاح الدين عبدى: مظاهر المقاومة في روايات بهاء طاهر، آفاق الحضارة الإسلامية، أكاديمية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، العدد الثاني، السنة التاسعة عشر، ص84.

[2] _ رفقة نبيل مطلق شقور: أثر حزب الله في تطوير فكر المقاومة وأساليبها في المنطقة العربية، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية ، بنابلس، فلسطين، 2009، ص17.

[3] _ محمد القاضي وآخرون: معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، تونس، ط1، 2010، ص175.

أما موضوع هذا الخطاب لا يقصد به الرواية أو عناصرها لكنه الطريقة التي تقدم بها المادة الحكائية في الرواية، قد تكون المادة الحكائية واحدة لكن ما تيتغير هو الخطاب في محاولة كتابتها ونظمها.[1]

موضوع الخطاب هنا لا ينطوي تحت الرواية وعناصرها بل بالكيفية التي تقدم بها الرواية (المادة الحكائية).

ومن جهة أخرى يعرف على أنه: (نوع من الخطاب تعرض فيه ملفوضات وأفكار شخصية بكلمات السارد كأفعال ضمن فعل آخر خطابات عن كلمات ثم التلفظ بها أو أفكار تقابل خطابا يتعلق بالكلمات.[2]

الخطاب الروائي متتالية من الكلمات والألفاظ التي تتشكل في دهن شخصية أفكار ما، وهذه الأفكار من إنتاج السارد.

مكونات الخطاب الروائي:

من خلال التعريفات السابقة نلخص أن للخطاب الروائي مكونات أساسية وفعالة، وهذه المكونات هي: **الراوي، المروي، المروي له.**

أ) الراوي: يعد من أبرز عناصر الخطاب الروائي، إذ يتولى عملية القص وسرد الأحداث، فهو الذي يروي أحداث القصة كما يراها بالدرجة الأولى، القارئ... بوجهه ويصغي إليه فلا توجد رواية بدون راو، إذ يتطلب نقل الوقائع وتقديمها حضور هيئة تلفظية سواء أكانت تلك الوقائع شفاهية أم كتابية، وتلك الهيئة هي شخصية الراوي أو السارد التي تقوم بالتعبير عن الأفعال والأحداث العاجزة التعبير عن حضورها بنفسها.[3]

أن الراوي أول مكون من مكونات الخطاب الروائي فهو الذي يرسل الرسالة وذلك من خلال عرض الأحداث دون زيادة أو نقصان وهذه الرسالة يتلقاها القارئ.

ب) المروي: يمكن تعريف المروي على أنه كل ما يصدر عن الراوي وينتظم مجموع من الأحداث تقترن بأشخاص ويؤطرها فضاء فمن الزمان و المكان، وتعد الحكاية جوهر المروي والمركز الذي تتفاعل عناصر المروي حوله بوصفها

[1] _ سالم نجم عبد الله: الخطاب الروائي العربي(ثلاثية شكاوى المصري الفصيح أنموذجا) المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط1، 2014، ص23.

[2] _ جيرالد برانس: المصطلح السردي، تر: عابد خزندار، المجلس الأعلى للثقافة، جزيرة، القاهرة، ط1، 2003، ص156.

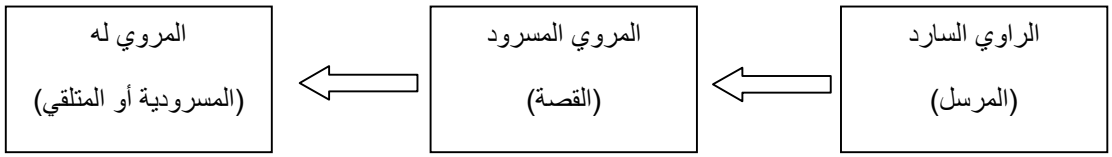
[3] _ المرجع نفسه، ص37.

مكونات له.[1]

ما نقصده به من هذا هو الرواية نفسها التي تحتاج إلى راو ومروي له، وتحكمها خصائص الزمان والمكان.

ج) المروي له: يعد آخر مكون في الخطاب الروائي حيث أولت الدراسات السردية ولو بشكل متأخر، اهتمامها بهذا العنصر (المروي له) الذي يعد قناة الاستقبال و المحطة الأخيرة في استلام المروي من الراوي، وتبدو العلاقة طردية بين عنصري الخطاب (الراوي، المروي له) فمادام الراوي يوجه خطابه على اختلاف مستوياته بنية التأثير فلابد من وجود مستمع أو متلقي في هذا الخطاب.[2]

يعد المروي له بمثابة مكون أساسي لهذا اهتمت به الدراسات السردية فهو يؤدي دورا في التلقي وذلك لأن الراوي يوجه الخطاب إلى شخصية تتلقى وتستمع للخطاب.



ثانيا– الرواية بين الأنا والآخر:

لعل الرواية من أكثر الفنون قدرة على تجسيد إشكالية الأنا والآخر، إذ تتيح الفرصة لصوت (الأنا) للتعبير عن ما يصدر في الأعماق من مخاوف وآلام وأفكار، فتنطلق في نقد الذات والآخر معا، وتعد هذه الأخيرة (الأنا و الآخر)، من القضايا أو المسائل التي تجسدت بشكل جلي وظاهر في الروايات العربية الحديثة، لأن الأنا (الذات العربية) تعود عبر الأزمة على شراسة ووحشية وهمجية، الآخر الغربي (المستعمر)، فحاولت أن تعطي لنا صورة حقيقية لشراسة وغدره ونجاسته. ومن هنا تأتي أهمية دراسة صوت"الأنا" في مواجهة صوت "الآخر" في الرواية العربية وكي تتضح هذه الإشكالية حاولت بعض النماذج من الرواية العربية أن تجسد الرغبة في فهم الآخر. الذي بدا في هيئة العدو(المستعمر).

[1] _ عبد الله ابراهيم: السردية العربية(بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1992، ص12.
[2] _ سالم نجم عبد الله: الخطاب الروائي العربي(ثلاثية شكاوي المصري فصيح أنموذجا)، ص37.

1- مفهوم الأنا: تعدد مفهومه في الفلسفات والنظريات النفسية والاجتماعية والأدبية المختلفة: إذ عرفها عالم النفس بأنها "**شعور الوجود**" الذاتي المستمر والمتطور بالاتصال مع العالم الخارجي.[1] ومن أبرز سمات الأنا الوعي فهي ذات تدرك تصرفات الإنسان بوصفه فردا ينتمي إلى مجتمع يتفاعل معه: لأنها(متصلة بعالم الواقع اتصالا مباشرا وهي حلقة الاتصال بين النزعات الغريزية ومثيرات العالم الخارجي، ولها نزوع أخلاقي يحافظ على القيم ويرعى التقاليد).[2]

الأنا مفهومه واسع ومتعدد ينطلق منه الفرد في تعامله مع ما يحيط به الاتصال بالعالم الخارجي. لم يقف الدارسون والباحثون على مفهوم واحد جامع، بل اختلفت مفاهيمهم وآرائهم باختلاف مجالاتهم وتوجهاتهم الفكرية.

2- مفهوم الآخر: يعد مفهوم الآخر أكثر المفاهيم حضورا في الكتابات المعاصرة، حيث أصبحت القضية في مختلف الدراسات الثقافية والفلسفية والمؤتمرات والملتقيات في معظم مناطق العالم على حد سواء فالآخر يمتلك مجموعة من الإنجازات والمكاسب.

يعرفه **ميجان الرويلي:** " هو مثيل أو نقيض الذات أو الأنا، وقد ساد كمصطلح في دراسات الخطاب سواء الاستعماري(كولونيالي)، أو ما بعد الاستعماري، وكل ما يستثمر أطروحاته مثل: النقد النسوي والدراسات الثقافية والاستشراف.[3]

فالآخر لا ينتمي إلى موطن الذات ولا يحمل هويتها، ولا إلى الخصائص الثقافية والاجتماعية.

ومن جهة أخرى نجد " الآخر بوصفه شرقا أو غربا تبعا للموقع الجغرافي الذي وجد فيه صاحب المقال وهو أكثر تداولا وآخر تعبيراته الشعرية قول جمال الدين ابن شيخ بين آية الصلاة وشدو الحياة، كان الآخر في باكر الحضور الغريب الأليف في آن".[4]

---

[1] _ إبراهيم خليل الشلبي: الذات والآخر في الرواية السورية، دار فضاءات، عمان، ط1، 2019، ص13.

[2] _ المرجع نفسه، ص13.

[3] _ ميجان الرويلي، سعد البازني: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط3، 2002، ص21.

[4] _ الطاهر لبيب: الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1999،ص101.

تتجلى فكرة الذات في رواية **"البعيدون" لبهاء الدين الطود**، حيث تقدم تفسيرا ناضجا لعلاقة الأنا بالذات والأنا بالآخر والأنا بالوجود، وهو تفسير يعكس فهم الكاتب لطبيعة الأدب ورسالته، ويستند إلى تجربته العميقة في الحياة وثقافته الواسعة.

وتبرز الذات في هذه الرواية من خلال اكتشافها لمجاهل أوروبا، ودفاعا مستديما لإثبات وجود الذات المتميزة في مقابل الآلة الأوروبية، ويثبت ذلك في الرواية من خلال قول السارد على لسان البطل **إدريس:" فما أريده هو المضمون، إبراز وعي سابق للوعي الأوروبي، إثبات أن الوعي الأوروبي ليس عالميا، بل هو جزء من الكل بل أقيم على مصادر حضارات غيره، جعل منها مواد أولية نهبها روحا ومادة".**[1] لكن هناك رأي مناقض يؤكد لحظة دفاعه عن كيانه يقول في ذلك:**"لا لست جبانا، أنا الذي لم تخترق مسامي أكاذيب الغرب بأكمله أخشى من بضعة كتب صنعها خصمي زورا وبهتانا، لا أبدا لن أقع في الفخ، سأقرأها بروية، من حقي أن أعرف سلاح خصمي، لأقارعه بفضح نواياه".**[2]

أن هناك ردة فعل عنيفة بين الأنا والآخر(الغرب)، وذلك من خلال الأوضاع التي عاشها البطل إدريس إثر غربته.

وتثبت الرواية الدهشة الصادقة الحضارية بين الشرق والغرب وتكثيف الصدام بين الأنا والآخر في سرد روائي لين، فالرواية تتضمن مجموعة من الطلبة المغاربة الذين يدرسون في مدريد، لكن البطل فيها **"إدريس"** وصديقه الذي جاء إلى مدريد ليدرس الطب، وبعد ذلك عاد إلى مدينته " **القصر الكبير"** ليفتح عيادته هناك، لكن إدريس أخذته أوروبا، وكان محبوبا من النساء له أكثر من علاقة في وقت هناك **"بيلار"** زميلته في كلية الآداب، وهناك أيضا **"ماري كارمن"** التي كانت مشهورة بعزفها على الغيثار. فأول لقاء مع زميله طالب الطب كان في مطعم الجامعة، وقد تطور اللقاء ليصبح صداقة عميقة، فيوم التقاه حدثه عن وفاة والدته، بعد أن كان في حالة كئيبة، كان عبوسا كئيبا، بعينيه احمرار وانتفاخ مكشوفان، أكد صاحبه كأنه سكران، ويتجلى ذلك في الرواية من خلال:**"حين استجمعت شتاتي وتحركاتي لأنصرف وأنسحب من وجوده إلى الأبد، أمسك بذراعي وبالكاد استطاع أن يقود وبصوت مجهد كأنه يصعد من بئر عميق:**

توفيت والدتي !

[1] _ بهاء الدين الطود: البعيدون، سليكي أخوين، طنجة، ط4، 2013، ص141.

[2] _ المصدر نفسه، ص159.

قبل أن يضيف شيئا، كانت جميع الطلاسم قد حلت في ذهني، فالرجل ليس سكران".[1]

وكان طالب الطب هذا معزم بالموسيقى الأندلسية لذا يقول: **"هذا إرث أجدادنا بجميع مصنفاته، انتفاض الرافضين والتواء أجسادهم ودقات أرجلهم ألا ترونها احتجاجات صارخة تبكي شيئا ضاع ولم يعد".**[2]

إن الألم الأندلسي يظل حاضرا في الرواية، ويمتد إلى ألم عربي آخر كأنه ضاع ولم يعد.

كذلك يحضر الغرب كخصم يهدد ثوابت الهوية مما دفع بالسارد إلى الاستنجاد بالتاريخ لعله يجد ما يعزز به موقفه واتجاهه لدى أوروبا، فقد كان التاريخ حاضرا بقوة في الرواية بتغيراته وتقنياته المختلفة، فحتى عندما كان البطل في أحضان عشيقته، ظل يستحضر هذا البعد، يقول في ذلك: **"انتصبت أمامها آمرها بالرقص معي، ابتسمت ولبت أمري، وحين طوقتها بذراعي أحسست أنني أحتضن الأندلس كله، ولفحتني رائحة غرناطة بأزهارها ومسكها وياسمينها، دبت في أوصالي شهوة من تلك التي لم أذق طعمها بعد،ذاك كان يقيني وبذلك جهدا لأجعل الكلمات تنزلق من فمي:**

ها قد مر قرن آخر، بعد خمسة قرون من البحث عنك.

رفعت رأسها، أنفها القصير كاد يلامس ذقني، ابتسمت، ابتسامة العشق لا تخطئها العين وهمست:

_ وها أنا قد جئتك بنفسي لأكفيك مشقة البحث عني، ضحكت وأضافت:

إنما قل لي: من أجل ماذا تبحث عني؟

_ لتنفيذ وصية جدب الهارب من غرناطة يوم احتلالها، ولعلك قد قرأت تاريخ العرب من غرناطة.[3]

لقد كان للتاريخ أثر كبير في الرواية من خلال تعزيز موقف البطل هناك وإيجاد مبرراته فيه.

ويبدو أن مصير البطل **"إدريس"** في هذه المرحلة يختزل مآل ولادة قيصرية لعلاقة افتراضية بين نزوات الرجل الشرقي وطموح المدينة الغربية، يتعلق الأمر بعلاقة محرمة مزقت شخصيته وحكمت عليه بنوع من الفصام المزمن

[1] _ بهاء الدين الطود: البعيدون، ص6.
[2] _ المصدر نفسه، ص13.
[3] _ المصدر نفسه، ص79_80.

ويتجلى ذلك في الرواية من خلال علاقته مع الآنسة "**إشير**" يقول في ذلك: " **وحين شعرت بأصابعها تلامس شعر رأسي، عرفت أن قدمي قد وطأت الأرض، وأن الراية البيضاء مرفوعة، ثم أعلنت استسلامها في كلمات جريئة وإن كانت ممزوجة بارتعاش جسمها، وشوشت بها في أذني، حتى لا تخطئ طريقها إلى أعماقي: أحبك من أشهر طويلة**"[1]، وبهذا عليه أن يتقبل العلاقة وهذا ما تعبر عنه الفقرة التالية:" **إذن علي أن أتقبل العلاقة في إطارها الحقيقي العادي، علاقة رجل بامرأة، بدون أي اعتبار للعنصر العرقي أو الديني أو الأيديولوجي، ثم كيف أعيب على الآخر هذه المواقف وأنشبت أنيابها؟ قادني تحليلي إلى قناعة، حاولت أن أسكت به الشخص الآخر بداخلي**".[2]

نجحت المرأة " **إيشر**" في أن تسقط القناع عن أسرار الرجل الشرقي(إدريس) وأن تكشف عن عوراته وعن سقوطه الحضاري والتأثير به في عوالم السهر والحب والجنس الممنوع.

ويمثل سفر" **إدريس**" إلى انجلترا بقصد العمل والدراسة رحلة الذات نحو الآخر وتفاعلها معه، وما ينتج عن هذا التفاعل من نتائج سارة أحيانا وأليمة أحيانا أخرى، فمذكراته تدلنا على أنه عانى صنوف الاستغلال والإذلال والجوع والتمييز العنصري فعندما ذهب " **إدريس**" مع صديقه " **خوصي عياد**" كأن يأمل أن يعمل في إحدى المزارع لجني التفاح وادخار المال ليتمكن من دراسة اللغة الإنجليزية وآدابها، ولكنه يكتشف أن تلك المزرعة لا توفر له حتى لقمة العيش الكريمة، فيقرر هو وصديقه الهرب إلى لندن. ويتحدد هذا في الرواية من خلال قوله: " **أرى أن نحسم هذا النقاش من الآن، فأنا وأنخل سنسحب غدا في الصباح.**

فتساءل أرماندو:

وإلى أين تقصدان؟

أسرعت أجيب: إلى لندن.[3]

رحلة إدريس إلى إنجلترا باءت بالفشل ذلك أنه لم يقاوم مشقة المعاناة التي يعانوها في جني التفاح، وكأنه سيصبح عمله لدى الفلاحين الإنجليز.

[1] _ بهاء الدين الطود: البعيدون ، ص161.

[2] _ المصدر نفسه، ص 163.

[3] _ المصدر نفسه، ص100.

وأخيرا يستقر الحال بإدريس مترجما في مجلة فواصل التي تعني الإشراف تصدر شهريا في لندن تدعى فواصل. غير أنه يكتشف أن صاحبها "**جاكوب كورت**" يهودي صهيوني، وأنه استخدمه ليجعل منه بوقا عربيا، تنفد منه سموم أفكاره الصهيونية. " ... **وبعد مرور أسبوعين من عملي في مجلة فواصل...**".[1]

هذا هو إدريس شاب في تعطل عقله عن التفكير انبهارا بأوروبا وتعطلت عاطفته عن العمل فلم يجد ما يشق به طريقه، فاستسلم للغريزة على حساب العقل والعاطفة جميعا لا يفكر إلا في إشباع رغبته الجنسية كما ويرفض العلاقة المستمرة ويلجأ إلى التنويع المستمر، والتبديل الدائم، يقف معاديا من كافة القيم، يدعى الحب وهو عاجز عن ربط علاقة ترتفع عن الشهوة إلى العاطفة الإنسانية العميقة وكما قال الراوي بمنطقة المضحك: "**في جميع صورهما تراه يمسك بها وكأنه يخشى أن تضيع منه، واقتحمتيني تفاصيل الغرام الذي كان يجمعها وما كان سير لي به من تناقضاته الغربية، فهو يحب "بيلار" لكنه لا يستغني عن "ماري كارمن".**[2]

يعني أنه يحب في اللحظة الواحدة أكثر من إمرأة.

كما تخيل الاختلافات القيمية التي ترتبط بين الأنا والآخر، تجعل من الرغبة تذوب في ثنايا الاختلاف والاستلاب، والانتقام، لكن حضور الجنس بوصفه يجمع بين كيانين، ويوجد بينهما، يجعل من تجاوز الفوارق أمرا ممكنا، حتى يغدو الأنا آخر والآخر أنا، وتصبح الصورة واحدة، حيث تفنى الذات ويصبح الآخر، ويتجلى ذلك في المقاطع التالية:"... **فقد اضطربت وتحركت همتي حين أبصرت "بيلار"، لأول مرة، كان ذلك في مقصف كلية الآداب، الوقت كان مساءا أجل، في تلك اللحظة تقرر كل شيء، أو كان مقررا قبل أن أركب البحر إلى إسبانيا، رددت مع نفسي وأنا أنظر إليها مأخوذا بفتنتها: إنها الملاك الذي جاء بي إلى مدريد، بامتلاكها أكون قد امتلكت إسبانيا كلها".**[3]

قد يثير اختفاء الفعل الجنسي شيئا من الغرابة، لكن حضور وجهات ودوال دالة عمل الفعل ترفع الالتباس: مثل: اضطراب، فتنتها، ملاك...تجعل من الكون القيمي واحدا.

[1] _ بهاء الدين الطود: البعيدون ، ص141.
[2] _ المصدر نفسه ، ص 16.
[3] _ المصدر نفسه، 35_36.

3- العلاقة بين الأنا والآخر:

خلق الإنسان في هذه الحياة ليس لأنه يعيش بمفرده وبمعزل عن الآخرين، بل بعث إلى هذه الحياة من أجل التواصل والاستمرار، فالله سبحانه وتعالى خلق سيدنا آدم عليه السلام، وخلق معه كائنا آخر وهي أمنا حواء وذلك لأجل الاستمرار والتواصل، فكانت علاقتهما علاقة حب وتعاون، وهذا ما يجب الإقتداء به فعلا: لأنه لا يمكن للإنسان أن يتخيل نفسه وحده دون مقابل له الذي هو "**الآخر**"، فعلاقة الأنا بالآخر هي واحدة من حتميات الكون، وستظل قائمة إلى الأبد: يقول سبحانه وتعالى:"**إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا**". سورة الحجرات، الآية13.

ولقد كانت مسألة الأنا والآخر، ومنظومة التقابل بين الشرق والغرب من أهم القضايا التي أثارت اهتمام العديد من المفكرين والأدباء من مختلف أرجاء العالم،"فاستخدام مفهوم الذات يعني تلقائيا استدعاء مفهوم الآخر فهذان المفهومان متلازمان، وهذا التلازم على المستوى المفاهيمي هو تعبير عن الطبيعة الآلية التي يتم وفقا لها تشكل كل منها، فصورتنا عن ذاتنا لا تتكون بمعزل عن صورة الآخر لدينا: كما أن كل صورة للآخر تعكس ما صورة الذات، وهذا التلازم بين الصورتين قد أبرزته أعمال العلماء النفسيين والاجتماعيين الذين اهتموا بالقضايا المتصلة بالذات وبالآخر.[1]

أن الأنا والآخر مفهومان متداخلان ولا يمكن الفصل بينهما فكل واحد منها يستدعي الآخر.

" كما أكد "**جيمس مارك بالدوين M.baldwin**" اهتماما بعلاقة الأنا والآخر حيث شدد على أنهما مولودان معا: وهكذا لا يمكن أن يكون هناك "**أنا**" دون "**آخر**" فكلاهما مرآة للآخر، بيد أن "الآخر" قد يكون هو "**الأنا**"، أي أن كل ما ينصب من تعريفات للأنا من شأنها أن تنسب للآخر أيضا حين تأخذ "**الأنا**" محل "**الآخر**".

ويقول "**جان فارو**" في بحث له بعنوان" **الآخر من حيث هو اختراع تاريخي**":" **ثمة نزعة إلى طرح التساوي، الإنسان=وعي، على أنه تساو بديهي...والحال أن من يسلم بالوعي يسلم بإدراك الذات من حيث هي فرد، فيسلم إذن " باكتشاف الآخر".**[2]

[1] _ عمرو عبد العلي علام: الأنا والآخر والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصرة، دار للنشر والتوزيع، ط1، 2005، ص11.
[2] _ المرجع نفسه، ص11.

أن حضور الأنا ينبغي بالضرورة حضور الآخر ولا يمكن رفض ذلك أن الآخر مقوم جوهري من مقومات الذات.

" وطرحت علاقة الذات بالآخر نفسها بوصفها إشكالية مركزية في العلاقات الحضارية، وأثارت جدلا واسعا بين "الشرق" و"الغرب"، فقد ذهب بعض المفكرين الغربيين إلى القول بصدام الحضارات، وهذه العلاقة بين هذه الحضارات قائمة على أساس الصراع، وأن الحسم في تلك القضية لا يتم إلا بانتصار طرف آخر، وإخضاعه بشتى الوسائل، وهذا من شأنه أن يرسخ الصور السلبية والمشوهة عن الآخر. وتمثل الاختلافات في الثقافة: أي في القيم والمعتقدات الأساسية مصدرا ثانيا للصراع، كذلك اختلاف الفضاء الاجتماعي الذي لعب دورا هاما وفعالا في تغيير المشاعر والانطباعات".[1]

إنّ طبيعة العلاقة بين: **الشرق (الأنا) والغرب(الآخر)** هي علاقة صراع وتوتر، فالآخر من خلال موقفه مع الأنا يترك صورة سلبية.

وتختلف آلية العلاقة بين **"الأنا"** و **"الآخر"** باختلاف الأحداث والظروف التي يمليها الواقع عليهما وتخضع لطبيعة هذه العلاقة لهدف وانتماء كل منهما، وهي غالبا ما تكون علاقة تعارض أو اختلاف، و**"الأنا"** لا تشعر بوجودها إلا في وجود **"الآخر"**، وهكذا يكون الآخر طرف نفي أو نزاع ولا وجود له إلا بوجود من يصوغه بصفته مهزوما أو منتصرا، كما يرتبط "الآخر" بعلاقة مباشرة أو غير مباشرة بـ"الأنا"، فقد يكون قريبا أو صديقا أو عدوا أو أمة أو جماعة أو دولة.[2]

فالعلاقة بين "الأنا والآخر" علاقة اختلاف وتعارض، سواء كان في الفكر أو الانتماء أو غيرهما من الظروف والأحداث.

وتختلف أيضا صورة "الآخر" في السلم عنها في الحرب، أي أن "الآخر" تتحدد صورته طبقا لعلاقة الايجابية أو السلبية بـ "الأنا"، ولذلك قد تتشكل صورة "الآخر" من عناصر تبذل محاولات لتثبيتها في الأذهان، في حين يتم البعد عن عناصر أخرى لا يراد إظهارها أو حتى الاعتراف بها.[3]

[1] _ ابراهيم خليل الشلبي:الذات والآخر في الرواية السورية، ص32.

[2] _ عمرو عبد العلي علام: الأنا والآخر والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر، ص17.

[3] _ المرجع نفسه، ص17.

تختلف وتتعدد صور الآخر حسب موقعها سواء أكان في السلم أم في الحرب.

وفي عالمنا العربي تتجلى علاقة الأنا بالآخر في ملحمين هما: **الصدام والحوار**. بمعنى أن الآخر ليس مرفوضا دائما كما أنه لا يلاقي القبول في كل الأحوال: انطلاقا من الاختلافات البينة في الانتماء والدين والفكر والعقيدة، وتتضح إشكالية الأنا والآخر بسبب سوء التفاهم والمواجهة السياسية والعسكرية، أما علاقة الذات به من الناحية الثقافية والاقتصادية والتقنية فقد بدت ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها، لاعتبارات عدة أهمها: التأخر العربي في ركوب قاطرة التقدم العلمي لأسباب كثيرة أبرزها الصدام بين العرب والآخر المستعمر.[1]

إذا عولجت ثنائية الأنا والآخر من منظور الحوار فإنها تؤدي بالضرورة إلى صدام لأن الحوار إذا أقيم على أساس احترام متبادل لا يستطيع أن يساهم في تخفيف البغضاء والكراهية.

إن إشكالية أو علاقة الأنا بالآخر تتبنى قيما حضارية أعجزتها الأمم جميعا مما يؤسس لمدّ جسور التفاهم بين البشر بعيدا عن الهويات القاتلة، إذ يحدث الانفتاح على العالم الخارجي حيث يمكن أن نلتقي بالآخر، مثلما يحدث الانفتاح على العالم الداخلي للأنا، بفضل قيم إنسانية خالدة من الحب والخير والعدالة، وتجنب الأحكام المسبقة مع الوعي بالمصير المشترك لساكنة المعمورة عبر مختلف مراحل التاريخ.

ثالثا– جدلية الرواية بين سلطة المواجهة والمقاومة:

تحاول قوى الشر والعدوان في العالم إلى طمس معالم الأمم والشعوب، المتطلعة إلى مستقبلها الواعد فتقوم باحتلالها وسلب خيراتها ومنها الأمة العربية التي تعاني اليوم من إحباط عظيم ويأس كبير ولا ترى بارقة أمل في المستقبل حيث منيت بكثير من الهزائم والنكبات والنكسات حتى أصبح تاريخها الحديث والمعاصر سلسلة من المصائب والهزائم، وظاهرة السلطة موضع اهتمام واسع من قبل المفكرين والباحثين، كما يعد مفهومها ظاهرة متطورة باستمرار وتأخذ أشكال مختلفة من العنف الناجم عن إرادة السلطة على الآخر فضلا على أنها ارتبطت بكل أوجه العلاقات الإنسانية، وعند الحديث عن هذه المقاومة من زاوية ما فإنها تطرح عندما يتعرض تجمع إنساني لمحاولة طمس هويته، والتأثير على مكوناته الثقافية والفكرية والتراثية والعقائدية وتجلى ذلك في الرواية من خلال قوله:" **إنها أشياء طبيعية، فثقافة بلدي هي امتداد للثقافة الأوروبية القائمة على التنوع لا التنافر، فهي**

[1] _ فايد محمد: الأنا والآخر في الرواية الجزائرية مجلة آفاق علمية، المركز الجامعي لتامنغست، الجزائر، العدد 11 عشر، 2016، ص123.

جزء من الكل وبذلك فإني أحس بأي استلاب".[1]

ويقول أيضا:" **الظاهر أنك لم تفهم ما أرمي إليه، إنني أفرق بين الالتزام السياسي والالتزام في الإبداع ، فالمبدع قبل كل شيء مواطن، ومواطنته قد تدفعه إلى الانتماء الحزبي والسياسي، فتلك مواقف تمليها ظروف الحال، إنما في عملية الإبداع فلا يمكن للمبدع أن يكون ملتزما إبداعيا بهذه المواقف والقضايا الراهنة، لا يمكن أن يسخر إبداعه إلا للتأثير في المجتمع فيما بعد، على المدى البعيد الذي يتجاوز الزمن السياسي، ذلك لأن السياسة عرضة للتغيير".**[2]

أن الثقافة بين البلدان متنوعة ومختلفة وأن المبدع يجب أن يكون ملتزما حتى يحقق انتماءه.

وأن تشخيص هذه السلطة ووظائفها وطبيعة العلاقة التي تقوم عليها تختلف من باحث إلى آخر باختلاف منطلقاته النظرية ويثبت ذلك في **قوله:" لا، لست جبانا أنا الذي لم تخترق مسامي أكاذيب الغرب بأكمله أخشى من بضعة كتب صنعها خصمي زورا وبهتانا، لا أبدا، لن أقع في الفخ، سأقرأها بروية، من حقي أن أعرف سلاح خصمي، لأقارعه بفضح نواياه".**[3]

إن السلطة من حيث طبيعتها وعلاقتها تختلف من باحث لآخر وذلك باختلاف منطلقاتها النظرية أو الأيديولوجية.

وبما أن السلطة في كل ظاهرة تكتشف فيها قدرة فرد على الحصول من فرد على الحصول من فرد آخر على تصرف لم يتخذه بشكل عفوي، فإن وقائع قدرة فرد آخر على تصرف لم يتخذه بشكل عفوي، فإن وقائع السلطة لا تحصى، ولكن لكي ترتدي طابعا سياسيا تقتضي أن تكون غايتها اجتماعيا، وعليه تكون الحقيقة الجوهرية للسلطة ليس هي الأمر، وإنما هي تكمن في الفكرة التي توحيها، ويتجلى ذلك في قوله:

" كلنا يدفع ثمن مواقف قومه، فلم لا تدفع هي أيضا الثمن؟

أحسست بقوة أن أطلب الثمن من " إيشر"، ليكون لي منها ما أريده في هذه اللحظة الحانية لحظة دفاعي عن كياني، والدفاع لا يخطط له وإلا صار انتقاما، علي أن أنال على قدر ما أستطيع، فأنتصر

[1] _ بهاء الدين الطود: البعيدون، ص148.

[2] _ المصدر نفسه، ص150.

[3] _ المصدر نفسه، ص159.

بشجاعة أو أنهزم بشجاعة".[1]

أن السلطة في جوهرها العميق تجسيد للطاقة ذات نظام اجتماعي مبتغى.

وقد أكد الكاتب في هذا السياق أن " إدريس" ليس طالبا مغربي جامعي لكلية الآداب في العاصمة الإسبانية مدريد فقط، بل أوهمنا أنه زعيم طلابي، كونه يلقي خطابا يعني أنه مناضل ملتزم يعمل في إطار نقابي مسؤول، وهذا يوحي لنا أن له مستوى عالي من الوعي يؤهله لمواجهات سياسية، واقتحام مجالات فكرية دفاعا عن قضايا وطنية وقومية وإنسانية، وأن له رؤية ثقافية حضارية متميزة، لكننا لا نجد من ذلك الخطاب إلا صورة لإدريس عثر عليها الراوي في رزمة الرسائل وهذا في قوله:"...**واستقرت عيناي على صورة لإدريس يمسك جهاز ميكروفون، متصدرا حشدا للطلبة العرب، وصورة أخرى على حافة سدّ، "لسان خوان" وقد طوق حضن بيلار بذراعه".**[2]

يمثل هذا الخطاب قضية تتصل بالواقع الطلابي، وبالتيارات الفكرية، وارتباطه بالأحداث السياسية في تلك الفترة الحرجة.

كما تعتبر السلطة الوسيلة التي من خلالها يستطيع شخص ما أن يؤثر على سلوك شخص آخر يسبب الوسائل المتباينة التي من خلالها يتحقق الإذعان أو الطاعة، فإن السلطة يمكن فهمها على أنها الحق في القيام بذلك، كما تعتمد على الحق في الحكم،[3]كما يتجلى هذا في الرواية من خلال قوله:"...**لكنني لست بعوضة لا إرادة لها، فلم يعد هناك قناع يخفي حقيقة هذا الرجل، فهو على علاقة بإسرائيل، بل هو موجود في هذه اللحظة هناك...".**[4]

إنّ الروي يريد أن يثبت موقف صاحب البيت على أنه يهودي يتعامل مع إسرائيل أم لها، وما يؤكد على أن صاحب البيت "المستر كورت" أنه يهودي، قوله بعض الملاحظات يتجلى ذلك في:"... أن الأوربيين لا ينفون المصدر اليهودي المسيحي، بل يقبلونه في بناء الوعي الغربي ولكن ليس كمصدر مهم، وإنما كفكر أسطوري ثانوي

[1] _ بهاء الدين الطود: البعيدون، ص159.

[2] _ المصدر نفسه ، ص16.

[3] _ إحسان عبد الهادي النائب: مفهوم السلطة وشرعيتها، إشكالية المعنى والدلالة، قسم العلوم السياسية، كلية القانون والسياسية، جامعة السنمائية، 2017، ص65.

[4] _ بهاء الدين الطود: البعيدون ، ص 158.

لا يسمو إلى حضارة اليونان والرومان، بل أكثر من ذلك يأخذونه منه جزءه المتعلق بالمسيحية فقط، أما اليهودية فيعدونها مجرد مقدمة للمسيحية، يقولون إن أنبياء إسرائيل ليسوا سوى مؤشرات على قدوم المسيح، يستندون على"بولس" بحكم ثقافته اليهودية التي وظفها لخدمة المسيحية.[1]

الرجل حسب هذا القول وحسب كلماته تثبت أنه يهودي خالص.

رابعا– أشكال المقاومة الثقافية في المغرب:

لقد رفض المجتمع المغربي عموما الوجود الاستعماري وقاومه بمختلف الوسائل والأشكال منها:

1– التعليم:

يعتبر مجال التعليم أهم واجهات الصراع مع المستعمر، كما يعتبر المرأة التي تكشف حقيقة وأهداف ووظيفة السياسة الاستعمارية في الميدان الثقافي قبل أن تكشفها أنشطة أخرى مثل: الاقتصاد والسياسة، وذلك لبروز نوايا الاستعمار في مناهج التعليم وهذا ما يفسر ظهور مقاومة ثقافية، لكن هذا الشكل من أشكال المقاومة لم يحظى بنصيبه من البحث والدراسة من قبل المؤرخين والدارسين الذين ركزوا في دراستهم على المقاومة العسكرية والسياسة، ذلك أن الحركة الوطنية ألحقت هزائم بالاستعمار على الساحة الثقافية وأفشلت قسم كبير من مشاريعه في هذا المجال من خلال تأسيس المدارس الحرة التي أصبحت بمثابة خلايا للمقاومة تلقى فيها الدروس وتعقد فيها الاجتماعات.

أ– طبيعة اهتمام الحركة الوطنية بالتعليم:

احتلت قضية التعليم والثقافة مكانة هامة ضمن نشاط الحركة الوطنية المغربية حيث كان هناك تكامل وتفاعل بين العملين الوطني والثقافي، وخاصة بعد هزيمة "محمد بن عبد الكريم الخطابي سنة1926م، واضطرار لجنة النخبة المثقفة المغربية إلى إعادة النظر في نضالها وذلك بالتركيز بالدرجة الأولى، في مواجهتها مع الاحتلال على العمل السياسي والثقافي بدلا من العمل العسكري، وأن الارتباط بين الحركة الوطنية المغربية والمسألة الثقافية لا يرجع إلى ازدهار نشاطها، ولكن إلى بداية ظهور الوعي الوطني والإحساس بالخطر الذي يهدد المغرب خاصة من قبل الفئات المثقفة.[2]

[1] _ بهاء الدين الطود: البعيدون، ص 144.

[2] _ أحمد بن داود: المقاومة الثقافية للاستعمار الفرنسي في كل من الجزائر والمغرب من خلال التعليم(1920_1954)، مذكرة شهادة الدكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة أحمد بن بلة، وهران، 2016_2017، ص93.

اهتمت الحركة الوطنية المغربية بالمسألة الثقافية واعتبرت أن نشر التعليم والوعي السياسي في صفوف المغاربة، عن طريق المدرسة والكتاب والجمعية الأدبية.

هذه الفئات اعتبرت أن حالة الجهل والأمية والتخلف الفكري والاجتماعي الذي كان يعاني منه المغرب يعد من أكبر أسباب ضعفه العسكري والسياسي، وعجزه عن مقاومة المطامع والأخطار التي كانت محدقة به من كل الجوانب لهذا وقعت المطالبة لنشر التعليم وإرسال البعثات الطلابية إلى أوروبا في عهد "السلطان محمد بن عبد الرحمن والحسن الأول"، لكن هذه الحركة لم يكتب لها للنجاح وأجهضت وبالتالي عجز المغرب عن مواجهة الأطماع الاستعمارية وفرضت عليه الحماية في 30مارس 1912م.[1]

تشكل هذه الفئات أحد الأركان التي تجنب أن تقوم عليها، وهذا ما يدرج مطلب تعليم المغاربة ضمن مطالب وبرامج مختلفة التنظيمات.

ب_ التعليم من خلال برنامج كتلة العمل الوطني:

اتجه العمل الوطني في المغرب بعد الحرب العالمية الأولى إلى تأسيس عدد من التنظيمات السياسية كالرابطة المغربية التي تأسست في 2 أوت 1930 وكذلك تأسيس أول خلية حزبية سرية، بعد صدور الظهير البربري في 23 أوت 1930، والتي اعتبرت النواة الأولى لأول حزب مغربي بتأسيس تحت " اسم كتلة العمل الوطني سنة 1933" برئاسة علال الفاسي.[2] ويتقدم بعريضة تتضمن مجموعة من المطالب في 1ديسمبر1934 تحت اسم "مطالب الشعب المغربي" إلى كل من جهاز المخزن مجسدا في شخص السلطة والإقامة العامة ثم وزيرة الخارجية الفرنسية.[3]

تضمنت العريضة مطالب الشعب المغربي في مختلف المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية، وفي مدن التعليم ركزت على ضرورة إنشاء الوزارة للمعارف وتوحيد البرامج.

2– تأسيس الأحزاب السياسية:

إن الحديث على التجربة الحزبية في المنطقة الخليفية تقودنا للحديث عن حزبين أساسين هما:

[1] _ أحمد بن داود: المقاومة الثقافية للاستعمار الفرنسي في كل من الجزائر والمغرب من خلال التعليم(1920_1954)، ص94.

[2] _ المرجع نفسه، ص94.

[3] _ آسية بنعدادة: الفكر الاصطلاحي في عهد الحماية، محمد الحجوي نموذجا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، دط، 2013، ص94.

أ_ حزب الاصطلاح الوطني: بقيادة عبد "**الخالق الطريس**" في "**تطوان**" وتقوم مبادئه على الأحكام الإسلامية واللغة العربية ومبدأ الحزب الوحيد واستشارات القاعدة في اتخاذ كل القرارات.[1] وعلى غرار برنامج 1933م فكر حزب الاصطلاح الوطني في ضرورة وضع برنامج اصطلاحي وقد اجتمعت هيئته العليا ودرست الموضوع وقررت أن تتخذ نفس مطالب الشعب المغربي مع إدخال بعض التعديلات الخفيفة التي تناسب ظروف المنطقة وما يجري بها.[2]

وقد استطاع حزب الاصطلاح الوطني في فترة الحرب الأهلية أن يقوم بنشاط مهم خاصة في الميدانين الاجتماعي والثقافي، حيث أسس عدة صحف وفتح بعض المراكز الثقافية، وهكذا أصبح يشكل خطرا على الاستعمار فأخذت الحكومة العسكرية تفكر في الوسائل الكفيلة لمعارضة هذا التيار الجارف فطلب من المكي الناصري أن يقوم بتأسيس حزب الوحدة المغربية بغرض انشقاق في صفوف الوطنيين وإضعاف حزب الاصطلاح الوطني عملا بسياسة "فرق تسد"، لكن هذه الفكرة باءت بالفشل بفضل صمود رجال حزب الاصطلاح الوطني الذي زاد توسعا وتعمقا وانتشارا في القرى والمدن.[3]

ب_ حزب الوحدة المغربية: أسس محمد مكي الناصري حزب الوحدة المغربية وأصدر صحيفة بنفس الاسم باللغتين العربية والاسبانية ويبدو أن هناك تشابها أو تقاربا على صعيد الأفكار والبرامج بينه وبين حزب الحركة القومية في الجنوب بزعامة الوزاني.[4] وقد استغل الحزب هامش الحرية الذي سمحت به السلطات الاسبانية للتنديد بالحماية الفرنسية في منطقة نفوذها والتشنيع بممارستها القمعية، في حين عمد إلى نهج سياسة "غض الطرف" اتجاه الإدارة الاسبانية، وقد دعا حزب الوحدة المغربية بصريح العبارة إلى التعاون والنقد البناء والصداقة الوثيقة بين الشعبين المغربي والإسباني.

إن التأثير الايجابي للمقاومة الريفية في تنمية الحس الوطني والانتفاخ لدى قادة الحركة الوطنية المتمثل في الاتصال المبكر بالمشرق، والقرب من أوروبا، وليونة المواقف الإسبانية بالنظر إلى التشدد الفرنسي في المنطقة الجنوبية، كلها عوامل ساهمت في بروز الحركة الوطنية بالمنطقة الخليفية ودورها الفعال في موجهة الاستعمار الإسباني.

---

[1] _ وليد موحن: لمحات عن مسار الحركة الوطنية المغربية في المنطقة الخليفة، شبكة ضياءات للمؤتمرات والدراسات، ص5.

[2] _ علال الفاسي: الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، مؤسسة علال الفاسي، الدار البيضاء، المغرب، ط6، 2003، ص211.

[3] _ المرجع نفسه، ص5.

[4] _ محمد علي داهش: المغرب العربي المعاصر، الاستمرارية والتغيير، الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، ط1، 2014، ص225.

ج_ حزب الشورى والاستقلال: (1947_1951) في أعقاب سياسة الانفتاح النسبي التي نهجتها فرنسا بعد الحرب العالمية الثانية بمستعمراتها أسس **"محمد بن الحسن الوزاني"** العائد من منفاه بالصحراء سنة 1946 حزبا جديدا على أنقاض الحركة الوطنية التي كان قد أسسها سنة 1937، أطلق عليه اسم **"حزب الشورى والاستقلال"**.

وقد بدأ الحزب منذ تأسيسه متأثرا على مستوى المبادئ بأجواء المرحلة بشكل ملفت جسده في التركيز على القيم الديمقراطية والشعور الوطني والدعوة إلى الاستقلال ورفض كل ما يمس الحقوق الوطنية،أما على مستوى الأيديولوجية فقد آمن قيادوه و منظوروه بجدوى الإصلاح والتطور، وإمكانية الوصول إلى تحقيق الأماني بالتدريج، لهذا قسموا قضية المغرب بين مشكلة داخلية يمكن حلها بواسطة اصطلاحات سياسية، على أسس ديمقراطية، ومشكلة خارجية بين المغاربة وفرنسا لا تحل إلا باستقلال المغرب.[1]

من بين المبادئ التي ركز عليها هذا الحزب الأيديولوجية والديمقراطية والحس الوطني، وذلك من أجل تأمين المغرب استقلالا محفوظا بنظام ملكي دستوري.

تبعا لذلك طالبوا بالشورى والاستقلال، بأسبقية (الشورى) التي أعطوها مذلول (الديمقراطية) بالمفهوم الغربي على الاستقلال، من منطلق اعتبار الدستور والمؤسسات الدستورية سبيلا لترشيد المغاربة سياسيا وتأهيلهم زمام الأمور بيدهم.[2]

سطر حزب الاستقلال برنامج احتلت فيه المسألة الثقافية، وخاصة التعليم مكانة الصدارة وذلك نظرا لأن المثقفين كانوا يشكلون غالبية العناصر المؤسسة للحزب، إلى جانب أن هذا الأخير كان يعتبر أن : **"الاحتلال لم يكن فقط عسكريا وإنما كان كذلك ثقافيا، وبأن الاستعمار كان مزدوجا أي استعمار ترابيا واستلابا فكريا وثقافيا، والسياسة الفرنسية لم تكن عملا عسكريا فحسب بل أيضا برنامجا ثقافيا شاملا سطرا لتنفيذ العمل الأثنوغرافي والرصد السوسيولوجي واللساني والعمل الدعائي".**[3]

[1] _ الملك الحسن الثاني وآخرون: المقاومة المغربية ضد الاستعمار1904_1955 الجدور والتجليات، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادير، المملكة المغربية، دط، 1997، ص237.

[2] _ المرجع نفسه، ص237.

[3] _ المصطفى أجمهاري: المشروع الثقافي لحزب الاستقلال في المغرب، مجلة دراسات عربية، العدد21، 1994، ص86_89.

وعلى هذا الأساس طالب حزب الاستقلال المتعلق بالتعليم بإجبارية تعميم التعليم، والسعي إلى تعريبه في جميع مراحله وإشباعه بروح دينية.

كان أول نشاط قام به الحزب هو عقد مؤتمر عاجل بالرباط في 11جانفي1944 وإصدار بيان الاستقلال الذي يطالب فيه باستقلال المغرب.[1]

وزاد الطلب اهتمام الحزب بقضية تعليم المغاربة ودعا إلى التعليم الإجباري لسائل الأطفال الذين في سن التمدرس ذكورا وإناثا وأن يكون مجانا للجميع كما يجب تنظيم دروسا عامة مجانية لمقاومة الأمية.[2]

أهم نشاط قام به هذا الحزب هو عقد المؤتمر الذي ينص على استقلال المغرب، وتعميم التعليم للقضاء على الأمية والجهل.

هكذا اضطر حزب الاستقلال أمام ازدواجية السياسة الفرنسية بالمغرب إلى تبني سياسة مزدوجة وجهها الأول هو التصلب والمطالبة بالاستقلال والتأكيد على ضرورة تدويل القضية المغربية والاستفادة من الجامعة العربية في الأمر ووجهها الثاني نوعا من الحوار غير ومحاولة الاستفادة من الدستور الفرنسي عن طريق السماح لمجموعة من مناضليه بالمشاركة(في مجلس الشورى الحكومة) باسمهم الخاص لمراقبة ما يجري داخل المجلس، وأملا في تطويره وكذلك إظهار الاستعداد لأي حوار جدي وفعال حول مصير المغرب.[3]

أكد حزب الاستقلال على المطالبة بالاستقلال وضرورة تدويل القضية المغربية وذلك من خلال تبني سياسة مزدوجة أمام السياسة الفرنسية، وأن القضية المغربية لا تحل إلا داخليا وبيد المغاربة.

3- المفاوضات بين المغاربة والفرنسيين:

وذلك من أجل حصول المغرب على استقلال تدريجي عبر مرحلة انتقالية يتم فيها انتقال المغرب من طور الحجر إلى طور الرشد السياسي، ومن نظام الوصايا إلى عهد الحرية، عن طريق تخويل المغاربة بالتدرج حق التسيير والتصرف عبر عدة إجراءات وهي:

[1] _ محمد ضريف: الأحزاب السياسية المغربية 1934_1975، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الرباط، دط، 1993، ص67.

[2] - علال الفاسي: الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، ص292.

[3] _ الملك الحسن الثاني وآخرون: المقاومة المغربية ضد الاستعمار 1904_1955، الجذور والتجليات، ص240.

_ تأليف حكومة وطنية مغربية مؤقتة لها حرية التصرف في آداء مهامها، وتوجيه المغرب نحو الاستقلال بأسرع الطرق عن طريق نهج سياسة حازمة الاصطلاح الأساسي في كل ميادين العمل وإعداد الأطر القادرة على تدبير شؤون البلاد.

_ إلغاء معاهدة الحماية وتعويضها باتفاق مؤقت مكون من بنود تحديد المرحلة الانتقالية تحدد مدتها

_ تكوين مجلس وطني توكل إليه مهمة وضع دستور يؤكد على فصل السلطات ويضمن الحريات العامة، ويجعل من بلاد المغرب دولة ملكية دينها الإسلام ولغتها العربية.

_ إلغاء النظام المباشر والمناطق العسكرية.

_ تنظيم الجيش الوطني والشرطة المغربية على أسس استقلالهما وإناطتهما بمهمة المحافظة على النظام وحماية التراث الوطني المغربي.[1]

الهدف الرئيسي من هذه المفاوضات هو حصول المغرب على الحرية والاستقلال عبر العديد من الإجراءات.

واقترح الشوريين إلى جانب إجراءات المرحلة الانتقالية خطوتين إجرائيتين عمليتين إحداهما تتم قبلها أو موازية لها والثانية بعدها، فأطلقوا على الأولى اسم:**"الجو السياسي"** قاصدين بذلك تهيئة المغاربة نفسيا ومعنويا إلى واقع جديد بوجههم نحو الرشد السياسي وحرية تقرير المصير من خلال:

_ إعلان الفرنسيين رسميا حق الشعب المغربي في الاستقلال.

_ إلغاء كل القوانين والتشريعات الجائرة والاستثنائية.

_ إصدار عفو عام يشمل كل المغاربة ضحايا الاضطهاد.

أمّا الخطوة الثانية فتتضمن اعتراف فرنسا باستقلال المغرب، وإبرام معاهدة حقيقية بين الطرفين تقوم على التحالف والمودة بينهم[2].

[1] _ الملك الحسن الثاني وآخرون: المقاومة المغربية ضد الاستعمار 1904_1955، الجذور والتجليات، ص243.
[2] _ المرجع نفسه، ص244.

كانت هاتين الخطوتين أساسيتين بمثابة رد فعل أساسي لاستقلال المغرب وإعلان حريته والحصول على سيادته.

4- الصحافة:

من المعلوم أن الصحافة الوطنية برزت إلى الوجود بصفة عالمية ومنظمة إبان الثلاثينيات من القرن الجاري سواء بالمنطقة السلطانية أو الخليفية فظهرت بتيطوان وفاس والرباط جرائد ومجلات لعبت دورا مهما في تعبئة المغاربة وفي التعريف بطموحات الحركة الوطنية السياسية الناشئة كما ساهمت في جعل القراء المغاربة يتبعون مختلف الأحداث الدولية التي كانت تسير آنذاك بالعالم قد مانحو حرب عالمية ثانية.[1]

إن هذا العرض يرمي إلى التعريف بالدور الذي لعبته الصحافة في النضال السياسي للحركة الوطنية المغربية سنكتفي بالوقوف على أهم الصحف والمجلات الوطنية الصادرة بالمغرب والخارج مع إبراز دورها والتيارات السياسية التي يمثلها ومن أهم ذلك ما يلي:

أ- الصحافة الوطنية بالمنطقة السلطانية:

كان طبيعيا أن تعكس الصحافة الوطنية خريطة الأحزاب والتيارات السياسية النشطة في هذه المنطقة وهكذا ظهرت عقب الحرب العالمية الثانية صحف استقلالية وشورية وشيوعية.

- **الصحافة الاستقلالية:** تمثلت في صحف اللغة العربية وأخرى بالفرنسية وكانت جريدة العلم تأسست سنة 1946 أهمها جميعا من حيث نسخها اليومي ومن حيث شيوعها، فقد كان إصدارها اليومي يتراوح بين 7000و10000 نسخة، قد استغل الاستقلال ليون ذلك الجو الليبرالي لإعطاء وثبة نوعية عن طريق الصحافة للمرحلة الجديدة، من مطالبهم التي دشنوها في يناير1947 بوثيقة المطالبة بالاستقلال، وعززوا نشاطهم الصحافي ابتداء من مارس 1947 بإصدار جريدة باللغة الفرنسية تمكنهم من تفسير أفكارهم وتطلعاتهم لدى الرأي العام الدولي.

- **الصحافة الشورية:** شهر واحد بعد صدور العلم عقد حزب الشورى والاستقلال لفاس تقرر فيه تأسيس جريدة ناطق باسم الحزب، وفعلا ظهر العدد الأول من جريدة " الرأي العام" في منتصف أبريل 1947، كان

[1] _ الملك الحسن الثاني وآخرون: المقاومة المغربية ضد الاستعمار 1904_1955، الجذور والتجليات، ص271.

عنوان الجريدة مكتوب وسط رسم يمثل مجلس برلماني يوحي بالخطة السياسية، للرأي العام التي كرست حياتها للدفاع عن ضرورة ديمقراطية الحياة العامة وتزويد البلاد بدستور يكون لبنة أولى نحو الاستقلال.

– الصحافة الشيوعية: لا يصح الحديث عن صحافة شيوعية وطنية إلا غداة الحرب العالمية الثانية، فوقتئذ فقد توفرت الشروط الضرورية لجعلها في حظيرة الصحافة الوطنية، أما في ما قبل كانت الصحافة الشيوعية قد صفقت للقمع الذي سلطته الإدارة على الوطنيين في يناير وفبراير1944 عقب الإعلان عن وثيقة الاستقلال. لكن سرعان ما بدأ الزعماء الشيوعيون يتراجعون عن هذا الموقف الذي كان يسيء لشعبيتهم في الأوساط المغربية فأخذوا يطالبون بالإفراج عن المعتقلين.[1]

لقد لعبت هذه الصحف الثلاث دورا بارزا في التأثير على الشعوب وبالتالي على الأحداث والوقائع وذلك من خلال الدعوة إلى الإنعتاق والاستقلال.

ب– الصحافة الوطنية بالمنطقة الخليفية:

غداة الحرب العالمية أخذت الحركة الوطنية بالشمال ترتب أمورها انطلاقة أخرى تكون منسجمة مع المعطيات الجديدة، وكانت الصحافة من الوسائل التي أعرتها اهتمام خاص. وهكذا قام حزب الإصلاح الوطني بإعطاء نفس جديدة لصحيفة الحرية ناطقة باسمه التي توقفت منذ 1942 فعاهد برئاسة تحريرها إلى **"المهدي بنونة"** الذي رجع من القاهرة حيث تلقى تعليما جامعيا في ميداني السياسة والصحافة، إلى جانب الحرية كان بإمكان حزب الاصطلاح أن يستغل أيضا جريدة الأمة تابعة له رسميا، وكذا صحيفة **"الريف"** التي كانت تقدم نفسها على أنها جريدة وطنية حرة سياسية ثقافية.[2]

هذا التعدد في المنابر الإعلامية كان يشكل خطة ناجحة لتفادي التعطيل الذي تفرضه الرقابة العامة.

يؤازر المجهود الذي تقوم به صحافة حزب الاستقلال الوطني عمل إعلامي يقوده تنظيم سياسي آخر هو حزب الوحدة المغربية، هذا التيار يملك صحيفتين بتطوان هما : الوحدة المغربية باللغة العربية unidad marroqui باللغة الاسبانية، بالدعوة إلى التمرد والعنف، ونتيجة لذلك ارتأى حزب الوحدة المغربية أن يقود

[1] _ الملك الحسن الثاني وآخرون: المقاومة المغربية ضد الاستعمار 1904_1955، الجذور والتجليات، ص272_274.
[2] _ المرجع نفسه، ص 276.

نشاط إعلامي موازيا بالمنطقة الدولية.[1]

ظهور تنظيم سياسي جديد وهو حزب الوحدة المغربية يعمل على مؤازرة صحافة حزب الاستقلال الوطني لاستقلال المغرب وإرجاع سيادته الكاملة.

5- المدارس الحرة:

لقد شكلت المدارس الحرة وجها من أوجه المقاومة الثقافية لنظام الحماية الفرنسية، ونظامه التعليمي الاستعماري، وساهمت إلى جانب الأشكال الأخرى ك"**المقاومة المسلحة** "في تحرير المغرب وتحقيق استقلال.

قامت الحركة الوطنية بشمال المغرب بتأسيس مدارس حرة تستمد أسسها من التعليم التقليدي، وتستفيد من ايجابيات التعليم الأوروبي، مهمتها نشر تعليم وطني عصري يعتمد على اللغة العربية، فالتعليم الحر الذي تمثله المدارس الحرة هو: "**ذلك التعليم المتحرر من كل رقابة حكومية**"[2].

أشرف على تأسيس مدارسه أشخاص وهيئات، وتبناه المخزن ابتداء من سنة1945م، وجاء رد فعل على اقتحام إسبانيا للتعليم الاستعماري بالوسط المغربي ومحاولة لمحاربة الاستلاب الثقافي الذي سنه نظام الحماية، من خلال تقديم بديل تعليمي عصري يتجاوزان التقليد التعليمي التقليدي الذي كان سائدا. فأسست عدة مدارس أغلبها ابتدائية، بمبادرات فردية من تجار وعلماء وأتباع الطوائف الدينية، وتصرف مؤسسوها بشكل مستقر بعضهم عن بعض، إذ أخذ كل فرد زمام المبادرة في مدينته.[3]

لقد كان نشوء المدارس الحرة بمثابة رد فعل على عملية اقتحام التعليم الاستعماري بالوسط المغربي، حيث سعى مؤسسو هذه المدارس إلى محاربة مسلسل الاستلاب الثقافي الذي شنه نظام الحماية على المغاربة وإفشال مخطط الثقافي الاستعماري.

من أهم مدارس التعليم الحر بالمنطقة الخليفية: المدرسة الأهلية، والعهد الحر بمدينة تطوان.

[1] _ الملك الحسن الثاني وآخرون: المقاومة المغربية ضد الاستعمار 1904_1955، الجذور والتجليات، ص276.

[2] _ المكي المروني: الإصلاح التعليمي بالمغرب(1994_1956)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، الدار البيضاء، دط، 1996، ص22.

[3] _ أحمد سوالم: المقاومة الثقافية في المغرب زمن الحماية، مجلة الذاكرة الوطنية، العدد32، 2018، ص147.

أ_ المدرسة الأهلية: هي أول مدرسة إسلامية حرة في المنطقة الخليفية أسست سنة 1925م من طرف نخبة من الطبقة المثقفة، أهمها مديرها الفقيه" **محمد داود**"، اعتمدت على النظم الحديثة في طرق التدريس. أمّا برامجها فهي حسب مجلة السلام:" التوحيد، والفقه، والإسلاميات، واللغة العربية، والحساب، والتاريخ الإسلامي والتاريخ المغربي.[1]

يلاحظ عناية المدرسة الأهلية بتطوان بتدريس اللغة العربية، وثقافتها وما يتعلق بالحضارة الإسلامية والتاريخ الوطني، وذلك من أجل تلقين الشباب أسس الوطنية لمواجهة السياسة الاستعمارية القائمة على التغريب والإعلاء من ثقافة المستعمر ولغته. وتعد المدرسة الحرة من المدارس المهمة في المقاومة الثقافية للاستعمار الإسباني، فهي من جهة ساهمت في إحداث التطور النوعي في المجال التعليمي بتحوله من التعليم الديني التقليدي إلى التوجه نحو تعليم عصري، وتمتاز هذه المدرسة بكونها نفثت روح الوطنية في نفوس الشباب المغربي الثائر.[2]

تعتبر هذه المدرسة إنجاز الحركة الوطنية المغربية التي شكلت نموذجا لمبادرات عديدة في مجال بناء المدارس الحرة بالمغرب.

ب _ المعهد الحر: هو أول ثانوية عصرية عرفها المغرب، تأسس في نوفمبر1935، على يد الخالق الطريس بهدف خلق شباب مفعم بالروح الوطنية، فهو يعكس رغبة الحركة الوطنية ورجالها في إحداث مؤسسة للتعليم الثانوي خصوصا بعد عودة البعثات التعليمية التي ذهبت إلى المشرق العربي، بهدف تكوين التلاميذ المغاربة الذين حرموا من تعليم عصري مناسب على مستوى التعليم الثانوي، والذين يطمحون إلى مواصلة تعليمهم العالي.[3]

يعتبر من أهم المدارس الحرة التي عملت على تكوين التلاميذ المغاربة الذين لم يتلقوا تعليم عصري، كما عملت على الحصول على ثقافة عصرية موازية للثقافة التي يتلافاها التلاميذ في الثانوي.

لم يتعرض العهد الحر لأية عراقيل من طرف سلطات الحماية الإسبانية، لكون افتتاحه في فترة انفراج سياسي في إسبانيا بعد الحرب الأهلية (1935_1939م)، بل تم منح القائمين عليه بناية جديدة بعد افتتاحه بشهور.

---

[1] _ حسن الصفار: حزب الاصلاح الوطني (1936_1996م)، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، الرباط، دط، 2006، ص12.

[2] _ المرجع نفسه، ص12.

[3] _ إدريس خليفة: الحركة العلمية بتطوان من الحماية إلى الاستقلال (1912_1956م)، ج1، الرباط، دط، 1994، ص263.

6- الجمعيات:

أ_ المجمع العلمي المغربي: تأسيس في 5ديسمبر 1916م، بهدف انتشار الحقائق العلمية وتكثير دروس اللغة وغيرها بكل الوسائل الممكنة، من مدارس وجرائد ومجلات. وإيجاد مكتبة عالية تكون ملجأ لطلاب العلوم ودعاة الإصلاح، وأصدر جريدة عربية بتطوان هي جريدة "**الإصلاح**" ، كما ساهم في تنظيم التعليم في الجامع العربي في الفاتح يناير1918م.[1]

ب _ جمعية الطالب المغربي: اقترن اسمها بحركة ثقافية هامة، عرفتها مدينة تطوان، إذ قامت بتنوير الأفكار ونشر الثقافة، وبث روح الوطنية منذ تأسيسها سنة 1932م، وتعد أول جمعية ثقافية عرفها المغرب خلال فترة الحماية.[2]

ساهمت هذه الجمعيات بشكل كبير في نشر الثقافة وتنظيم التعليم وبث الروح الوطنية وذلك بشتى الوسائل المتاحة من مدارس ومكتبات وجرائد...

إضافة إلى الأشكال السابقة، قاومت الحركة الوطنية المغربية الاستعمار الإسباني ثقافيا عبر المجال، الفني، من خلال المسرح الذي كان مرتبطا بالأوضاع السياسية والاجتماعية التي تعرفها البلاد، فكانت النصوص المسرحية تكتب باللغة العربية الفصحى حماية لها ولآدابها من الإستيلاب اللغوي والاستعماري ومواضيعها تهتم بإبراز إشرافات التاريخ العربي الإسلامي والتاريخ الوطني والتركيز على سماحة الدين الإسلامي، وضرورة محاربة الجهل والأمية للقدرة على مقاومة الهجمة الثقافية الاستعمارية.

ختاما قاومت الحركة الوطنية المغربية في المنطقة الخليقية للاستعمار الإسباني مقاومة ثقافية، مستغلة كل الوسائل الممكنة التي أتاحتها الحداثة، من استعمال الصحافة والمدرسة والجمعيات الثقافية والأحزاب السياسية لمقاومة السياسة الاستعمارية، لتضاف المقاومة الثقافية لباقي أشكال المقاومات التي قامت بها الحركة الوطنية، مكنت المغرب من تحقيق استقلاله ووحدة أراضيه من الشمال إلى الجنوب.

[1] _ محمد عزيمان: ذكريات من تاريخ الحركة الثقافية بتطوان، مجلة المناهل، العدد26، 1983م، ص338.
[2] _ المرجع نفسه، ص337.

خامسا– مظاهر المقاومة الثقافية في رواية البعيدون"بهاء الدين الطود":

إن إخضاع الشعب ثقافيا للاستعمار، كان لابد من تفكيك هويته واستغراب لغته، وتغير ثقافته وتثقيفه ثقافة استعمارية، مما يسهل على الاستعمار صناعة وضع ثقافي يحمل مجموعة متناقضات يتماشى والسياسة الاستعمارية ولعل أهم مظاهر المقاومة في رواية البعيدون لبهاء الطود مايلي:

1– التراث الأندلسي:

كانت الأندلس منارة للحضارة والعلوم والفنون والآداب، وتعد العربية الأندلسية التي يتحدث بها الناس أفضل اللهجات العربية التي جاءت بعد اللغة الفصحى لأنها احتفظت بدرجة عالية من التجانس، الراوي لم يتحدث عن الأندلس بشكل مباشر في هذه الرواية بل لمح إليها في مقتطفات قليلة يتجلى ذلك في قوله"... **حيث طوقتها بذراعي أحسست أني أحتضن الأندلس كلها...**".[1]

يمثل التراث الأندلسي الأمة وذاكرتها وحكمتها، وإبداعاتها وأهم وسيلة من وسائل تحقيق توازنها وتواصلها الحضاري والاجتماعي عبر الأجيال، فالعادات هي الماضي الذي يعيش في الحاضر، كما أنها وحدة تاريخية في الشعب تجمعه كما يجمعه الأصل الواحد، فالعادات تعبر عن النمط من السلوك يرتضيه الفرد أو الجماعة لأنفسهم، وبذلك يصبح ثابتا مع مرور الزمن وينتقل وراثيا هذا الانتقال بين الأجيال يساعدها على التوسع والنمو وبذلك تكتسب سلطانا في المجتمع، يقول السارد في هذه الرواية: " ... **وعدت لأرتوي من سنوات الماضي، حضرتني قامات لنسوة كن يتطفن جزات الصوف بأيديهن وأرجلهن في ضفاف الوادي الجديد في مسقط رأسي، تذكرت كيف راقبتهن مع تواري الشمس عائدات إلى المدينة يحملن مع رؤوسهن سلالا من الصوف ناصح البياض بما كانت إحداهن تصدح بمواويل وأغان شعبية حزينة، ربما كانت شابة أكاد أستحضر ملامحها، يدها مخصبة بالحناء، وصدرها يهتز على إيقاع خطواتها وهي تمسك السلة على رأسها فاختلست النظر إليه وهو ينتفض، وأتوق لمداعبته، فأغمض عيني وأستمتع بلمسه**".[2]

رغم ترحاله من بلد لآخر إلا أنه بقى متذكرا عاداتهم في المغرب وعادات نسائهم هناك.

[1] _ بهاء الدين الطود: البعيدون، ص79.

[2] _ المصدر نفسه، ص105_106.

وتعتبر العادات ركيزة أساسية في التراث الأندلسي، اهتم بها العديد من العلماء كدراسة الظواهر الاجتماعية حيث استعملP . bourdien مفهوم الهابتوس habitus، إذ يعبر هذا المفهوم عن النزوع الشخصي الاجتماعي ويشير إلى عملية إنتاج الأفكار الاجتماعية ثم إعادة إنتاجها عبر الزمن، وحسب الظروف الاجتماعية المتغيرة واستمرارية هذا النشاط مع استمرارية تطور المجتمع والتفاعل بينهما. ما هو إلا الهاجس الذي يشغل المجتمع.[1] ويتجلى ذلك في قوله: "... تذكرت ما كانت تحكيه أمي عن والدي، فقد كان من عاداته أن يلغي سفره إذا ما صادفه عرس، فهل ألغي أنا أيضا سفري لهذا السبب؟.[2]

فالعادات هنا بمثابة القواعد التي تولد الممارسات اليومية بين أفراد المجتمع.

وتستخدم العادات والتقاليد للدلالة على مجموعة الأنماط السلوكية التي يحملها التراث ويستمر احترامها لدى الجماعة في مقابل النشاط العشوائي للشخص، كما يعتبران ممارسات جماعية تلازم الحياة الاجتماعية اليومية وتقوم على أساس مجموعة من السلوكيات أنماط معيارية لها رمزية أخلاقية ، وهذا ما يجعلها تأخذ في المجتمع مكانة تكون أقوى من القانون لأنها تحقق الانتظام للسلوك الاجتماعي لذلك يشعر الفرد بالخوف والقلق من الخروج عن إطار العادات والتقاليد.

كما تتضح العادات والتقاليد في روايتنا من خلال قوله:" وأسمع دقات ساعة البيغ بن ونحن نجتاز بناية البرلمان، فتصلني دقات النول في "الدراز" المجاور للكتاب الذي تعلمت فيه القراءة والكتابة، غالبا ما كان صاحب الدراز يجلس القرفصاء عند باب مدخله وقد جمع جلبابه الصوفي إلى ركبتيه.[3]

مما سبق يظهر أن العادات والتقاليد هي بمثابة قواعد تحقق النظام الداخلي للمجتمع البشري، فهذه المنظومة من العادات عبارة عن تجليات التعبير الثقافي، فهي أشكال مختلفة ومتنوعة من المدلولات المفصحة عن الذات وعن الوجدان الفردي والجمعي، بواسطتها يستطيع الفرد التعبير عن ثقافته وإثبات هويته وشخصيته الحضارية.

[1] _ عبد الغني عماد: سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكالات من الحداثة إلى العولمة مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2006، ص150.

[2] _ بهاء الدين الطود: البعيدون، ص58.

[3] _ المصدر نفسه، ص106.

2- المهن النبيلة:

كل شخص في المجتمع يمارس مهنة معينة والمهنة هي عبارة عن وظيفة مبنية على أساس من العلم والخبرة وقد تم اختيارها بشكل مناسب حسب مجال العمل الخاص بها، وممارسة المهنة تتطلب مهارات وتخصصات معينة كما أن هناك قوانين وآداب يتم وضعها بهدف تنظيم العمل، والمهنة بشكل عام هي عبارة عن حرفة تضم مجموعة من المعارف العقلية بالإضافة إلى الممارسات والتطبيقات والخبرات التي تكون بهدف هيكلة المهنة.

وتعتبر مهنة الطبيب من المهن التي تتمتع بنوع من الصعوبة حيث أنها تتطلب اجتهادا للوصول إلى المعدل الذي يمكن المرء من دخول كلية الطب كما يجب عليه تأديتها بأمانة وإخلاص ومراعاة حق الناس في الحياة وأن أرواحهم أمانة بين يدي الطبيب. وقد تجلت هذه المهنة في رواية **"البعيدون"** من خلال دخول "خوصي عباد" في مجال الطب:" **وأنا أشتغل بالطب أمضي يومي كله بين العيادة والمستشفى، أستقبل الأجنة وهي تنبثق من أرحام أمهاتها أو أشق البطون لاستخراجها... هل كان لابد أن أدرس مهنة الطب ويكون تخصصي التوليد**".[1]

تعتبر مهنة الطب من أصعب الدراسات مقارنة بالعلوم الأخرى، عند التخرج من هذا التخصص يجب على الطالب أن يضع أخلاقيات المهنة تصب عينية في أثناء ممارسة هذه المهنة.

3- الثقافات الجديدة الوافدة:

تعتبر الثقافة أداة مناسبة لتجاوز التفسير ذات النزعة الطبيعية للسلوكيات البشرية لدى الإنسان، مؤولة كلها ثقافيا وأن الاختلافات التي تبدو الأكثر ارتباطا بمميزات بيولوجية مخصوصة شأن اختلاف الجنس مثلا لا يمكن ملاحظتها على حالتها الطبيعية، فالثقافة تتنوع من مجتمع لآخر.[2]

رغم انتقال بطل الرواية" **إدريس**" من بلد لآخر بقي محافظا على ثقافته حيث أنه كتب أغلب مذكراته باللغة العربية التي توارثها منذ صغره في بلاده المغرب، ومثال قوله:"**أن أهديك مذكراتي، فقد أفرغت فيها أشياء كثيرة عن حياتي، حتى أني مزجت في كتابتها بين العربية والإسبانية، لأدرأ ما قد يعيق انسياب أفكاري، وستجد**

[1] _ بهاء الدين الطود: البعيدون، ص31.

[2] _ دونيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، ص10.

بها أجوبة كافية عن كل ما يراودك من أسئلة"[1].

وهكذا بقي "إدريس" محافظا على ثقافته بالرغم من أنه تلقى ثقافات جديدة من خلال عمله في مجلة فواصل، فبعد مرور أسبوعين من عمله وجد فوق مكتبه غلاف مسدود به اسمه من السيد"**كورت**" المدير العام محتوى هذه الرسالة "**السيد العزيز إدريس.**

أشكرك على مجهودك، وأقترح أن أدرس مشروعك معك وهي مناسبة لتناول الشاي معا سأنتظرك في بيتي يوم الأحد على الساعة الثالثة مساءا,

تحياتي "ج.كورت" ".[2]

قبل إدريس الدعوة من مديره العام، فعند زيارته لبيته التقى بآنسة خطفت أنظاره تدعى" **إيستر**" ابنة أخت السيد "**كورت**"، فبدأ في ذهنه أن "إستر" ذو معنى يهودي وكذلك اسم "**جاكوب كورت**"، ويتجلى ذلك من خلال قوله :" **اتضح الأمر أنه يهودي، لم أقوى على تملك ارتباكي تشتت أفكاري ... أسبوعان كاملان وأنا أعمل لمصلحة الرجل دون أن أعرف أي شيء عنه".**[3]

من هنا يتضح أن إدريس تلقى الثقافة الانجليزية عند استقباله ل"**كريستيان آيسن**" في محطة القطار بلندن كانت معظم أحاديثها عن الثقافة الانجليزية، فدراستها للآداب الانجليزية جعل منها إنسانة متسلبة ضائعة في ثقافة هؤلاء القوم، وكان الأجدى لها أن تطلع على الثقافة الإسبانية، تقول "**كريستيان" إنها أشياء طبيعية فثقافة بلدي هي امتداد للثقافة الأوروبية القائمة على التنوع لا التنافر، فهي جزء من الكل وبذلك فإنني لا أحس بأي استلاب."**[4]

4- المقارنة بين الرجل الشرقي والرجل الغربي (المقارنة بين ثقافتين):

إن المقارنة بين ثقافتين تعتمد على الشخصيات الموجودة في الرواية وهي (**البطل شرفي إدريس، بيلار كريستيان، أيسن، إيستر (غربيين).**

[1]_ بهاء الدين الطود: البعيدون ، ص28.
[2]_ المصدر نفسه ، ص140.
[3]_ المصدر نفسه، ص 142.
[4]_ المصدر نفسه، ص148.

فشخصية بيلار تحيل إلا مرجع ثقافي قد يفيد كل ما هو اسباني تجمع بين السمات الجمالية والثقافية مما يجعلها تحيل بشكل تلقائي على بنية ثقافية محددة تعد أساس الكون القيمي المدريدي، وتجلى ذلك في الرواية: **"في ذلك الزمان الفاصل بين محطة ترام ساحة أركويس وبيتها في شارع الكنيسة ابتدأت الخطوة الجريئة الأولى لتفسح المجال لخطوات أجرأ لكن عيبي أني كنت أكتم عليها عواطفي، وعيبها كانت تتستر عن عواطفها".**[1]

يجعل الكون القيمي المدريدي متأثرا بالثقافة العربية هذه المحددات بارزة هذا ما نجده عكسه عنه" كريستيان آيسن"و"إيستر": "**هي تتحدث وأنا أمتص كأسي وأتساءل: من كان يتوقع أن كريستيان الصبية الخجولة ستلقنني دروسا في أمور الفكر والكتابة، كيف لي أن أتقبل الهزيمة وأن المثقف المحرر في أشهر محله آنجلوسيكسونية".**[2]

فكريستيان آيسن تشير إلى مرجع ثقافي يحيل إلى العذراء التي تجمع بين الجمال والثقافة، وكما تحيل إلى الثقافة الأمسترادامية، أما شخصية إيستر فيمكن أن نستكشف دلالاتها من خلال قوله:**"نعم أعلنت استسلامها في كلمات جريئة إن كانت ممزوجة بارتعاش جسمها، وشوشت بها في أذني حتى لا تخطئ طريقها إلى أعماقي، أحبك منذ أشهر طويلة".**[3]

فايستر تحيل إلى مرجع ثقافي يخضع إلى محددات له نمطه ووجوده، ورؤيته للعالم. فإذا كانت العلاقة الجنسية أساس الارتباط بين "إيستر" و"إدريس" فإنها تشكل المقوم الأساسي الذي جعل العلاقة تطول، كما تحيل أيضا إلى مرجع مخالف مقارنة "ببيلار وكريستيان ايسن"، فإذا كانت شخصية بيلار تحيل إلى الثقافة الاسبانية ولا تختلف كثيرا عن ثقافة إدريس، فإن شخصية إيسترو بوصفها يهودية تحيل إلى فعل مناقض ذلك من خلال الفعل الجنسي، باعتباره سلاحا قاهرا يتجلى هذا في الرواية من خلال:" **إذن علي أن أتقبل العلاقة في إطارها الحقيقي العادي، علاقة رجل بامرأة بدون أي اعتبار للعنصر العرقي أو الديني أو الأيديولوجية، ثم كيف أعيب على الآخر هذه المواقف وأتشبث أنا بها؟.**[4]

[1] _ بهاء الدين الطود: البعيدون ، ص37.
[2] _ المصدر نفسه، ص151.
[3] _ المصدر نفسه، ص161.
[4] _ المصدر نفسه، ص163.

سادسا– الأبعاد الثقافية في رواية البعيدون:

1– الأبعاد الثقافية للشخصيات الروائية:

تلعب الشخصيات دورا بارزا في الرواية، فهي المحرك الأساسي لهما، يعتمد الراوي عليهما، كما تعتبر النقطة المركزية أو البؤرة الأساسية التي يرتكز عليهما العمل السردي، وأهم الشخصيات التي ذكرها الراوي في رواية **"البعيدون"** هي:

أ– إدريس: الشخصية الرئيسية في الرواية وهو طالب مغربي جامعي بكلية الآداب في العاصمة الاسبانية مدريد، لا بل هو كما أوهمنا الكاتب زعيم طلابي، فكونه يلقي خطابا يعني أنه مناضل ملتزم يعمل في إطار نقابي مسؤول، وهذا يوحي لنا بأنه ذو مستوى عال من الوعي يؤهله لمواجهات سياسية، واقتحام مجالات فكرية مدافعا عن قضايا وطنية وقومية وإنسانية وأن له رؤية ثقافية متميزة، لكننا لا نجد من ذلك الخطاب إلا صورة لإدريس عثر عليها الراوي في رزمة الرسائل ويتجلى ذلك في قول الراوي:**"واستقرت عيناي على صورة لإدريس يمسك جهاز ميكروفون متصدرا حشدا للطلب العرب".**[1]

طرح في هذا الخطاب قضايا تتصل بالواقع الطلابي وبالتيارات الفكرية المتصارعة ترتبط بالأحداث السياسية في تلك الفترة الحرجة المتوترة من التاريخ المغربي والعربي، كما أن الظرف الذي ألقي فيه تلك السنة كان دقيقا وخطيرا.

مغربيا: كان ضحايا 23مارس 1965 وهي السنة التي انتقل فيها إدريس في شهر أكتوبر للدراسة بمدريد بعد إعلان حالة الاستثناء ودخول المغرب في ما يسمى ب" **سنوات الجمر الرصاص**" وكانت أسرهم تعاني آلام فقدهم، وكان الشد والجدب على أشده بين النظام المغربي والمعارضة في الداخل والخارج.

إسبانيا: كانت إسبانيا تحتل المدينتين المغربيتين السليبتين سبتة ومليلية وعددا من الجزر والصحراء الغربية.

عربيا: كانت جراح نكسة حيزران1967 في أوج تعفنها وإيك مهما للجسد العربي على امتداد الخريطة العربية، رغم النصر الجزئي الذي حققته معركة الكرامة.

[1] _ بهاء الدين الطود: البعيدون ، ص16.

دوليا: كانت الثورة الثقافية الصينية قد دوى صداها في العالم، وكان الطلبة في بيكين وشينغهاي ولندن وباريس وروما وبرلين يتحركون ضد بيروقراطية النظم لقديمة.[1]

ب– بيلار: المرأة الأولى التي تعرف عليها في إسبانيا، وكان همه الوحيد هو الارتباط بإحدى الفتيات الجامعيات، فوقع نظره عليها في كلية الآداب تحمل كتاب"تاريخ الثقافة العامة" واستولت على أوهامها فصارت" **إنها الملاك الذي جاء بي إلى مدريد بامتلاكها أكون قد امتلكت اسبانيا كلها".**[2]

في الحقيقة لم يكن يعشق بيلار ولا غيرها إنما كان يعشق ذاته ولا أحد غير ذاته، لقد بدأ تعشقه منذ كان طفلا يقضي الساعات الطوال محدقا في مرآة بغرفة نومه عندما كانت أمه تغادر البيت، وهذا ما أكده عندما قال:" **وقع بصري على مرآة رابضة في مواجهة سريري مرآة كبيرة صافية خيل لأنها تلح على اجتذابي إليها ذلك شأني مع المرايا منذ أن كنت صغيرا".**[3] فشخصية بيلار تحيل إلى مرجع ثقافي قد يفيد كل ما هو اسباني، إننا أمام فتاة في مقتبل العمر تجمع بين السمات الجمالية والثقافية مما يجعلها تحيل بشكل تلقائي على بنية ثقافية محددة. تعد أساس الكون القيمي المدريدي، فالعلاقة بين" بيلار" و"اسبانيا"، قسما الثقافة يمتاز بمجموعة من الخصائص التي تجعل منه أمرا ممكنا، كلون العيون، الثقافة، معيار الجمال...، إن هذه المحددات كما يرى "رولان بارت"، تكشف عن الانتماء الثقافي وتوحي به، وهذا ما نجده في الرواية: **"في ذلك الزمان الفاصل بين محطة ترام ساحة أركو بييس وبيتها في شارع الكنيسة ابتدأت الخطوة الجريئة الأولى لتفسح المجال لخطوات أجرأ، لكن عيبي أني كنت أكتم عنها عواطفي، وعيبها أنها كانت تتستر عن عواطفها، فصرنا كمن يحجب الشمس بالغربال".**[4]

ج– كريستيان آيسن: لفتت إدريس دروسا في الفكر والكتابة ولم يتقبل الهزيمة لأنه المثقف المحرر في أشهر مجلة "أنجلوساكسونية" وهي تحيل إلى العذراء التي تجمع بين الجمال والثقافة، وسعة الاطلاع وتمثل كون قيمي مخصوص ممثل في الطباعة الهولندية التي تستجمع الثقافة الأوروبية وتنصهر داخلها، وكل البديهيات المزيفة التي تقترن بها (شكل الجمال وتصرفاته الاعتباطية وإباحيتهما...) تحيل أيقونيا إلى الثقافة الأمستردامية.

---

[1] _ عبد الهادي عسيلة: رواية سعيدون قراءة مختلفة أو درجة الغفلة في القراءة، الوطن24، دت، www .alwatan24.com.consulter le 4 _2_2022 a 15 :46H

[2] _ بهاء الدين الطود: البعيدون، ص36.

[3] _ المصدر نفسه ، ص115.

[4] _ المصدر نفسه، ص37.

ورغم دراستها للآداب الإنجليزية إلا أنها جعلت منها إنسانة متسلية على حد اعتبار إدريس إلا أنها بقيت محافظة على ثقافة بلدها وهذا ما تجلى في قولها:" **إنها أشياء طبيعية، فثقافة بلدي امتداد للثقافة الأوروبية القائمة على التنوع لا التنافر، فهي جزء من الكل، وبذلك فإني لا أحس بأي استيلاب**".[1]

د– إيستر: فتاة يهودية، طالبة في مدرسة الفنون المعاصرة وابنة أخت مديره العام في مجلة" **فواصل**"، وكان هناك تناقض في المرجع الثقافي بينهما (إدريس وإيستر) ووجود صراع بين تصويرهما للعالم بوصفها يهودية تعود إلى قيمي متناقض ورغم اختلاف ثقافتهما كانت علاقة جنسية أساس الارتباط بينهما:" **إذن علي أن أتقبل العلاقة في إطارها الحقيقي العادي، علاقة رجل بامرأة، بدون أي اعتبار للعنصر العرقي أو الديني أو الإيديولوجي**".[2]

كما تعد أيضا نموذجيا لإنجلترا بكل حمولتها الجنسية والثقافية، عبر وصفها من خلال قول الراوي:"**بعد أن أصلحت حزام فستانها الأسود الطويل، وقد أطال قامتها حذاء أسود بكعب عال، ولفت ظهرها وكتفيها بشال حريري فوقه أقراط خضراء تدلت من أذنيها**".[3]

من خلال هذا التحليل نجد أن هذه الشخصيات لعبت دورا هاما في الرواية باعتبارها المنبع الرئيسي لها فلا يمكن لأي دارس أو روائي أن يتجاهل الدور الذي تلعبه هذه الشخصية في العمل السردي.

فشخصية إدريس تختزل مآل ولادة قيصرية لعلاقة افتراضية بين نزوات الرجل الشرقي، فقد نجحت في خلق عوالم للتأثير في شخصية البطل إدريس، عوالم السهر، والحي والجنس الممنوع، عوالم تلونت بلون أسماء شخصياتها الأنثوية: من "بيلار، كريستيان آيسن، إيستر..."

2– الأبعاد الثقافية للأحداث:

تحمل رواية (البعيدون) عدة قراءات في آن واحد فهي ترمز في جانب منها إلى ضياع الأندلس وحنين العرب إليها، وفي الوقت ترمز إلى ضياع الشباب وحنين المرء إلى أيامه الحافلة بالنشاط والمغامرة والمرح، وفي جانب آخر نجد أنها ترمز إلى العلاقات السابقة والحالية بين أوروبا الاستعمارية والدول العربية وفي جانب ثالث منها تتناول حبائل الصهيونية وسيطرتها على وسائل النشر والإعلام لتحقيق أغراضها الدينية، وهكذا يؤدي الاقتراب من

[1] _ بهاء الدين الطود: البعيدون ، ص148.
[2] _ المصدر نفسه ، ص163.
[3] _ المصدر نفسه، ص162.

البعيدين إلى تلاقح الأفكار وتمازج الثقافات بل وإلى ازدواجية في الذوق والسلوك، إنها الازدواجية التي يعانيها المثقف العربي.

وكان لأحداث الرواية نهاية مأساوية: في ليلة عاصفة ممطرة في أحد مقاهي مدينة القصير الكبير، حيث كان يجلس الراوي فيدخل إدريس مريضا يائسا مشوها، ويطلب منه أن يساعده في استيراد جواز سفره للعودة إلى إنجلترا لرؤية ابنته التي أخذوها منه، لم ينتظر إدريس ويخرج في العاصفة لينتهي به الأمر جثة هامدة تجرفها مياه الوادي الكبير، وهي نهاية فاجعة فعصف بحياته الصراع النفسي العنيف بين مشاعره العربية الوطنية المتأصلة وبين اشتغاله في مجلة تخدم الأغراض الصهيونية، ما أصابه بالإحباط والانطفاء، وكأن نهاية الرواية تنبيه إلى الأخطار التي تنتج من العلاقات المشبوهة مع الصهيونية وهذا ما تجلى في الرواية من خلال:" **أنا أريد جواز سفري لأعود إلى لندن، فقد تركت ابنتي هناك، أخذوها مني...**".[1]

[1] _ بهاء الدين الطود: البعيدون، ص176.

خاتمـــــة

ختامنا بعد رحلة شاقة مع موضوع هذا البحث، خلصت الدراسة إلى العديد من النتائج التي يمكن حصرها في النقاط التالية:

1) المقاومة عمل كفاحي تحرري مشروع موجه إلى محتل أو غاضب أو سلطة تمييز عنصري تنكر على الشعب حقه في تقرير مصيره.

2) المقاومة دائما من ناحية المنطق تعتبر حقا طبيعيا لكل الدول والشعوب التي تعاني من الاستعمار.

3) المقاومة لا توجد إلا بوجود المحتل فإن لم يوجد المحتل ونظام مستبد لا يمكن اعتبارها مقاومة.

4) تحتاج المقاومة لكسب مشروعيتها إلى إتباع منهجية تثبت خطواتها نحو الهدف المنشود كتحديد العدو والعمل على عزله وتطويقه.

5) اشتراك الهوية مع الآخرين بوسائل مختلفة متنوعة مسألة شديدة الأهمية من أجل العيش في مجتمع ما.

6) الثقافة والهوية مفهومان يحيلان على واقع واحد منظورا إليه من زاويتين مختلفتين، إن تصورا جوهريا للهوية لا يصمد أكثر مما يصمد تصور جوهري للثقافة فهي تعتبر من أهم العناصر في تشكيل الهوية.

7) مصطلحي الأنا والآخر من المفاهيم التي تناولها الباحث نظرا لتفاوت مفهومها، فقد شكلت أهم القضايا التي عالجتها العلوم الإنسانية الحديثة.

8) إن العلاقة بين الأنا والآخر نتجت بسبب الاختلاف الديني والعقائدي والفكري بين المجتمعات.

9) رغم وجود علاقة تعارض وتناقض بين الأنا والآخر إلا أنهما متكاملان حيث كل طرف يستدعي وجود الآخر.

10) رواية البعيدون تعكس ثقافة عالية لكاتبها، في الموسيقى والفن التشكيلي والأدب.

11) رواية البعيدون يمثل نموذج في الرواية المغربية الجديدة ذات الصيغة المعرفية الطاغية والتقنية السردية العالية.

12) تقدم رواية البعيدون تفسيرا ناضج لعلاقة الأنا بالذات والأنا بالآخر والأنا بالوجود وهو تفسير يعكس فهم الكاتب لطبيعة الأدب ورسالته.

13) يمثل الشخصية المغربية من حيث قيامها ومثلها ووطنيتها وسطحيتها وانفتاحها على الثقافات بفضل موقع المغرب الإستراتيجي وكذلك من حيث الوعي الفردي والجماعي بعلاقة المغرب التاريخية بالأندلس.

14) واجه المغرب الاحتلال الأجنبي بطرق مختلفة تمثلت في المقاومة المسلحة والنضال السياسي، وقدم تضحيات جسيمة للحصول على الاستقلال.

الملاحق

1) التعريف بالروائي:"بهاء الدّين الطود":

روائي مغربي من مواليد 1946 بمدينة القصر الكبير المغربية، لم يدرس الأدب بل درس الصحافة لمدة 4سنوات في مدريد بإسبانيا، وعاد ليعمل في الرباط، وتابع دراسته فدرس: القانون في كل من الرباط وباريس.

2) نشاطه الأدبي:

روائي ومحامي وكاتب فرع إتحاد كتاب المغرب بطنجة، كتب المقالة الصحفية والأدبية في منابر دولية ووطنية، كما نشر القصة القصيرة في مجالات عربية.

ينتمي الروائي **"بهاء الدين الطود"** إلى الجديد من الروائيين المغاربة الذين جاءوا متأخرين إلى كتابة الرواية.

3) أهم أعماله:

1- رواية **"البعيدون"** عن دار الهلال المصرية سنة 1990.

_ الطبعة الثانية سنة 2001.

_ الطبعة الثالثة سنة 2003.

_ الطبعة الرابعة سنة 2013.

2- رواية أبو حيان بطنجة سنة 2010، ترجمت إلى الإسبانية لرواية البعيدون بمدريد سنة2014.[1]

[1] _ بهاء الدين الطود:ويكيبيديا، 24جانفي، 2022م، 18:45.
http// ar.m.wikippedia.org.wiki.

– ملخص الرواية:

تنطلق أحداث الرواية من مطعم جامعي في مدينة مدريد" كلينيكو" التي تابع الكاتب دراسته فيها في شبابه، وسرعان ما ينطلق الكاتب في سرد متسلسل في تلقائية وعفوية، ليحكي لنا قصته في المقام الأول، ثم قصة صديقه المسمى" **إدريس**" في المقام الثاني، تعرف عليه في العاصمة الاسبانية .

المحور في هذه ذلك عاد لمدينته (القصر الكبير) ليفتح عيادة فيها وتنتهي مرحلته الأوربية، لكن إدريس أخذته أوروبا، وقد كان محبوبا من النساء له أكثر من علاقة في وقت واحد لا يقيم علاقة إلا مع الفتيات المتميزات جمالا وموهبة، فاللقاء لأول بين إدريس وزميله طالب الطب، كان في مطعم تابع لجامعة مدريد، ويبدو إدريس شاحب الوجه شارد الذهن ويكتشف الراوي أن إدريس حزين لوفاة والدته، ذلك الأسبوع الذي وصله خبر وفاتها متأخرا، ومع ذلك فإن إدريس يقرر الذهاب إلى دار الأوبرا لسماع معزوفات من الموسيقى الكلاسيكية ويلتقي الراوي مرة أخرى في المطعم الجامعي بإدريس برفقة صديقته الاسبانية "بيلار" وتتوطد علاقات المودة والصداقة بينهما، ويصطحبه إدريس ذات مرة إلى دار الأوبرا ليتذوق الموسيقى الكلاسيكية فيشغف بها بعد أن كان يميل إلى الطرب الأندلسي وهكذا يصبح محبا للموسيقى الكلاسيكية، ويمضي الاثنان أوقات فراغهما في مقاهي مدريد الجميلة، فيلتقيان ذات مرة بفرنسيتين إحداهما صحفية متخصصة في الفن التشكيلي فيخبرهما بأن جدته كانت على علاقة غرامية بالرسام الفرنسي" **ماتيس**" أثناء إقامته في العشرينيات من القرن العشرين في مدينة طنجة، وفي مناسبة أخرى يلتقيان بصبية اسبانية إسمها"لوليتا": مولعة بالغناء (كانت تشبه الغجريات سمراء ذات عينين واسعتين كحلتين، تترك شعرها الأسود المطواع خلف ظهرها، أو تجعل منه ضفيرتين تتدليان على نهديها فتظل بنفس الفتنة)، وذات يوم كانوا في بيت صديق اسباني فيقترح إدريس عليها أن تسمعهم شيئا من الأغاني فأخذت تغني ولكنها توقفت فجأة وصارت تبكي قبل أن تعترف بأنها ابنة غير شرعية لرجل مغربي مسلم كان جندي مغربي في جيش الجنرال" فرانكو" مغرما بوالدتها وأراد أن يتزوجها غير أنه رفض اعتناق المسيحية كشرط للزواج بها.

ثم سافر"إدريس" في ظروف غامضة إلى مدينة لندن بعد أن فارق خليلته"**بيلار**"، في مدريد وفي عاصمة الضباب يلتقي"**خوصي عباد**" من جديد بإدريس، بعد رحلته التي فاقت ثلاثين سنة من الزمان حيث يسلم إدريس رزمة من مذكراته الشخصية ويرجوه أن لا يقرأها إلا بمرور أسبوعين على الأقل أي حتى يتأكد أنه أصبح بعيدا عنه، وذات يوم عاد الطبيب إلى أوراقه القديمة في سنوات مدريد صور ورسائل وكان إدريس حاضر فيها

يقول(ثلاثون عام قد مرت على اختفاءه وها أنا الآن أعثر عليها طربا معزولا في ركن من ذاكرتي)، إذ يجد نفسه أمام أدب رفيع، وحكايات مثيرة وأخبار طريفة وأسرار وغرائب ومناقشات حول الحياة والفلسفة والدين والتاريخ والفن والموسيقى والأدب تدور بين إدريس والعديد من الشخصيات التي يلتقي بها في بلاد المهجر من طلبة وأساتذة وأصدقاء وخلان وخليلات وأخيرا بينه وبين "**إيستر**" الفتاة اليهودية التي تعرف عليها في ظروف غامضة لدى أستاذ إنجليزي متخصص في علوم الاستشراف يدعى" **ميستر جاكوب**" خال "**إيستر**" و يتفاجئ بأن هذا الشخص يهودي، ويقرر الطبيب بعد أن علم أن إدريس في لندن يعمل في مجلة "**فواصل**" الذهاب عنده ونفذ قراره لاسيما أنه طبيب ميسور الحال كان يتساءل عن الحالة التي عليها إدريس الآن، وما الذي تغير فيه ويقول (حتى تلك اللحظة كان إدريس لا يزال متجليا في ذهني شابا نحيلا يستولي على إعجابك بهيئته وقامته) وعندما تقابل في مكتبة الدافئ ذي الرفوف الخشبية الداكنة العامرة بالكتب والمجلات كان الطبيب مرتبكا وهو يقول عنه (بدا أمامي غصنا خريفيا من ربيعا ولى وانقضى ربيعا أخد معه أريجه ونظرته سلب منه بهجة طلعته وشيئا ما كان مشعا في محياه).

لقد غادر مكتب إدريس وتمشينا في "**فليت استريت**" ثم جلسنا في حانة انجليزية عتيقة وبريطانيين بين هذه الأماكن وأماكن مدريدية مثلا: مقهى "**مانيلا**" ومقهى "**خيخون**" وهكذا، وربما هجس إدريس لما أحسه صاحبه من تغير رسمه الزمن على ملامحه وهيئته فقال:"**إن بالزمن ليس وحشا يبطش بنا كما تظن، إنه مجرد وهم، من صنع الإنسان، الإنسان هو الذي أبدعه ففصله إلى ساعات وأيام وسنوات وقرون، فقبل أن يعثر الإنسان على نفسه في الأرض لم يكن هناك زمن**). ويتحول الطبيب من فندقه إلى شقة بناءا على رغبته، ويصف شقته بأنها صغيرة لكنها تجمع المغرب بانجلترا ففي وسط الصالون الانجليزي هناك(زربية مغربية شاحبة) وهناك صور لإدريس مع ثلاثة من أعضاء فرقة البيتلز الغنائية وإلى جانبه سيدة جميلة ضنها "بيلار" الاسبانية لكنه علق أنها "إيستر" صديقته، ويذهب الطبيب إلى مقارنة ما هو مغربي بما هو إنجليزي في هذه الشقة(رسم زيتي بألوان زاهية لساحة مغربية عتيقة تشبه المرسى في مدينته القصر الكبير) وأمامه لوحة(السيدة ذات العيون الزرق) يتساءل الطبيب عن كيفية حصولها عليها فيكون جوابه(إنها هدية من صديقة يهودية مختصة في النقد). قال جوابه واتجه نحو المطبخ دون أن يدري أنه تركني في حيرة من أمري هو الذي كان يجهر أمام أصدقاءنا الأسبان بأنه لا يفرق بين اليهود والصهاينة، فمادامت الصهيونية تخدم اليهود فكل اليهود صهاينة. وفي نقلة زمنية نجد أنفسنا فجأة مع الراوي في مدينة "**القصر الكبير**" (شمال الغرب) فهو جالس في مقهى تسمى (غرناطة) وأمطرت السماء في ذلك اليوم بشكل لم يسبق لها نظير وكأنها أنزلت كل ما في عنانها من مياه ملئت هذه المدينة الصغيرة وبين لمعان البرق

الخاطف وهدير الرعد المدوي يدنو إدريس الذي كان يرتدي ثيابا بالية ممزقة، ويطلب من صديقه سيجارة وبعد أن يناوله إياها يطلب منه مساعدته في الحصول على جواز سفر ليعود إلى لندن حيث ترك هناك ابنته التي أخذوها منه ثم يهرول راكضا بشكل مفاجئ تحت سيل الأمطار الغزيرة فيبحث عنه صديقه لكن دون جدوى إذ ضاع بين الجموع الغفيرة من الناس، وانهمار المياه وكثافة الضباب، وعندما يأويان إلى مقهى **"بلاطا"**، يخبرنا الكاتب أن هناك رائحة غريبة كانت تنبعث من هذه المقهى، تشبه رائحة البخور المنبعثة من حجرة ميت."هي الرائحة ذاتها التي فاحت من حجرة ميت بضريح كان إدريس مسجى بها فوق حصير، بعد أن عثر على جثمانه بين مخلفات جرفتها مياه باب الواد".

قائمة المصادر والمراجع

– القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

أولا– المصادر:

1 _ بهاء الدين الطود: البعيدون، سليكي أخوين، طنجة، ط4، 2013.

ثانيا– المراجع باللغة العربية:

2_ إبراهيم خليل الشلبي: الذات والآخر في الرواية السورية، دار فضاءات، عمان، ط1، 2019.

3_ إدريس خليفة: الحركة العلمية بتطوان من الحماية إلى الاستقلال (1912_1956م)، ج1، الرباط، دط، 1994.

4_ آسية بنعدادة: الفكر الاصطلاحي في عهد الحماية، لمحمد الحجوي نموذجا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، دط، 2013.

5_ الطاهر لبيب: الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1999.

6_ المكي المروني: الإصلاح التعليمي بالمغرب(1994_1956)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، الدار البيضاء، دط، 2006.

7_ الملك الحسن الثاني وآخرون: المقاومة المغربية ضد الاستعمار(1904_)1955 الجدور والتجليات، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادير، المملكة المغربية، دط، 1997.

8_ حسن الصفار: حزب الاصلاح الوطني (1936_1996م)، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، الرباط، دط، 2006.

9_حميد لحميداني: الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي _ دراسة بنيوية تكوينية_، دار الثقافة، المغرب، ط1، 1985.

10_ سالم نجم عبد الله: الخطاب الروائي العربي(ثلاثية شكاوى المصري الفصيح أنموذجا) المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط1، 2014.

11_ سعيد يقطين: قضايا الرواية العربية الجديدة، الوجود والحدود، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1،

12_سعيفان أحمد: قاموس المصطلحات السياسية و الدستورية والدولية، ط1، مكتبة لبنان،2004.

13_ صالح أبو أصبع وآخرون: ثقافة المقاومة في الآداب والفنون، ج1، دد، دط، 2005.

14_ صالح أبو أصبع وآخرون: ثقافة المقاومة في الآداب والفنون، ج2، دد، دط، 2006.

15_ صلاح الدين عامر:المقاومة الشعبية المسلحة في القانون الدولي العام، دار الفكر العربي، دط، دت.

16_ عبد الرزاق الداوي: في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات،د.د، بيروت، ط1، 2013.

17_ عز الدين المناصرة: النقد الثقافي المقارن، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2005.

18_ عبد الغني عماد: صناعة الإرهاب، دار النفائس، ط1، 2003.

19_ عبد الغني عماد: سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكالات من الحداثة إلى العولمة مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2006.

20_ عبد الله ابراهيم: السردية العربية(بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1992.

21_ عبد الله الغدامي: القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2009.

22_ عمرو عبد العلي علام: الأنا والآخر والشخصية الإسرائلية في الفكر الإسرائيلي المعاصرة، دار للنشر والتوزيع، ط1، 2005.

23_ علال الفاسي: الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، مؤسسة علال الفاسي، الدار البيضاء، المغرب، ط6، 2003.

24_ فؤاد بدوي بطرس: الهوية وثقافة السلام، دط، دد، 2008.

25_ محمد القاضي وآخرون: معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، تونس، ط1، 2010.

26_ محمد ضريف: الأحزاب السياسية المغربية (1934_1975)، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الرباط، دط، 1993.

27_ محمد علي داهش: المغرب العربي المعاصر، الاستمرارية والتغيير، الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، ط1، 2014.

28_ ميجان الرويلي، سعد البازني: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط3، 2002.

29_ وانغ جينغ : الفن الروائي بالمغرب من التأصيل إلى التجريب (1942_2009)، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط1، 1013.

30_ وسيلة سناني: في نظرية التداخل الثقافي، دار فضاءات، عمان، ط1، 2016.

ثالثا– المراجع المترجمة:

31_ آدم كوبر: الثقافة، التفسير الأنثربولوجي، تراجي فتحي، الكويت، دط، 2008.

32_ أمارتنا صن: الهوية والعنف وهم المصير الحتمي،تر: سحر توفيق، د.ط، 2008.

33_ أمين معلوف: الهويات القاتلة، قراءات في الانتماءات والعولمة، تر: نبيل محسن، ورد للطباعة، دمشق، ط1، 1999.

34_ جورج لارين: الإيديولوجية والهوية الثقافية، الحداثة وحضور العالم الثالث، تر: فريال حسن خليفة، مكتبة مدبولي، مصر، ط1، 2002.

35_ جيرالد برانس: المصطلح السردي، تر: عابد خزندار، المجلس الأعلى للثقافة، جزيرة، القاهرة، ط1، 2003.

36_ دينيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، دار منير السعيداني، د.د، بيروت، ط1، 2007.

37_ سايمون ديورنغ: الدراسات الثقافية: مقدمة نقدية، تر: ممدوح يوسف، عمران، د.د، د.ط، د.ت.

38_ مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط4، 2000م.

39_ هومي. ك. بابا: موقع الثقافة، تر: ثائر ديبي، بيروت، ط1، 2006.

رابعا– المعاجم:

40_ إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط، الجزء الأول، دار المعارف، ط2، مصر، 1972.

41_ ابن منظور: جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم الأنصاري الإفريقي المصري، لسان العرب، المجلد السابع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005.

42_ المنجد الوسيط في العربية المعاصرة: دار المشرق، بيروت، ط1، 2003.

43_ بطرس البستاني: قاموس عصري مطول للغة العربية، محيط المحيط، الجزء الثامن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009.

44_ محمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس، المجلد الثاني عشر، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2007.

45_ يوسف محمد رضا: معجم العربية الكلاسيكية والمعاصرة، لبنان، ط1، 2006.

خامسا– البحوث والرسائل الجامعية:

46_ إبراهيم لقمان: ملامح المقاومة ضد الاستعمار في شعر محمد العيد آل خليفة، مذكرة لنيل شهادة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006_2007.

47_ أحمد بن داود: المقاومة الثقافية للاستعمار الفرنسي في كل من الجزائر والمغرب من خلال التعليم(1920_1954)، مذكرة شهادة الدكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة أحمد بن بلة، وهران، 2016_2017.

48 _ رفقة نبيل مطلق شقور: أثر حزب الله في تطوير فكر المقاومة وأساليبها في المنطقة العربية، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية ، بنابلس، فلسطين، .2009

49_ سارة خالد القاسي: مفهوم الكرامة الإنسانية وعلاقته بالمقاومة، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، بير زيت ، فلسطين، .2012

50_ محمد عمر أحمد أبو عنزة: واقع إشكالية الهوية العربية: بين الأطروحات القومية و الإسلامية، مذكرة ماجستير، كلية الآداب والعلوم، جامعة الشرق الأوسط، .2011

51_ هداج رضا: المقاومة والإرهاب في القانون الدولي، مذكرة ماجستير، كلية الحقوق، بن عكنون، 2009_2010.

سادسا– المجلات:

52_ مجلة الموسوعة الجزائرية للدراسات السياسية والإستراتيجية، قسم العلوم السياسية، كلية القانون والسياسية، جامعة السايمانية، 2017.

53_ مجلة الذاكرة الوطنية، العدد32، 2018.

54_ مجلة دراسات عربية، العدد21، 1994.

55_ مجلة أفاق الحضارة الإسلامية، أكاديمية العلوم الإنسانية الدراسات الثقافية، العدد2، 1437.

56_ مجلة آفاق علمية، المركز الجامعي لتامنغست، الجزائر، العدد 11 عشر، 2016.

57_ مجلة البحث العلمي، العدد47، الرباط، 2001.

58 _ مجلة المناهل، العدد26، 1983م.

59_ مجلة مداد الآداب، الجامعة العراقية، كلية القانون، العدد الثامن، دت.

60_ مجلة ليكسوس في التاريخ العلوم الإنسانية، شبكة ضياءات للمؤتمرات والدراسات، دت.

سابعا– المواقع الالكترونية:

.www .alwatan24.com.

.http//ar.m.wikippedia.org.wiki.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
بسملة	/
شكر وعرفان	/
إهداءات	/
مقدمة	أ – د
مدخل: الرواية المغربية وسلطة المقاومة	**20-6**
الفصل الأول : المقاومة الثقافية	**37-21**
أولا- مفاهيم عامة.	21
ثانيا- أشكال المقاومة الثقافية	27
ثالثا- المقاومة الثقافية وعناصر الهوية في ظل المواجهة الكولونيالية	29
الفصل الثاني: تجليات المقاومة الثقافية في رواية البعيدون	**73-39**
أولا- إشكالية المقاومة في الخطاب الروائي	39
ثانيا- الرواية بين الأنا والآخر	41
ثالثا- جدلية الرواية بين سلطة المواجهة والمقاومة	49
رابعا- أشكال المقاومة الثقافية في المغرب	52
خامسا- مظاهر المقاومة الثقافية في رواية البعيدون	63
سادسا- الأبعاد الثقافية في رواية البعيدون	68
الخاتمة	73
الملاحق	76
قائمة المصادر والمراجع	81
فهرس المحتويات	87