مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٢٠٢٦ المجلد ١٦/ العدد ٤

الذاكرة والتاريخ في روايات رضوى عاشور

أ.د موسى خابط عبود القيسي الباحثة: نسرين كيوش عبد عون
قسم اللغة العربية، كلية التربية للعلوم الانسانية، جامعة بابل، بابل، العراق

البريد الإلكتروني Email : Hum.musa.k@uobablon.edu.iq

الكلمات المفتاحية: الذاكرة، التاريخ، روايات ، رضوى ، عاشور .

كيفية اقتباس البحث

القيسي، موسى خابط عبود ، نسرين كيوش عبد عون ، الذاكرة والتاريخ في روايات رضوى عاشور ،مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، نيسان ٢٠٢٦، المجلد:١٦ ،العدد:٤ .

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نَسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

مفهرسة في Indexed
IASJ

مسجلة في Registered
ROAD

Memory and History in Radwa Ashour's Novels

Prof. Dr Musa Khabat Aboud **Nisreen Kiyoush Abd Aoun**
Department of Arabic Language, College of Education for Humanities, University of Babylon, Babylon, Iraq
Hum.musa.k@uobablon.edu.iq

Keywords :Memory, history, novels, Radwa Ashour.

How To Cite This Article
Aboud, Musa Khabat , Nisreen Kiyoush Abd Aoun Memory and History in Radwa Ashour's Novels,Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, April 2026,Volume:16,Issue 4.

This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Abstract:

Memory and history have constituted significant material in many novels, as memory shapes the cultural identity of nations. Without memory, no civilization or nation can endure. The Arab and Islamic nation has been exposed to catastrophes and crises that shook its very foundations, and it clashed with the Other/West during a dark historical period. Its relationship with the Other—who represented the pole of modernity and progress—became one of subordinate to dominant, colonized to colonizer.

It was not easy to construct a self and an identity in the face of such a perception of itself and of the Other. That Other was viewed through two conflicting perspectives: one regarded it as the colonizer who came from afar to plunder the nation's wealth, imposing itself through knowledge and power, and attempting to ascribe stagnation and backwardness to Arab civilization in order to entrench the roots of its

own civilization in Arab lands. Thus, confrontation and a return to the past, with adherence to it, were seen as necessary for liberation.
The other perspective, however, saw in severing ties with the past and turning toward the Other a solution to overcoming the alleged crisis of stagnation.

Radwa Ashour did not overlook this crisis; rather, she engaged with it using her intellectual tools and expansive vision to examine the relationship between two civilizations. She did not perceive it as one of rupture, but rather believed that each had contributed to the development of the other. Arab-Islamic civilization once served as a torch that illuminated the world with the light of knowledge and civilization, and Europe today owes a debt to that earlier Islamic civilization.
She calls for understanding and rereading the contexts of renaissance, and for comprehending the structural foundations upon which society stands in order to preserve its identity in the face of an Other that imposed itself by force—so that the self does not drift behind it, dissolve into it, and lose its own essence.

Europe has manipulated memory in order to construct a new one. The aim of this new memory is to bring about a radical cultural transformation that reshapes the intellectual structure underlying the identity of nations and civilizations. It is a form of global acculturation, or imperial culture—indeed, a domineering paternalistic globalization that seeks adaptation not with the self that produces its own cultural forms, but with the Westernizing Other. Through its advanced technologies—especially military, economic, and industrial—this Other is able to erode cultures, consume their resources, and strip them of their will by mortgaging their future and dignity, rendering them subordinate to the trajectory of Western-centric civilization and revolving within its vast economic orbits. In such a state, they find themselves shackled by inescapable capitalist chains.

الملخص

شكَّلت الذاكرةُ والتاريخُ مادةً مهمةً في كثيرٍ من الروايات؛ لأنَّ الذاكرةَ تُشكِّل الهويةَ الثقافيةَ للأمم، فبدون الذاكرة لا يمكن لأيِّ حضارةٍ أو أمةٍ أن تستمرّ. وقد تعرَّضت الأمةُ العربيةُ والإسلاميةُ إلى نكباتٍ وأزماتٍ هزَّت كيانها، وكانت قد اصطدمت مع الآخر/الغرب في حقبةٍ مظلمة، فكانت علاقتها مع الآخر – الذي مثَّل قطبَ الحداثة والتطوّر – علاقةَ تابعٍ بمتبوعٍ، ومستعمَرٍ بمستعمِرٍ.

ولم يكن سهلًا بناءُ ذاتٍ وهويةٍ في مواجهة هذه النظرة تجاه ذاتها وتجاه الآخر؛ ذلك الآخر الذي كانت النظرةُ إليه تُنازعها قطبان: أحدهما يرى فيه المستعمِر الذي جاء غازيًا من بعيدٍ لنهب ثروات الأمة، فارضًا نفسه بالعلم والقوة، محاولًا أن يُضفي الجمودَ والتخلّفَ على الحضارة العربية كي يُثبِّت جذورَ حضارته في الأرض العربية؛ لذلك كان لا بدَّ من مواجهته للتخلّص منه، والالتفات إلى الماضي والتمسّك به.

والقطبُ الآخر وجد في الانقطاع عن الماضي، والتوجّه إلى الآخر، حلًّا للخروج من أزمة الجمود المزعومة.

ولم تُغفل رضوى عاشور هذه الأزمة، بل تابعتها بما امتلكته من أدواتٍ معرفيةٍ اتَّسعت رؤيتها لتقابل هذه العلاقة بين حضارتين، لم ترَ فيها انقطاعًا، بل رأت أنَّ إحداهما كانت سببًا في تطوّر الأخرى. فالحضارة العربية الإسلامية كانت مشعلًا أضاء العالمَ بنور العلم والتحضّر، وأوروبا اليوم مدينةٌ للحضارة الإسلامية سابقًا.

فهي تدعو إلى معرفة سياقات النهضة وقراءتها، وفهم البنية التي يقوم عليها المجتمع كي يحافظ على هويته أمام الآخر الذي فرض نفسه بالقوة، كي لا تنساق الذات وراءه فتذوب فيه وتفقد كينونتها.

فأوروبا قد تلاعبت بالذاكرة كي تبني ذاكرةً جديدة؛ هدفُ هذه الذاكرة الجديدة يتلخّص في إحداث تغييرٍ ثقافيٍّ جذريٍّ يطال البنية الفكرية المؤسِّسة لهوية الدول وحضاراتها. إنها مثاقفةٌ كونيةٌ، أو ثقافةٌ إمبرياليةٌ، وهي أيضًا عولمةٌ أبويةٌ غاشمةٌ تتغيّا التأقلم لا مع الذات المنتِجة لأشكالها الثقافية الخاصة بها، ولكن مع الآخر المُغرِّب لها، الذي تتيح تقاناتُه المتطوّرة – ولا سيما العسكرية والاقتصادية والصناعية منها – أن تقضم ثقافةَ الآخر وتبتلع مقدَّراته وتسلب إرادته عبر ارتهان مستقبله وكرامته، بجعله تابعًا لركب الحضارة (المركزية الغربية)، يدور في فلكها ومداراتها الاقتصادية الهائلة؛ إذ سيجد حينها أنه مُكبَّلٌ بأصفادٍ رأسماليةٍ لا انفكاكَ منها.

توطئة:

سعت رضوى عاشور إلى تبنّي قضايا إنسانية تتخطّى حدود الوطن، وإلى كتابة التاريخ الممزوج بالخيال؛ لتنقل قضايا الهامش الذي ذُوِّبَ واختُزل ضمن مفهومَي الهوية والتاريخ، فتكون رواياتُها شاهدًا على ما تمَّ نسيانه في ثنايا التاريخ عمدًا. وتكمن قوةُ فكر رضوى عاشور في رؤيتها الواعية لأحداث التاريخ، وإيمانها بوحدة قضايا الشعوب المسحوقة؛ لذلك سعت إلى نقد التاريخ وتفكيك خطاب الإمبريالية، وإعادة قراءة التاريخ، وكشف زيف المركزيات ووسائلها التي عمدت إليها لتثبيت ذاتها بوصفها صورةً وهويةً وحقيقةً مطلقة لا تقبل التغيير ولا المقاومة.

الذاكرة/ الهوية:

التعاملُ مع التاريخ والذاكرة واستحضارهما لم يكن بعيدًا عن الأيديولوجيات الاستعمارية التي سعت جاهدةً إلى تطويع الذاكرة بما يخدم مصالحها التوسعية، وبناءِ مركزيةٍ غربية، وتكوينِ هويةٍ لأوروبا تُقدِّمُها على أنّها الأقوى، وأنّها سيّدةُ العالم التي يجب إطاعتُها والتطابقُ معها واتباعُها؛ فتكون الذاكرةُ وسيلةً بيد هذه السلطة التي تسعى من خلالها إلى السيطرة على العالم باسم الدين والتنوير والحضارة والقوة.

و((كلُّ مركزيةٍ تقوم على فكرة الاختلاف السرديّ الخاصّ لماضٍ مرغوبٍ يُشبع تطلعاتٍ آنيةً، ويوافق رغباتٍ قائمة؛ فهذه سُننُ المركزيات. وبمواجهة الحاجة إلى توازنٍ ما تُصطنَع ذاكرةٌ توافق تلك التطلعات، أو يتم تقويمُ حقبٍ معيَّنةٍ من الماضي لغاياتٍ خاصة))[١]؛ لذلك تخضع هذه الذاكرةُ لسياسةِ الدول الاستعمارية، وتعمل على تثبيت هويتها المصطنعة، منتهجةً بذلك سياسةَ تهميشٍ ونسيانٍ لذاكرة الآخر وتاريخه وهويته وتهميشه، وتعمل على إبقاء الهامش هامشًا خاضعًا لمركزيتها، تابعًا لها، مستنزِفةً ثرواته، ومصادِرةً هويته.

إنَّ أساسَ الهوية هو الاختلافُ لا التطابق؛ فـ((الهويةُ هي شعورٌ فرديٌّ أو جماعيٌّ بالنفس، وهي نتاجٌ للوعي بالذات، بأنّي أو أنّنا نمتلك صفاتٍ مميَّزةً كهويةٍ تجعلني مختلفًا عنك، وتجعلنا مختلفين عن الآخرين. وتحتاج الهويةُ إلى ذاكرةٍ جماعيةٍ تُنمّيها وتنقل الماضي إلى الحاضر؛ لتعبِّر عن انتماء الأفراد وتحدِّد هويتهم، لكن هذه العملية تعترضها السلطةُ السياسية، سواء أكانت ديمقراطيةً أم دكتاتوريةً؛ لتعيد صياغة الهوية وفقًا لإعادة بناء ذاكرةٍ جمعيةٍ))[٢]، وغالبًا ما تسعى المركزياتُ إلى استعمال الذاكرة لبناء ثقافةِ التذكُّر الجماعية والمحافظة عليها، وعلى كلِّ ما يخدم تشكيلَ الهوية الجماعية. كما يُبنى الماضي وتفسيرُه تبعًا لوجهةِ نظرٍ معيَّنةٍ تتطابق مع أيديولوجيةِ المركزيات ورواياتها المتعددة؛ فتُشكِّل وجهاتِ نظرٍ محددةً داخل الجماعة، وترسم حدودًا اجتماعيةً وثقافيةً كي تميِّزها عن غيرها[٣].

والذاكرةُ ((تمثِّل ما تبقّى من الماضي في أذهان الناس، أو ما يتصوَّرونه بخصوص هذا الماضي. فهي إذن موروثٌ ذهنيٌّ، ومجموعةُ ذكرياتٍ تُغذِّي التمثُّلات. ثم إنَّها لا تعيد إنتاج ما حصل، بل تعرضُ لانطباع الناس حول الماضي))[٤]، فعمليةُ التذكُّر هي ((بالأساس عمليةٌ انتقائيةٌ، تمامًا مثل الكتابة الأدبية؛ فمن بين كمٍّ هائلٍ من الذكريات والشخوص والأحداث الماضية، يتم استدعاءُ ذكرياتٍ معيَّنةٍ من جديد، لكن ليس بوصفها بياناتٍ منفردةً ومنفصلةً عن التجارب الماضية، بل يتم إحياؤها من جديد عن طريق إعطائها معنًى جديدًا يُلبِّي الحاجةَ الآنيةَ لثقافة التذكُّر التي أدَّت إلى استعادتها في الحاضر. فالمتذكَّر يصير، بهذه الكيفية، موضوعًا

للتذكُّر الجمعي))[٥]؛ لذلك نجد أنَّ صناعةَ الهوية تعتمد على الذاكرة، ومن أجل تأسيس هويةٍ تخدم مطامعَ المركزية الغربية يتم التلاعبُ بالذاكرة من أجل تكوين هوية.

إذ إنَّ الهويةَ بما هي ((مركَّبٌ من المشاعر الماديِّة، ومركَّبٌ من مشاعر الانتماء والتكامل، والإحساس بالاستمرارية الزمنية، والتنوُّع، والقيم، والاستقلال، والثقة بالنفس، والإحساس بالوجود، وهي ليست شيئًا جامدًا، بل حقيقةٌ تتطوَّر وفقًا لمنطقها الخاص، الذي يتمثَّل في عمليات التقمُّص والتمثُّل والاصطفاء، وهي في سياق تطوُّرها تتحدَّد على نحوٍ تدريجيٍّ، وتعيد تنظيم نفسها، وتتغيَّر من غير توقُّف، وتنطوي على ديناميةٍ داخليةٍ مماثلةٍ لمنظومة العمليات المعرفية والعقلية التي تُشكِّل منطلقات الإحساس بالهوية، شأنها في ذلك شأن مركَّبٍ تكامليٍّ يتجاوز مراحل النمو))[٦].

ولأنَّ الهويةَ مركَّبٌ ديناميٌّ، فهذا يعني أنَّه بالإمكان تشكيلُ هذا المركَّب وفقًا لعمليةِ الانتقاء أو التحبيك والاختلاق، كما يسميها إدوارد سعيد؛ فتكون الهويةُ ((نتاجَ عمليةِ السرد أو التحبيك الذي تمارسه الجماعات. غير أنَّ عمليةَ "التحبيك الثقافي" في هذا السياق تعبِّر عن صراعٍ اجتماعيٍّ أو ثقافيٍّ أو أيديولوجيٍّ، وذلك من حيث هي تعبيرٌ عن الهيمنة التي تمارسها جماعةٌ على أخرى))[٧]. وبهذا التشكُّل، و((السردُ، في السياق الجديد، هو تشكيلُ عالمٍ متماسكٍ متخيَّلٍ تُحاك ضمنه صورُ الذات عن ماضيها، وتندغم فيه أهواءٌ وافتراضاتٌ تكتسب طبيعةَ البديهيات، ونزوعاتٌ وتكويناتٌ عقائديةٌ يصوغها الحاضرُ بتعقيداته بقدر ما يصوغها الماضي بمتجلِّياته وخفاياه، كما يصوغها — بقوةٍ وفعاليةٍ خاصتين — فهمُ الحاضرِ للماضي وانتهاجُ تأويلِه له. ومن هذا الخليط العجيب تُنسَج حكايةٌ هي تاريخُ الذات لنفسها وللعالم، تُمنَح طبيعةَ الحقيقةِ التاريخية، وتمارس فعلَها في نفوس الجماعة وتوجيهِ سلوكهم وتصوُّرهم لأنفسهم وللآخرين، بوصفها حقيقةً ثابتةً تاريخيًّا))[٨]. فسردُ الهويات ((ليس قصًّا محايدًا وبريئًا للوقائع والشخصيات، ممَّا يعني أنَّ سردَ الهويات ليس بعيدًا عن الصراع؛ ذلك أنَّ سيادةَ أيِّ هويةٍ أو سرديةٍ أو حبكةٍ ثقافيةٍ لا تتمُّ إلا على حساب انحسارِ هويةٍ سرديةٍ وحبكةٍ أخرى، وهو ما يجعل أشكالَ العلاقات بين الثقافات لا تقوم إلا على أساس "صراع الحبكات والسرديات"، وهذا الصراعُ قد يبلغ درجةً عاليةً بحيث يتحوَّل إلى "صراع حضارات"))[٩].

وترتبطُ الذاكرةُ بالهوية؛ إذ تُوظَّفُ الذاكرةُ الجمعيةُ من أجل تأسيس هويةٍ رسميةٍ متعاليةٍ تُعمَّمُ وتُفرَضُ على الجميع، وتأسيسِ بنيةٍ ذهنيةٍ تتسم بالكمال والثبات والعموم، وتتسرَّبُ إلى الأفراد عبر التذرُّع والتوسُّل بعدة أساليب؛ إذ إنَّ العقلَ السياسيَّ يسعى إلى استغلال ما في الذاكرة من مضامين ترتبط بالجانب الوجداني والقدسي؛ لتعزِّزَ وجودَها بوصفها حقيقةً قارَّةً لا تقبل التغيير.

فالذاكرةُ ((هي بمثابة مادةٍ أساسيةٍ للتاريخ، بل هي مادته الأولية؛ لذا فهي آليةٌ لمعالجة الماضي، لكنها تخضع للبيئة الاجتماعية ومؤثراتها السياسية والاجتماعية والفكرية، وهذا الخضوعُ يدفع نحو أدلجتها وتوظيفها سياسيًّا؛ لذا كانت الذاكرةُ الجمعيةُ رهانًا مهمًّا وحاسمًا في الصراع من أجل الهيمنة على السلطة))[١٠].

ومن أجل ذلك انطلقت المركزيةُ الغربيةُ في تأسيسها من الذاكرة الدينية، ومن فكرةٍ مفادُها أنَّ الديانةَ المسيحية ((تتجه إلى البشر جميعًا، وتربط خلاصَ كلِّ فردٍ بارتباطه بالمسيح الإله المخلِّص الذي طُلِبَ فداءً للبشرية))[١١]. ولم يكن الدينُ سوى ذريعةٍ للسيطرة وتكوينِ نموذجٍ يكتسبُ شرعيةَ ثباته من شرعيةِ المقدَّس وثباته؛ إذ ((هذه الدعوةُ الدينيةُ العامةُ التي حملتها المسيحيةُ إلى الناس كافةً سرعان ما أصبحت أيديولوجيا دينيةً كرَّستها الكنيسةُ الكاثوليكيةُ لتحمل نزوعًا صريحًا إلى إقامة دولةٍ عالميةٍ))[١٢]. وكان هذا المنطلقُ الدينيُّ هو الذي أعطى لأوروبا مبرِّراتِ التوسُّع والتمركز؛ ولذلك كان الدينُ ((مُسَخَّرًا من أجل الأيديولوجيا السياسية، وغطاءً للتوسُّع، وتمكينِ المركزية الغربية من السيطرة على العالم. وإنَّ الطموحَ إلى إنشاء دولةٍ مسيحيةٍ عالميةٍ تحت سلطة البابا لم يكن، في الحقيقة، سوى تعبيرٍ عن الرغبة الدفينة والجامحة في إحياء الإمبراطورية الرومانية القديمة التي كرَّست حكمَ أوروبا للعالم قبل ظهور المسيحية وبعدها، والتي بقي الحنينُ إليها، بعد انحلالها، قائمًا في نفوس الأوروبيين طوال القرون الوسطى))[١٣]. فكان الطموحُ هو إقامةَ ((دولةٍ عالميةٍ تحكم البشر جميعًا، أرواحهم وأبدانهم؛ مشروعٍ عبَّر، أولَ الأمر، عن طموحات البابوية وأحلامِ أدباءَ وفنانين عاشوا تحت كنفها مستلهمين أيديولوجيتها))[١٤].

والدولةُ العالميةُ التي يكون الدينُ سببَها الأول تُعطي مسوِّغاتٍ لتعميم هويةٍ واحدةٍ وصورةٍ واحدةٍ، وتقديمِها على أنَّها الحقيقةُ الثابتةُ المطلقةُ الواجبُ اتِّباعُها؛ لأنَّ ((الدينَ هو جملةُ الطقوسِ والشعائرِ التي تتعلَّق بالأشياء المقدَّسة، والتي تضطلعُ بوظيفةٍ مهمَّةٍ، هي دمجُ الفردِ في الجماعة من خلال تقويةِ الأواصرِ التي تربط الفردَ بالمجتمع الذي هو عضوٌ فيه، ودمجِ الشعورِ الجمعيِّ، وتعزيزِ التكاملِ والتضامنِ بين أفرادِ المجتمع))[١٥]؛ لذلك اتَّخذت هذه المركزيةُ من ثباتِ الدين ثباتًا لهويتها، فبدأت أوروبا تُؤسِّسُ هويةً جديدةً لها، فطفِقَت تشقُّ بحارَ الذاكرةِ الجديدةِ بجناحَي الدينِ والاستكشاف.

إذ بدأت تُروِّجُ لهويتها بإذاعةِ ما حقَّقته من كشوفاتٍ جديدةٍ، التي — من وجهةِ نظرها — كوَّنت صورةً عن عالمٍ آخرَ كانت هي من اكتشفه؛ ليمنحَها هذا الاكتشافُ حقَّ التملُّك وبناءِ هويةٍ جديدةٍ تتناسبُ مع طموحها إلى تعميم هويتها ودمجِ الآخر فيها. ومن ذلك فتحُ أمريكا، الذي يُعَدُّ بدايةً لتأسيس هذه الهوية وبناءِ ذاكرةٍ جديدةٍ للعالم.

وهذا ما يؤكِّده تزفيتان تودوروف في كتابه فتح أمريكا؛ إذ يقول إنَّ فتحَ أمريكا هو ((الحدثُ الذي دشَّن وأَسَّسَ، في واقع الأمر، هويتنا الحاضرة. وحتى إن كان كلُّ تاريخٍ يسمح لنا بفصل أيِّ فترتين هو تاريخٌ اعتسافيٌّ، فإنَّه لا يوجد تاريخٌ أنسبُ لتمييز بداية العصر الحديث من عام ١٤٩٢، العام الذي عبر فيه كولومبوس المحيط الأطلسي))[١٦]. إذ تمَّ إنشاءُ هويةٍ لأوروبا قائمةٍ على القوة، قوةِ اكتشافِ العالم؛ فبدأت أوروبا برسم صورةٍ عن نفسها، صورةِ الرجلِ الأبيضِ القويِّ الذي يُؤسِّسُ لمركزيته الذاتية، وبها يسيطرُ على العالم بوصفه الثابتَ المطلق. ولتحقيق ذلك، لا بُدَّ من رسمِ رموزٍ تُخلِّدُها، وهي التي يسمِّيها يان أسمان بـ«شخوص الذاكرة»؛ أي شخصياتٌ تُحوَّلُ إلى رموزٍ لترسخ في الذاكرة، فتبدأ بالتأثير في البُنى الذهنية للأفراد.

وهذه الشخصيةُ التي تمَّ تمجيدُها وتصديرُها للجميع ((تتحوَّلُ، بمجرد دخولها هذه الذاكرة، إلى عِبرةٍ ومغزىً ورمزٍ؛ إنَّها تكتسبُ معنًى وتصبح عنصرًا في النظام الفكري للمجتمع. فمن هذه العلاقة المزدوجة بين مفاهيم الأشياء وصور إدراكها ينشأ ما نريد أن نصطلح عليه باسم "شخوص الذاكرة"، ويمكن تحديدُ خصائصِ شخوص الذاكرة بصورةٍ أقرب في ثلاثِ سماتٍ: علاقتها المحدَّدة بالمكان والزمان، وعلاقتها المحدَّدة أيضًا بمجموعةٍ من البشر، وإمكانيةُ إعادةِ تركيبها أو إنتاجها مرةً أخرى كمنهجٍ مستقلٍّ بذاته))[١٧].

وتظهر فاعليةُ هذه الشخصياتِ الرمزية بما لها من تأثيرٍ وتلاعبٍ بالعقول؛ إذ هي أداةٌ بيد السلطة، شأنُها شأنَ الذاكرة، تُطوِّعُها بما يناسب غاياتِها. ((ففي السياسة تمارس الذاكرةُ الجماعيةُ نفوذَها باتجاهين: أحدُهما من الأسفل إلى الأعلى، حيث تؤثِّر تفسيراتُ الماضي في هوياتِ النخب السياسية؛ والآخر من الأعلى إلى الأسفل، لأنَّ تصريحاتِ بعضِ الشخصياتِ الفاعلةِ أو المؤثِّرةِ داخل مؤسسات الدولة تستطيع أن تصنعَ من أحداثٍ معيَّنةٍ ذاكرةً تشقُّ طريقَها إلى وعي الأفراد وعقولهم، كما تستطيع أيضًا أن تُسكتَ أحداثًا أخرى وتضمَّها إلى قائمة النسيان بأساليبَ عديدةٍ تنطوي أساسًا على التلاعب غير الظاهر بعقول الآخرين))[١٨].

وترصدُ رضوى عاشور تأسيسَ هذه الآليات التي اعتمدتها المركزيةُ الغربيةُ في ترسيخِ الثابتِ المطلق في رواية ثلاثية غرناطة؛ إذ تبدأ الروايةُ بسقوط الأندلس وتسلُّمِ القشتاليين مفاتيحَها، وما مارسوه من اضطهادٍ وترحيلٍ للعرب المسلمين، وتغييرٍ لديانتهم وأسمائهم، ومحوِ أيِّ أثرٍ من الذاكرة، وتغييرِ التاريخ، وتأسيسِ بنيةٍ وذاكرةٍ جديدتين. ومن ذلك إشاعتُهم مكتشفاتِ كريستوفر كولومبوس وإنجازاتِه في اكتشاف عالمٍ جديد.

ويكشف الحوارُ الذي يدور بين شخصيةِ أبي جعفر الورَّاق وحفيدتِه سليمةَ ما تمَّ إشاعته من قِبَل القشتاليين، وتصديرَ رمزٍ من رموزهم تعبيرًا عن قوتهم واكتشافِهم عالمًا جديدًا:

((كانت البنتُ في تلك الأيام منشغلةً انشغالًا شديدًا بما يتردَّد عن اكتشافِ عالمٍ جديد. سألته:
– لماذا جديد؟
– لأنَّه اكُتشف حديثا... لم نكن نعرف أنَّه موجودٌ من قبل.
– لكن يا جدّي هذا لا يجعله جديداً! عندما سمعتُ العبارةَ لأول مرة تخيّلت أنَّه عالمٌ خلقه الله مؤخراً وتصورتُ أنَّ أشجاره شجيراتٌ صغيرة، وإنَّ كلَّ المخلوقاتِ فيه صغيرةٌ حديثةُ الولادة.))
ضحكت من نفسها وقالت:
–كنتُ بلهاء!))[١٩].

يكشف هذا المشهدُ الحواريُّ بين أبي جعفر الورَّاق وحفيدتِه سليمةَ زيفَ ادعاءاتِ الغرب وتصديرِهم صورةً عن الآخر تمَّ تحديدُها من قِبَلهم؛ فإذاعتُهم بأنَّهم هم مَن اكتشف هذا العالم تُعطيهم الحقَّ في تأسيس ذاكرةٍ لهذا العالم المكتشَف، وحقًّا في امتلاكه وتحديدِ مصيره وفرضِ ثوابتهم وحقائقهم عليه، طالما أنَّهم هم من اكتشفه. غير أنَّ الحقيقةَ غيرُ ذلك؛ فكلمةُ «اكتشاف» ((في هذا السياق تتضمَّن عنصريةً وتمحورًا أوروبيًّا ومركزيةً غربيةً. فالمكتشِف — بكسر الشين — أوروبيٌّ، والمكتشَف — بفتح الشين — هو القارةُ التي كانت حينذاك مجهولةً بالنسبة إلى أوروبا والعالم القديم، ولكنها معروفةٌ عند أهلها، وعامرةٌ بسكانها ذوي الحضارة العريقة مثل الأزتيك والإنكا والمايا وغيرهم))[٢٠].

و((هذا «الاكتشاف» هنا هو «اكتشافٌ من وجهة نظر الأوروبي»، لا من وجهة نظر أهل البلاد القاطنين فيها. وبهذا تكون كلمةُ «اكتشاف» التي استخدمتها أوروبا التوسُّعية حاملةً في ثناياها أيديولوجيا تُضخِّم الذاتَ الأوروبية وتُغيِّب الآخر غيرَ الأوروبي؛ فهي حتمًا تعبيرٌ لا يمكن أن يستخدمه سكانُ القارة الأصليون؛ لأنَّ هذا الحدث لم يكن اكتشافًا لهم على الإطلاق، وإنَّما كان اكتشافًا من وجهة نظر الآخر فقط))(٢١).

هكذا تمَّ تقديمُ صورةٍ عن منجزات أوروبا وتعميمِ وجهة نظرها كأنَّها الحقيقةُ المطلقةُ الثابتة، متجاهلةً حقيقةَ العالم وتاريخه ووجهةَ نظره. فسخَّرت أوروبا كلَّ إمكاناتها من أجل بلورة صورتها قوةً عظمى، وصنعِ رموزٍ قادرةٍ على ترسيخ هذه الصورة.

وترصد رضوى عاشور ذلك في ثلاثية غرناطة؛ إذ يدخل كريستوفر كولومبوس في موكبٍ ضخمٍ بعد فتحه أمريكا ونهبِه ثرواتِها وأسرِ السكان الأصليين — الذين كانوا من الهنود الحمر — كأنَّه بطلٌ عظيمٌ مزهوٌّ بإنجازه، متذرِّعًا بالدين، زاعمًا أنَّ غايته نشرُ المسيحية، لا كسبُ الذهب الذي كان في الحقيقة سببَ فتوحاتِه. بل إنَّ الأيديولوجيا تُبرِّر الحاجةَ إلى المال بوصفها رغبةً في

فرض إرادة الرب ونشرِها، والتبشيرِ بالمسيحية؛ غايتان لا تستبعد إحداهما الأخرى، فالمالُ وسيلةٌ لفرض إرادة الرب [٢٢].

وتتجلَّى هذه السياسة في تضخيم الذات وصناعة الرموز و«شخوص الذاكرة» في هذا المشهد من رواية **ثلاثية غرناطة:**

((هتف رجلٌ بالقشتالية:

– إنَّه هو ... هذا هو ... انظروا!

كان يشير إلى فارس يتقدَّمُ معتلياً حصانًا أبيضَ مطهمًّاً ، يطأ الأرضَ بخفةٍ متهادياً، كأنما يتيه بحُسنه.

– يعيشُ كرستوبال كولون.... يعيشُ كرستوبال كولون!

رفع الرجلُ الملتحيُّ قلنسوتَه السوداء، وحيّا الناسَ بها، وابتسم ابتسامةً عريضةً معتدّةً، كأنَّه ملكٌ على الملوك))[٢٣].

تتكشَّفُ بصورةٍ جليَّةٍ مظاهرُ صنعِ الرموز وترسيخِها وأسطرتِها؛ فدخولُ كولومبوس مع الموكب، وهيئتُه التي يبدو فيها مزهوًّا بالنصر المزعوم لاكتشافِه عالمًا جديدًا، ينطوي على تلاعبٍ بالوجدان والعقول.

وهذه الرموزُ المصنوعةُ إنَّما هي أداةٌ من صُنعِ السلطة؛ فيموِّلون حملاتِه بالأموال والمعدّات، ويُقنعونه بأنَّ ما يفعله تنفيذٌ لإرادة الرب في نشر كلمته إلى العالم كلِّه، فيغدو تابعًا لذلك النسق، خاضعًا لإرادته.

وتُكمل الروايةُ مشهدَ دخولِ المستكشفِ العظيم، وما حمله معه من غنائمَ من العالم الجديد؛ إذ يقف الناسُ أمامها مبهورين:

((بعد مرور الفرسان الذين يتبعون الأدميرال، ظهر في الموكب رجالٌ يحملون أقفاصًا كبيرةً فيها طيورٌ مدهشةُ الألوان؛ بعضها صغيرٌ كالعصافير، وبعضها متوسطُ الحجم كالببغاوات، وبعضها كبيرٌ كالأوز. ومنها ما له مناقيرُ كبيرةٌ لم تشهد العينُ لها مثيلًا، وأعرافٌ دقيقةٌ كالتيجان. ومن بعدهم مرَّ رجالٌ يحملون صناديقَ زجاجيةً فيها مخلوقاتٌ غريبة: عناكبُ ضخمةٌ، وحَيّاتٌ عملاقةٌ، وزواحفُ هائلةٌ يفزع الإنسانُ من مجرد النظر إليها. كان الناسُ يتابعون الموكبَ مبهوري الأنفاس، موزَّعين بين التوق والخوف من ذلك العالم الجديد المجهول الذي اكتشفه الفارس))[٢٤]. وبهذه الصورة يتمُّ التلاعبُ بالعقول؛ إذ يبدأ تصديرُ صورةٍ معيَّنةٍ تخدم مصالحَهم، وتُبرِّر مطامعَ التوسُّع، وتُرسِّخُ لمركزيتهم. ولم يكتفوا بذلك، بل ذهبوا إلى أبعدَ من ذلك، وهو محوُ

مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٢٠٢٦ المجلد ١٦ / العدد ٤

ذاكرةِ ذلك العالم وحضارتِه، وفرضُ ثقافتهم وحضارتهم؛ لأنَّها — من وجهة نظرهم — الحضارةُ التي تحمل اسمَ الرب وإرادتَه، والتي لا بدَّ من انتشارها.

إذ يأتي كولومبوس ومعه أسرى من العالم الجديد:

((كانوا يمشون بخُطًى وئيدةٍ، وأيديهم مقيَّدةٌ خلف ظهورهم، يحيط بهم الحراسُ من الجانبين. كانت لهم ملامحُ دقيقةٌ وأجسادٌ نحيلةٌ لا تخلو من هشاشة [...] ورغم الملابس القشتالية التي كانوا يرتدونها، إلا أنَّ اختلافهم كان واضحًا وبيِّنًا بسبب ملامحهم أو نظراتِ عيونهم))[٢٥]. كان هؤلاء — بالنسبة إليهم — يمثِّلون عيِّنةً من سكان القارة المكتشفة. وهم، من وجهة نظر الأوروبيين، يفتقرون إلى مظاهر الحضارة: فلا عاداتٍ، ولا دينَ، ولا لغةَ، ولا قانون. إنَّهم — في تصوُّرهم — يفتقرون إلى كلِّ شيء؛ فهم يتميَّزون بما يُسمَّى «العذرية الثقافية»، أي صفحةٌ بيضاءُ تنتظر من الأوروبيين — الذين يُمثِّلون، في زعمهم، الحضارةَ والتقدُّم — أن يكتبوا عليها، ويدوِّنوا لها ذاكرةً، ويؤسِّسوا لها هويةً جديدةً[٢٦].

إنَّ هؤلاء كانوا يُمثِّلون عيِّنةً من العالم الآخر الذي يهدف الأوروبيون إلى إدراجه ((في سياق التاريخ الإنساني الحيوي، وظهرت رسالةُ الرجل الأبيض، فمثَّلت الوجهَ الفاتحَ المسلَّح، والمبشِّرَ الديني، والباحثَ عن الثروة، وترتَّبت علاقاتُ الأوروبي بغيره في ضوء علاقةٍ جديدةٍ هي علاقةُ المتبوع بالتابع))[٢٧].

وأوروبا، بتكريسها لمركزيتها، تعمل على ((تغيير نمط الحياة الثقافية للشعوب المغزوَّة أو المحتلَّة حتى ينسوا واقعهم الثقافي ويستبدلوه بثقافة المحتل، فلا يشعروا — من ثمَّ — بضياع هويتهم، ويزولَ حاجزُ الاغتراب يومًا بعد يوم، حتى تندمج الشعوبُ المقهورةُ في ثقافة قاهريها))[٢٨].

تتجلَّى هذه التبعيَّة للمركزية الغربية في رواية «**قطعة من أوروبا**»؛ وهي روايةٌ وثائقيَّةٌ توضِّح الصراع بين نسقين: نسقِ المركزية الغربية الذي اجتاح العالم وفرض هيمنتَه وتأثيره السلبيَّ بمظاهره المختلفة، ونسقٍ مقاومٍ له.

وتتجلَّى مظاهرُ التماهي مع الحضارة الغربية في الرواية من خلال محاولة الخديوي تحويلَ مصر إلى «قطعةٍ من أوروبا». وكان أولُ لقاءٍ له بأوروبا في طفولته، في رحلة علاجٍ لعينيه أُرسل فيها إلى فيينا، ثم أُرسل بعد ذلك إلى فرنسا في بعثةٍ تعليمية. فعاد إلى مصر حاملاً لقب الخديوي:

((فعاد إلى عاصمة ملكه يحمل معه اللقبَ المدويَّ وأحلامًا جامحةً في الهدم والبناء، وشكَّل وزارةً جديدةً كلَّف فيها وزيرَ أشغاله بتخطيط القاهرة الجديدة على غرار باريس. لم يطلب من وزيره تدميرَ المدينة القديمة؛ إذ كان على عجلةٍ من أمره [...] وللدقة لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ عملية الإعمار المباغت لم تكن جديدةً تمامًا؛ فقد كان جدُّه — الحالمُ أيضًا بمدينةٍ جديدةٍ — أولَ من

Journal Of Babylon Center For Humanities Studies 2026 Volume :16 Issue : 4
(ISSN): 2227-2895 (Print) (E-ISSN):2313-0059 (Online)

استقدم "المعلمين الروم" لإدخال المباني الرومية إلى الديار المصرية، فأعطى الأهالي ما يمكن أن نُسمِّيه — بلغتنا — دورةً تمهيديةً تُعِدُّهم لمشهد تدمير المباني الأثرية لفتح سكةٍ جديدةٍ))[٢٩].

وتتكشف — بصورةٍ جليَّةٍ — مظاهرُ الاتِّباع للمركزية الغربية، وحالةُ التماهي، ومحوُ الهوية والذاكرة؛ إذ يُزال كلُّ قديم، وتُبنى «قاهرة» أو «مصر رومية» تُنسَب إلى الغرب بأسلوب حياتها وهويتها، في تجلٍّ واضحٍ لمظاهر التبعية الثقافية لصورة الغرب وهويته، بوصفه الثابتَ المتبوعَ والمركز، في مقابل شرقٍ هامشيٍّ تابع.

وقد نجحت أوروبا في تعميم نموذجها، إضافةً إلى أنَّ الذي ساعد على تغلغل نسق المركزية الغربية في العالم العربي أنَّ لقاء الشرق بالغرب جاء في لحظةٍ تاريخيةٍ صعبةٍ كان يعيشها المسلمون:

((عندما كان عالمُ المسلمين يعيش حالًا من الضعف والتراجع الشديد في حيويته الفكرية وبنائه الحضاري، في حين كان النموذج الوافد يعرف صعودًا شكَّله تضافرُ عواملَ متعددةٍ تبدَّت في صورة قوةٍ حضاريةٍ مندفعةٍ بقوة الأفكار والاقتصاد والسلاح))[٣٠].

إنَّ هذه الدولَ الاستعمارية ((تعتمد اعتمادًا كليًّا على العناصر التي اقتنعت بمنهج التكيُّف والتثاقف معها، وهم — في الغالب — صفوةُ أصحاب المصالح الاقتصادية والسياسية، ممَّا أدَّى في النهاية إلى أنَّ القوةَ الغازيةَ استلبت من هؤلاء المتثاقفين واقعَهم الثقافيَّ الموروث، واستزرعت فيهم السلوكَ الثقافيَّ في المأكل والملبس والمشرب، وفي قضاء وقت الفراغ والترفيه))[٣١].

لذلك نجد أنَّ الخديوي سهَّل عليهم تغلغلَ نسقهم الثقافي في محاولته جعلَ مصر نسخةً من أوروبا.

ويتَّضح هذا السلوك في فرض الثقافة الغربية وترسيخها، وإرساء مظاهر الحضارة الغربية بكلِّ تفاصيلها، في رواية «قطعة من أوروبا»:

((لم يكن جروبي في زمانه مجرَّدَ مطعمٍ ومقهى باريسيٍّ يُقدِّم أشهى الأطعمة والجديدَ الغريبَ من الحلوى والمثلَّجات، بل كان مشروعًا ثقافيًّا يُرسي ذوقًا وتقاليد، ويمنح المدينةَ الجديدةَ مركزًا مضيئًا من مراكز الحداثة؛ تُقام فيه الحفلات الراقصة، وتُستضاف الفرق الموسيقية...))[٣٢].

فهذه وسائلُ الغرب في فرض ذاكرتهم وحضارتهم، ومحاولةُ فرضِ أسلوب حياتهم نابعةٌ من اعتقادهم أنَّ ثقافتهم تتمتَّع بالثبات والديمومة والقوة، وأنَّه لا بدَّ من تقليدها واتباعها. فتشييدُ هذه المباني في المستعمرات يعني بناءً وتأسيسًا لذاكرةٍ جمعية، ونشرُ طقوسها ومعالم ترفيهها غرسٌ لهذه الذاكرة حتى تبدو من المسلَّمات، فينصاع لها الآخر ويتماهى معها، مغادرًا هويته، ومُقبِلًا على هويةٍ وذاكرةٍ جديدتين.

أي إنَّه يعني ((اختراعَ ثقافةٍ جديدةٍ مستزرعةٍ في الأساس، تتحوَّل بمرور الزمن إلى قيمٍ ثقافيةٍ تدَّعي لنفسها العراقة، وتفرض احترامها والمحافظة عليها))[٣٣].

فالتمركز هو ((نسقٌ ثقافيٌّ محمَّلٌ بمعانٍ ثقافيةٍ — دينيةٍ، فكريةٍ، عرقيةٍ — تكوَّنت تحت شروطٍ تاريخيةٍ معيَّنةٍ، إلا أنَّ ذلك النسق سرعان ما تعالَى على بُعده التاريخي، فاختزل أصوله ومقوِّماته إلى مجموعةٍ من المفاهيم المجرَّدة التي تتجاوز ذلك البعد التاريخي، وهو تكثُّفُ مجموعةٍ من الرؤى في مجالٍ شعوريٍّ محدَّد، يؤدِّي إلى تشكيل كتلةٍ متجانسةٍ من التصوُّرات المتصلة التي تُنتِج الذاتَ ومعطياتِها الثقافيةَ على أنَّها الأفضل، استنادًا إلى معنىً محدَّدٍ للهوية قوامُه الثباتُ والديمومةُ والتطابق، حيث تكون الذاتُ هي المرجعيةَ الفاعلةَ في أيِّ فعلٍ))[٣٤].

والمركزيةُ الغربية — في سعيها إلى فرض ذاكرتها — إنَّما تعمل على محو أيِّ رمزٍ يُهدِّد هذه المركزية وذاكرتَها التي تُؤسِّس لها؛ لأنَّ وجودَ الرمز هنا سيعمل — بوصفه نسقًا مضادًّا — على تقويضِ ثباتها وزعزعتِه.

وهذا ما ترصده رضوى عاشور في سيرتها الذاتية «**أثقل من رضوى**» في حديثها عن سياسة الإمبريالية في محو الرموز القومية والتاريخية، واستبدالها برموزها هي، وكيف تعمل الإمبريالية على ترسيخ مفاهيمها وصورها بوصفها صورًا قارة، وذلك باعتمادها على آلياتٍ عدَّة ووسائلَ مختلفة؛ فنسقُ المركزية ((يعتمد ثلاث وسائل لتثبيت تصوُّره، وهي: استخدام الآلة الدعائية استخدامًا مركَّزًا جدًّا لنشر القيم والأفكار وإضعاف المقاومة النفسية للسلوكيات والإجراءات، وتنشيط آلة الثقافة والفن والفكر لتحقيق الغاية نفسها، وإعادة تدوير هذا النسق كي لا يبدو على حقيقته المغايرة والصادمة لنسق المجتمع التاريخي، وإنتاج نماذج فكرية وفنية (دراما، رسم، غناء...) تؤكِّد إمكان سيادته بل وتفوُّقه، والاعتماد على مدخلاتٍ عاطفيةٍ تستغل حالة الهياج الجماهيري أو وقوعهم تحت التخدير الدعائي))[٣٥]، إلى جانب استعمالهم المكثَّف ((لآلة البطش والترهيب لمواجهة كلِّ الشرائح أو الأنوية التي تبني أنساقًا مضادَّة أو تحاول الحفاظ على النسق التاريخي للمجتمع))[٣٦].

ففي «أثقل من رضوى» تذكر الكاتبة أنَّ قوات الاحتلال البريطاني عمدت إلى إزالة بيت أحمد عرابي، وحوَّلته إلى مستشفى:

((وأدور بعيني ثم أعبر ثانيةً بحثًا عن المكان المحتمل لبيت عرابي: لا لافتة، لا علامة، لا إشارة، لا شيء. هل كان في امتداد الميدان الحالي جهة عابدين؟ لا أجد من أستعلم منه. متى هُدم البيت؟ بعد الاحتلال مباشرةً أم بعد سنوات من تحويله إلى مستشفى؟ حوَّلوه إلى مستشفى؟

نعم، هذه معلومة مؤكَّدة حصلتُ عليها وأنا أتتبَّع خيوطًا في الشبكة العنكبوتية، فأجد الردَّ في موقعٍ لصورٍ قديمة))[٣٧].

وذلك لأنَّها تدرك أهمية هذا الرمز في ترسيخ ذاكرةٍ مضادَّة لسياسة الإمبريالية؛ فلا بدَّ من إزالته، إذ إنَّ ((الذكريات التي تهمُّ الجماعات الأخرى لا يمكنها أن تلج فضاءً آخر مسكونًا بذاكراتٍ أخرى))[٣٨]. لذلك عمدت الإمبريالية إلى إزالة ذاكرة المكان بإزالتها بيتَ عرابي، لتبني فضاءً جديدًا بذاكرةٍ جديدة.

إنَّ هدم دار أحمد عرابي وإقامة مستشفى مكانه يكشف عن النسق المضمر؛ فظاهر الأمر هو منفعة الناس، أمَّا المضمر فهو صرف الشعب عن رمزية هذا المكان المقاوم. إنَّ الاستعمار — بذكاءٍ ودهاءٍ ماكر — أراد أن يملأ ذاكرة الشعب بمعادلةٍ جديدةٍ طرفاها: أنَّ وجود عرابي يمنعكم الخير والرفاهية، وأنَّ غيابه يمنحكم الخير والسعادة والتقدُّم.

إنَّ ثنائية العدم/الوجود قد شكَّلت النسق الموجِّه لهذه العملية، فجعلت منها سلطةً خفيَّةً حاكمةً على ذاكرة المجتمع المصري، من خلال خلق ذاكرةٍ جديدةٍ تُغذِّي رضا الشعب، وتُقوِّم سيطرة المستعمر، وتُحكم قبضته، من غير أن يعي المستعمَر — بفتح الميم — ذلك. فلو اختارت بناء ثكنةٍ عسكريةٍ بدل المستشفى لما ظهرت بتلك الصورة الحانية التي تحاول إظهارها؛ ولظهرت قوةً غازيةً، ولعزَّزت حضور أحمد عرابي بدل طمسه وتغييبه.

وتسعى إلى الوسيلة الدعائية لمحو القديم ونشر الجديد، بنشرها صورًا عن المستشفى البريطاني «الليدي ستانجفورد» في مجلةٍ منشورةٍ في ديسمبر ١٨٨٢، توضِّح فيها ما تقدِّمه تلك المستشفى من خدماتٍ للمصريين. وبعد ذكر رضوى لتلك الصور، تُعلِّق:

((وإن لم تلحظوا الأهمية البالغة لهذه الرسوم، فلا بدَّ أن أضع لكم النقاط على الحروف: هي صورةٌ للبريطانيين — بعد أن احتلوا البلاد وكسروا جيشها — يمارسون عطفهم على المصريين، يعالجونهم ويعتنون بصحتهم. أين؟ في عقر دار أحمد عرابي، الذي لا أعرف إن كان العدد الخاص بالمجلة المذكورة تضمَّن أيًّا من صوره. باختصار، نحن إزاء مجموعةٍ من الصور عن "عبء الرجل الأبيض" ومهامه الحضارية النبيلة في استعمار الآخرين))[٣٩]. هكذا تعمل الإمبريالية على تصدير صورةٍ عن أوروبا القوية الحانية؛ فهي — في خطابها — تنشر السلام والمحبة، وبذلك تُرسِّخ في البنية الذهنية صورةً نمطيةً لمركزيتها، فتتمثَّلها الأفراد، وتبدأ بالسيطرة على سلوكهم، فتغدو هي الثابت الواجب الاتِّباع.

فمحو الذاكرة يعني محو الذات؛ إذ إنَّ ((ذاكرة "الأنا الجماعي" خزينة الذكريات والتجارب والعادات والأعراف. ولكلِّ فردٍ قدرةٌ على التذكُّر والتخيُّل تفترض وجود ذاكرة، أي تفترض ماضيًا

مختزنًا. إنَّ الأنا لا يتخيَّل إلا إذا تذكَّر، إلا إذا انطلق من رؤيةٍ سابقة. فالذي يفقد ذاكرته يعيش بلا ماضٍ، يدخل في خبر كان؛ لا يعود له حال، وبالأحرى لا يكون له مستقبل. فهذا الربط بين فترات الزمان التاريخي للأمَّة يُكوِّن وحدةً متماسكةً تتفاعل فيها الأصالة مع المعاصرة في تفتُّح عصرٍ جديد؛ إنَّها وحدةُ تياراتٍ فكريةٍ لا تنقطع، شبيهةٌ ببحرٍ واحدٍ تتلاطم فيه أمواجٌ تتجدَّد))[٤٠]. ولأنَّهم يدركون هذه الحقيقة، عملوا على إزالة رموز الذاكرة وتكريس ذاكرتهم؛ لذلك تربط رضوى عاشور بين الأحداث والزمان لتستوثق حلقات تاريخ الذات، وتُثبِت هويتها أمام تحديات المركزية الغربية.

هذا النسقُ التغريبيُّ لا بدَّ له من نسقٍ مضادٍّ كي يتمكَّن الشرقيُّ من تمثيل ذاته، وحكايةِ حكايته بنفسه؛ فلا بدَّ من ((كتابةٍ مغايرةٍ تنزاح به عن مصادرات الخطاب الاستعماري المغرقة في التمركز والتنميطات الناجزة، وذلك بهدف النفاذ إلى صوت الجماعات المهمَّشة والمغمورة التي حُرمت من تمثيل نفسها في ظلِّ هيمنة المركزية الغربية، وإفساح المجال أمامها لإعادة تبئير السرد بصدد معاناتها، وإظهار ما طالها من تبخيسٍ وتصغيرٍ واضطهادٍ في ظلِّ تسلُّط الإمبريالية، وهو الأمر الذي ساهم في نشوء تمثيلٍ سرديٍّ مقاومٍ))[٤١].

وهذا ما ساهمت رضوى في تأسيسه في سيرتها الذاتية، وهي تُصرِّح بغايتها؛ إذ تريد أن تكتب وتستعيد التاريخ والذاكرة اللذين عمل المستعمر على إذابتهما ومحوِهما:

((أردتُ الخوض في هذا الحديث لأنَّني أريد لسلمى سعيد — وهي تلميذتي — التي أطلقت عليها المجنزرة ثلاثَ طلقاتٍ خرطوش، في كلٍّ خرطوشةٍ منها ستون بليةً أصابت وجهها واستقرَّت في ساقيها، أن تعلم أنَّها أُصيبت بالقرب من بيت عرابي، وأريد لأولادها من بعدها أن يعرفوا أنَّ أمَّهم — وهي صبيةٌ في العشرينيات — أُطلق عليها النار في هذا المكان. وأريد ألا ينسى أولادُها ولا أحفادُها، ولا أحفادُ أحمد حرارة ومالك مصطفى وماري دانيال وأشقاءُ جابر صلاح، أنَّ أهلهم والمئات غيرهم ممن استُشهدوا أو أُصيبوا في هذا المكان كانوا — وهم يصنعون له تاريخًا جديدًا — يتواصلون مع تاريخٍ لم يُحكَ لنا عنه، أو حُكيت حكاياتٌ منقوصةٌ))[٤٢].

إنَّ إنشاء ذاكرةٍ مضادَّةٍ أمام هذا الخطاب الإمبريالي غايتُه إحياءُ ما تمَّ طمسه من رموزٍ قومية، وإعادةُ وصلِ الماضي بالحاضر، بهدف مواجهة تمركز هذه المركزية في العقل وبنائها ثابتًا متمركزًا يُستحضر في المخيال بوصفه الحقيقةَ المطلقةَ الواجبَ اتِّباعها.

فثنائيةُ المحوِ والثبات تتجلَّى هنا في فعل الكتابة المضادَّة بوصفها عنصرًا مقاومًا أمام آليات المحو في سياسات الغرب المتغطرسة. إنَّها ثنائيةُ الثابت الزائف — المتمثِّل بالمركزية الغربية

الطارئة على الذاكرة — والثابت الحقيقي المتمثِّل بذاكرة الشعب المصري وبرموزه القومية؛ الثابتُ الذي يُمثِّل جذور الحاضر وأساسَ استمرار المقاومة وتثبيت الذات وهويتها ضدَّ كلِّ الأنساق الداخلية والخارجية التي تسعى إلى إذابتها.

وتتجلَّى سياسةُ الغرب في صنع رموزهم وتمجيدها من أجل صناعة صورةٍ نمطيةٍ عن قوَّتهم تستقرُّ في البنية الذهنية للشعوب، وتصبح جزءًا من المخيال والتاريخ والذاكرة، في رواية «الطنطورية»، من خلال ما كتبه حسن بن رقية — الشخصية الرئيسة في الرواية — عندما كتب قصةً عن حرب لبنان.

لكنَّ المفارقة تكمن في عنوان الرواية: «نيوجرسي»، وهو اسم البارجة التي أصبحت بطلةَ القصة! إذ يذكر فيها تاريخَ البارجة والحروبَ التي شاركت فيها؛ فمنذ الحرب العالمية الثانية — التي أُدرجت بمشاركتها في سجلات البحرية الأمريكية — شاركت في كلِّ الحروب التي خاضتها أمريكا في اليابان وفيتنام، وآخرها اتِّجاهها إلى الخليج عام ١٩٩١. وعند تقاعدها حصلت على عدَّة أوسمة، ووُضعت في متحف كامدن في نيوجرسي، ليزورها:

((رجالٌ ونساءٌ، شبابٌ وكهولٌ، رحلاتٌ مدرسيةٌ تريد لتلاميذها المعرفةَ والتربيةَ الوطنية، أُسَرٌ تصطحب أطفالها، يتجوَّلون في أنحاء السفينة، ينزلون إلى باطنها، يمرُّون صفوفًا عبر ممراتها...))[٤٣].

وهكذا تتحوَّل هذه البارجة إلى رمزٍ من رموز القوَّة والسلطة؛ فوضعها في المتحف أسطرةٌ لها، وتخليدٌ لهيمنة المركزية الغربية الأمريكية، وكتابةُ تاريخٍ جديدٍ سيغدو — مع تعاقب الأزمنة — تاريخًا قديمًا.

وما يحمله هذا الفعل من تأثيرٍ في الجمهور إنَّما هو تكريسٌ لصورة القوَّة والعظمة. غير أنَّ هذه البارجة، في آخر حروبها في لبنان، انضمَّت — من وجهة نظر المركزية الغربية — إلى قوات «حفظ السلام» للقضاء على المقاومين من طائفة الدروز الذين كانوا يسكنون الجبال، ويمثِّلون النسق المقاوم المضادَّ للإمبريالية، الذي يجب القضاء عليه:

((في الجبل، عند البيوت المتراكبة لبني معروف، سكان الجبل الدروز، الشيوخ بعمائمهم التقليدية، المزارعون الذين يشبهون أجدادهم لأنَّهم لم يبدِّلوا شكل قمصانهم ولا سراويلهم، الشباب الذين — على غير آبائهم وأجدادهم — يرتدون القمصان والتي-شيرت والأحذية الرياضية، الجدات، الأمهات، البنات صاحبات الضفائر أو الشعر القصير، الصغار جدًا الذين لم يتقنوا بعد المشي أو الكلام، الصغار الذين أتقنوا هذا وذاك؛ تتداعى عليهم الجدران، تحترق، يموتون حرقًا أو نزفًا، أو يتعطَّل عضوٌ في الجسد فجأةً فيموتون، رغم أنَّ شكلهم أصحَّاء))[٤٤].

يتمُّ القضاء على المقاوم بذريعة «حفظ السلام»، أو يُقضى على السلام بدعوى حفظه؛ إبادةُ تاريخِ جماعةٍ أخرى لبناء تاريخِ دولةٍ أخرى، بتمجيدها وتقديمها على أنَّها صانعةُ السلام في العالم.

ويتمُّ تحبيكُ هذه الذاكرة وتاريخِ الدولة من خلال تداخلِ مجموعةٍ من المكوِّنات، كي تستمدَّ شرعيتها من شرعية تلك المكوِّنات، كما ذُكر في صفحاتٍ سابقةٍ من هذا البحث. فصناعةُ دولةٍ صهيونيةٍ جاءت على هذا النحو؛ إذ تمَّ الاستنادُ إلى الذاكرة إدراكًا منهم لأهمية التاريخ، إذ إنَّ ((الذاكرةَ الجماعيةَ تلعب دورًا قويًّا لا يمكن إهماله أو عدم استخدامه؛ لذلك سعوا دائمًا إلى التلاعب بالذاكرة والتاريخ لتحقيق أهدافهم في إنشاء دولتهم وإضفاء الشرعية بين أفرادهم. فلطالما استخدموا الأساطير الدينية وسيلةً تعبويَّةً تُحفِّز الذاكرة المتعلقة بالمكان والرموز، إضافةً إلى استخدامهم الهولوكوست موضوعًا أساسيًّا للذاكرة اليهودية يُشرِّع هجرتهم إلى فلسطين ويُعطيهم الأحقية في أفعالهم))[٤٥].

فاستُغلَّ الجانبُ الدينيُّ والوجدانيُّ، واتُّخذ من شرعية الديني وثباته ثباتٌ لدولتهم، لما له من تأثيرٍ في وجدان الشعوب؛ لأنَّه يمارس سلطته بوصفه ضابطًا للسلوك وموجِّهًا له. ((فعند بني إسرائيل أخذت ثقافةُ التذكُّر صيغةً جديدةً أصبحت — فيما بعد — حاسمةً ومحدِّدةً لتاريخ الحضارة الغربية، وليس لهذا التاريخ وحده، بالقدر نفسه على الأقل الذي حسم وحدوية "فن التذكر" القديم هذا التاريخ. فبنو إسرائيل تكوَّنوا — تحت صيغة الأمر الإلهي: "واحفظي الذكرى" — وبقي وجودهم في التاريخ مرهونًا بهذه الصيغة. وهكذا أصبحوا شعبًا — بالمعنى المفخم للكلمة — والنموذجَ الأول لمفهوم الأمة))[٤٦].

فصنعوا حكاية شعبهم بالاعتماد على الذكرى والموروث الديني والعرقي، أي على ((مكوِّنات الدين واللغة والعرق والأساطير والخبرة الشعبية، وكلِّ ما تهتزُّ له جوانبُ النفس المتخيِّلة. غير أنَّ ما هو الآن حقيقةٌ تاريخيةٌ تمثِّل الأمةَ وتاريخَها في وعي الذات الجماعية، لا يخرج عن كونه "متخيَّلًا"؛ فتكوينُ هويةٍ يهوديةٍ وخلقُ إسرائيل هما — بهذا المعنى — نتاجُ سرديةٍ لا قومية — دينية))[٤٧].

في رواية «قطعة من أوروبا» تركز رضوى عاشور على الدور المركزي الذي لعبته الدول الأوروبية في تأسيس الكيان الإسرائيلي، باستغلال الجانب الاقتصادي والديني والسياسي، واستقطاب اليهود ذوي النفوذ الاقتصادي وجلبهم إلى مصر. ولمصر وموقعها ارتباطٌ بتاريخ بني إسرائيل وخروجهم منها إلى أرض كنعان.

وكانت تلك العائلات اليهودية تمتلك عددًا من البنوك، وتسيطر على خطوط سكك الحديد والشركات الزراعية والصناعية، وتمتلك مساحاتٍ واسعةً من الأراضي والمعامل. ويكتب «الناظر» — وهو الشخصية الرئيسة في الرواية — عن دور اليهود وتواجدهم في مصر:

((والإخوة سوارس، والإخوة شيكوريل، والإخوة قطاوي، وغيرهم من العائلات اليهودية المتنفذة في مصر: موصيري ورولو وليفي ومزراحي... هل هذا ما أريد أن أحكي عنه؟ أفصِّل فيما كانت تمتلكه من بنوك وشركات .... فضلًا عن أغلب المتاجر الكبيرة في البلد؟ ليس هؤلاء أبناءَ حارات اليهود المحليين الذين لا يعرفون سوى العربية. هؤلاء جاءوا مع موج البحر، حملهم الموج من شاطئٍ إلى شاطئ، ليسكنوا قصورًا، ويترددوا على قصور، ويحضروا الحفلات الراقصة في بيت اللورد، أو ليسكنوا دورًا متواضعةً فقيرةً؛ لأنَّهم عمال، ولأنَّهم مهاجرون. وفي الحالتين يتحدثون الإيطالية والفرنسية واللادينو أو الروسية والألمانية واليديش، فترفعهم اللغة وأصولهم فوق المحليين من أهل البلد (بما فيهم يهود الحارة)، وتربطهم بأسيادهم الأجانب))[٤٨].

يتجلَّى في هذا المشهد من الرواية نسقُ المركزية الغربية في تأسيس الدولة والعنصرية التي تتبنى عليها؛ فهؤلاء أرفعُ قدرًا من يهود العرب — في التصور الغربي — لأنَّهم من أوروبا. وفي هذا المقطع إشارةٌ مهمَّةٌ إلى أهمية المكان أيضًا؛ فالاختلاق والتلاعب لم يكونا خاصَّين بالزمان والذاكرة فحسب، بل إنَّ الذاكرة ذاتها مرتبطةٌ بالزمان والمكان معًا.

فكلُّ جماعةٍ لها إطارٌ مكانيٌّ تبنيه لنفسها وتنغلق فيه لتحدِّد صورتها عن ذاتها؛ ويكون للمكان دورٌ كبيرٌ في تشكُّل الذاكرة الجمعية؛ فالمكان اندمج في بصمة الجماعة، والجماعة اندمجت في بصمة المكان. فلا ذاكرةَ جمعيةً خارج إطار المكان[٤٩].

وتدرك الدولُ الأوروبية هذه الحقيقة وأهمية المكان بالنسبة إلى الذاكرة؛ ولتأسيس ذاكرةٍ جمعيةٍ مختلَقةٍ لا بدَّ من ربطها بمكان. وكانت فلسطين — عندما ترد في الذاكرة — لا ترد مجرَّدة، بل مشحونةً بمحدِّداتٍ نفسيةٍ عدَّة؛ إذ يرتبط المكان الجغرافي في القدس وفلسطين بدلالةٍ ميثولوجية، وتمتزج أبنيته بتداعياتٍ رمزيةٍ تحجب واقعه الوجودي.

وكانت هذه الرؤيةُ الأسطوريةُ تُغذَّى باستمرار عبر مدوَّناتٍ ولوحاتٍ تُجسِّد السيد المسيح، فترسم صورةً يغذِّيها الخيال؛ لأنَّ معالم المكان الحقيقي كانت مجهولةً لديهم، إذ لم يزوروه من قبل. وكذلك بالنسبة إلى اليهود؛ فقد ظلَّت فلسطين في المخيال لهم — رغم الألفيات التاريخية، ورغم وجود أهلها وتنوُّعها الثقافي — مكانًا يُستعاد بوصفه «الأرض الموعودة».

فكان هذا المخيال تلاعبًا بالجغرافيا، ووصفًا لها بمعزلٍ عن حقيقتها التاريخية والوجودية، ومحوًا لأيِّ تاريخٍ فعليٍّ لها، لإقامة دولةٍ تستند إلى مخيالٍ مقدَّسٍ تكتسب منه ثباتها وشرعيتها [٥٠].

وترصد رضوى عاشور هذا الحلم الذي راود اليهود، وتأسيس هذه البنية التاريخية التي سيطرت على الأفراد وضبطت سلوكهم بوصفها الثابت، من خلال شخصية «الناظر» في «قطعة من أوروبا» وهو يدوِّن تاريخ مصر الحديث:

((عندما قرأتُ كلام النيوزلندي عن العلم الذي حمله إلى القدس ورفعه على سورها في ديسمبر ١٩١٧، تعجَّبت، وبدا لي أنَّ مورينو شيكوريل وصاحبه السكندري كانا حالةً خاصةً تواجدت في مصر بمحض الصدفة. ولكنِّي الآن أعرف أنَّ شيكوريل لا يزيد على الآلاف من المهاجرين اليهود في مصر آنذاك إلا فطنةً جعلته يوصي صديقه الترزي على تلك القماشة ليعطيها إلى جندي قد يحالفه الحظ ويصل إلى القدس))[٥١].

يتَّضح من هذا كيف أنَّ المكان، بما يحمله من تداعياتٍ رمزيةٍ في المخيال، يؤثِّر في سلوك الأفراد ويوجِّهه؛ فكانت القدس — في هذا الوعي المتخيَّل — الأرضَ الموعودة لتحقيق حلم اليهود وتأسيس دولتهم.

هذه الدولةُ أو الكيانُ الذي تمَّ تأسيسُه عبر التلاعب والاختلاق، سوف يستولي على ما في المكان — الذي يدّعي امتلاكَه — من تراثٍ وذاكرةٍ عائدَين إليه. وهذا التنازعُ حول الذاكرة والسَّطوُ عليها إنما هو لسدِّ فراغ ذاكرة هذا الكيان المختلَق أو ردمِه[٥٢]،ويتجلّى هذا السلوك في رواية «الطنطورية» في مشهدٍ بين وصال ورجلٍ من إسرائيل في دبي؛ حين سأل الرجلُ ابنَها سميرًا إن كانوا من إسرائيل، وكان سببُ سؤاله الثوبَ الذي ترتديه وصال؛ لأنه من التراث الفلسطيني:

((توقفت وصال وسألت:

–ما الذي يريده؟ لم يكف عن التطلع في اتجاهنا... في اتجاهي تحديدًا.

قال سمير:

–سألني بالإنجليزية: هل أنتم من إسرائيل؟ استغربتُ سؤاله، فأشار إلى ثوبك وابتسم وقال: عرفتُ من الثوب....

هرولت وصال باتجاه الرجل، وهرولنا وراءها وهي تنادي:

–يا خواجة... يا خواجة... يا مستر....

أمسكت بقَبَّة ثوبها، قالت:

–هذا مو إسرائيل. هذا ثوب فلسطيني طرزته بيدي. ترجمي يا مريم.

ترجمت مريم:

–إسرائيل سرّاقة؛ سرقت أرضَنا وشرَّدتنا وذبحتنا، وحتى الثوب الذي أرتديه تطمع فيه!

.... هذا التطريز سهرتُ عليه الليالي. اسمه «فلّاحي». هذا ثوب فلسطيني... شو دخل إسرائيل؟))[٥٣].

يكشفُ هذا الحوارُ الصراعَ بين نسقين: نسقٍ تغريبيٍّ مختلَقٍ يدّعي الثبات باستناده إلى ذاكرةٍ دينيةٍ ثابتة، ونسقٍ مقاوم. وقد تحوّل هذا الثوب، بما فيه من خصوصية، إلى رمزٍ تحيط به هالةٌ رمزية؛ فيغدو حاملًا ((للطبيعة الجمعية–الحضارية نفسها التي تمتلكها أماكنُ الذاكرة في مجتمعٍ ما فهذا الرمزُ هو الثابتُ المترسّخ في الذاكرة، والمؤسِّسُ للهوية الفلسطينية.

نتج عن هذا الخطاب الهويّاتي، المعتمد على الذاكرة وتحبيكها وفرضها بوصفها حقيقةً مطلقةً ثابتةً واجبةَ الاتباع، إشكاليةٌ وصراعٌ تجلّيا في مظاهرَ عدة؛ فالمجتمعاتُ التي يُفرض عليها النسقُ التغريبي إمّا أن تتصدّى له، لأنّها ((لا تتنازل في الغالب عن ذاكرتِها الخاصة بهذه السهولة؛ فإنَّ سيرورة الإخضاع وفرض الذاكرة الرسمية بالقوة عادةً ما تنتهي إلى الصراع المحتدم والتنازع الذي يستمد قوته من شعور الجماعات المهمَّشة بأنَّ تاريخها مُهمَّش، وأنَّ ماضيها يتعرض للإبادة والتصفية))[٥٤]، وإمّا أن تنساق له؛ لأنَّها إن رفضته شعرت بتلاشي كيانها.

ومن مظاهر التصدي للنسق التغريبي في رواية «ثلاثية غرناطة» ما كان يفعله حسنٌ وزوجتُه مريمة؛ إذ كانا يقصّان على حفيدهما عليٍّ قصصًا من التراث العربي والإسلامي، لأنّهم عاشوا في ظل الحكومة القشتالية التي صادرت كلَّ ما هو عربيٌّ وإسلاميٌّ من تراثٍ وكتبٍ ولغة، وعملت على تنصير المسلمين في الأندلس كلها، وغيَّرت أسماءهم، ومنعتهم من إقامة أيِّ طقسٍ ذي صلةٍ بالدين الإسلامي. فكان لا بدَّ من مقاومة هذا السلوك الذي يسعى إلى محو الذات من الوجود؛ ليغدو التصادمُ بين حضارتين، لا بين ذاكرتين فحسب.

فاستحضارُ الرموز الإسلامية وغرسُها في الأجيال تعميقٌ لحقيقة هويتهم وتعريفٌ بتراثهم:

((كان يسعل سعالًا شديدًا، فأصرّت مريمةُ ألّا تصطحبه إلى السوق. بكى، فقال له جدُّه حسن:

–إن توقفتَ عن البكاء أحكي لك حديثَ قصر الذهب وقصةَ الثعبان ...

وفي يومٍ من الأيام ظهر ثعبانٌ هائلُ الحجم يزحف تارةً على بطنه وتارةً على ظهره، وأخذ يبتلع الأبقارَ والأغنامَ ويهلك الزرعَ ويقطع الطريق على أهل القصر، وينفث فيهم دخانًا كثيفًا.

استنجد أهل القصر بالنبي عليه الصلاة والسلام، فأرسل إليهم ابنَ عمّه عليَّ بن أبي طالب. ركب حصانَه السَّرحان، وأشرع سيفَه ذا الفقار، فتبعه العديد من الفرسان، ولكنهم حين دخلوا القصر أحاط بهم الدخان من كل جانب، واهتزت الأرض من تحت أقدامهم))[٥٥].

وكذلك ما تحكيه مريمة لعليٍّ:

مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٢٠٢٦ المجلد ١٦ / العدد ٤

((ألا تريد أن أحكي لك حكايةً يا عليّ؟

–ماذا ستحكين؟

–ما تختاره أحكيه.

–حكايةَ كعبة الحجاز.

أخذته من يده إلى الغرفة، ووضعته في الفراش، وتمددت بجواره، ثم بدأت تحكي عن كعبة الحجاز: بهيةٌ في ثوبٍ مخمليٍّ أسودَ تزينه خيوطُ الذهب والفضة. يسعى الناس إليها من كل مكانٍ ليمتعوا عيونهم برؤيتها، ويفرحوا بلمسها وباللقاء))[٥٦].

إنَّ استحضارَ هذه الرموز — الكعبةَ المشرفة، والنبيَّ محمدًا صلى الله عليه وآله وسلم، والإمامَ عليَّ بن أبي طالب عليه السلام — يمثّل ذكرى حضاريةً بطابعٍ قدسيٍّ دينيٍّ:

((فشخوصُ ورموزُ الذكرى هنا ذاتُ مغزى ديني، واستحضارُها عن طريق التذكر يأخذ غالبًا صفةَ الطقس الديني أو العيد. فالأعيادُ والطقوسُ تؤدي — بجانب وظائف أخرى كثيرة — أيضًا وظيفةَ استحضار الماضي المؤسِّس حضاريًّا، والشيءُ الذي يتمُّ له التأسيس عن طريق الاتصال والارتباط بالماضي هو هويةُ الجماعة التي تتذكر؛ فالمجموعة تستوثق من هويتها بتذكر تاريخها وباستحضار شخوص ذكراها المؤسسة حضاريًّا))[٥٧].

فعودةُ الذاكرة هنا ليست حنينًا فقط، بل قوةٌ رمزية لمواجهة محاولات محو الهوية؛ فإذا كان النسقُ المضاد يستند إلى الدين كثابتٍ ويعود إلى الماضي لتثبيت هويته المتخيَّلة، فلا بدَّ من العودة إلى ماضينا لنواجه «ماضًا بماضٍ» و«ذكرى بذكرى» دفعًا لخطر الزوال.

قامت إسرائيل على فكرة تسييس الذاكرة الجمعية لصالحها، انطلاقًا من مبدأ «إنصاف الضحايا» وتسييس الآلام، أو إخضاع التذكر لحكمٍ قانونيٍّ إكراهيٍّ قائمٍ على الازدواجية والانتقائية [٥٨]، وذلك باستغلال المجازر التي لحقت باليهود في أوروبا. لكنها مارست القتلَ والتهجيرَ والإبادةَ على الشعب الفلسطيني، وعملت على إسكاتِه ومحوِه واحتلال أرضه وتراثه. لذلك لا بدَّ من فعلٍ مضادٍّ من الجنس نفسه لاستعادة الأرض والهوية، كردِّ فعلٍ مقاومٍ أمام عنصرية إسرائيل وسياساتها.

في رواية «الطنطورية» — وهي رواية عن الهوية والذات المنسية في شتات المنافي — يظهر ذلك في موقف عائلة رقية التي تقف ضد هذا الشتات محاولةً استعادةَ الأرض والهوية. ويتجلى ذلك في سلوك أبنائها بتوثيقهم للمجازر وتسخير أموالهم من أجل استعادة الأرض. وهذا ما يقترحه الابن الثالث لرقية، عبد الرحمن، الذي يمتهن المحاماة ويدرس القوانين والتشريعات في الدول الأوروبية ليطّلع على منافذ التقاضي، فيقترح مشروعًا على أخيه صادق:

((مشروعنا قائم على ثلاثة عناصر: عنصر قانونيٌّ محض يقوم بدراسة القوانين في مختلف الدول الأوروبية بحثًا عن المنافذ التي يمكن استخدامها لرفع قضايا. الثاني هو عملُ قائمة بعددٍ من القضايا الممكنة وتوفيرُ المستندات الضرورية لها: الوثائق، الشهادات، الدراسات... إلخ. العنصر الثالث هو العنصر البشري: الاتصالُ بالمضارين الذين قد تُقام الدعاوى بأسمائهم أو قد يقومون بدور الشهود، والاتصالُ بمحامين. أقصد إقامة شبكتين: شبكةٍ من المضارين، وشبكةٍ أخرى من القانونيين: المحامين والمستشارين القانونيين. هذا تلخيصٌ مُخلٌّ؛ لأنني لا أريد أن أطيل عليك وأستفيض في كلامٍ قانوني))[٥٩].

فتقديمُ هذه الشهادات ممن طالهم الأذى وعاشوا حقيقة المجازر وشهدوها، هو انتزاعٌ للحق بالاستناد إلى ماضٍ قريبٍ ما زالت معالمُه حيّةً وشخوصُه موجودة، وتدوينٌ وإنطاقٌ لما جرى إسكاتُه من قبل «الثابت الزائف» المتمثل بالكيان الإسرائيلي.

وفي رواية «الرحلة» — وهي رواية عن رحلة رضوى عاشور الدراسية لإكمال الدكتوراه في الأدب الأفرو-أمريكي — يأتي النصُّ خطابًا لكشف زيف المركزيات الغربية ووسائلها العنصرية والعبثية والدكتاتورية المقنَّعة بقناع الحرية لإخضاع الآخر وإسكاته. إذ إنَّ المجتمع، بما فيه من صراعات، كان لا بدَّ له من سياسةٍ تحكم الفضاء العام لهذه التعدديات بحريةٍ مزيفة. وترصد رضوى عاشور فعلَ الهنود الحمر المقاوِم للنسق التغريبي:

((استمعتُ لمحاضرة قائدٍ هنديٍّ من السكان الأصليين يتحدث عن الحركة الهندية الأمريكية التي تأسست عام ١٩٦٨، ووحَّدت داخلها أكثر من عشرين منظمة. وأنصتُ لحديثه عن خرق السلطة المتكرر للاتفاقات المبرمة بينهم وبين الهنود: «وصل عدد الاتفاقيات ٣٧١ اتفاقية، عُقدت جميعها لتُخرق ....». قال الرجل النحيل — وعلى شفتيه شيءٌ من ابتسامة —: «لقد أنجبتُ ثلاثة عشر طفلًا... هذه أيضًا قد تكون طريقةً للمقاومة». والرجل أمامي بهيئتِه المميزة: ضفيرته، والسير الجلدي حول رأسه، وعقد الخرز الملوَّن في رقبته، وسترته المُشرشَرة؛ يخرج من سياقه السينمائي الزائف إلى التاريخ، مكانًا فأنتمي إليه وأتعلّم))[٦٠]. وتكشف هذه الإشارةُ أنَّ الهوية المتخيَّلة التي جرى تحبيكها واختلاقها عبر التلاعب بالذاكرة، وتأسيسُ دولةٍ تدّعي القوة بإسكات صوت السكان الأصليين وفرض السيطرة على الفضاء العام، تستند في تبريرها إلى خطابٍ يزعم:

((خلقَ التوازن المطلوب لإنجاز فعل التواصل، ويستمد هذا الرهان مشروعيته من قناعة قديمة نظّر لها كثير من دعاة الديمقراطية الليبرالية: «التوازن الحر بين الأفراد والجماعات» القادر على توفير التوازن السياسي .... وهم يرجعون هذه القدرة إلى مُسلّمةٍ أساسية تفترض أنَّ النظام

الجماعي الذي تتوزع سلطاته بتوازن قادرٌ على تصحيح الأخطاء التي تطرأ عليه بفعل الهيمنة وطغيان جهةٍ على أخرى))[٦١].

وبذلك تُفرَض ذاكرةٌ — بوصفها الثابتَ والمطلق — بالهيمنة على ذاكرةٍ أخرى؛ فينشأ صراعٌ ومقاومةٌ ضد الإبادة والنسيان. لذا يتمسك الرجلُ الهندي بارتداء ملابس تُثبت هويته، ويحاول الحفاظ على الأرض؛ لأنَّ هويته تندمج في هذا المكان، وتثبت فيه ذاكرته، فتغدو غير قابلةٍ للنسيان. ولا يكتفي بذلك، بل يحاول إحياءَ الأفراد والسكان الأصليين بزيادة أبنائه.

وهناك إشكاليةٌ أخرى هي نقضُ العلاقة مع الذاكرة الخاصة بالجماعة التي ينتمي إليها الفرد، أو التشتتُ بالهوية الذي تسرب إلى الأفراد بسبب التذبذب بين ذاكرتين وهويتين؛ فيغدو الثابتُ مشكوكًا فيه، وينشأ صراعٌ داخليٌّ ويبدأ التشكيكُ في كل شيء. وتتجلى هذه الإشكالية في رواية «ثلاثية غرناطة» بعد أن تمَّ تنصير المسلمين، غير أن مقاومتهم كانت مستمرة؛ فهم في العلن نصارى، وفي السر مسلمون. ومن تجليات ذلك ما يظهر في شخصية نجاة التي التقت بعلي وحكت له حكايتها:

((كان أبي — رحمه الله — يقول إننا مسلمون، ولكن الناس هنا يقولون إنَّ المسلمين سيذهبون إلى النار. أذهب إلى القداس وأركع وأصلّي للمسيح، ثم أذكر كلام أبي فأدعو إلى ربّ المسلمين، ثم أضطرب ولا أدري أيّهما الربُّ الصحيح، فادعوه كي يساعدني))[٦٢].

وهذا الشتات سببه التنازعُ بين نسقين، بين حضارتين، ومحاولةُ السيطرة على الفضاء العام من قبل ذاكرةٍ على حساب انحسار الذاكرة الأخرى وانزوائها.

إنَّ تأسيسَ بنيةٍ تاريخيةٍ قائمةٍ على الاختلاق والتلاعب وفرضها بالقوة، يبدأ — بمرور الزمن — بالتغلغل؛ فتتعمق آثارُ التشتت الهوياتي. بل إنَّ ثمة ما هو أبعدُ من ذلك، وهو:

((تناقضُ فعالية الأواصر الدينية والعائلية والروابط السلالية، ويتطلع الناس الآن إلى هذه الذاكرة المُجدَّدة — ولاسيما في شكلها الجمعي — ليمنحوا أنفسهم هويةً متماسكةً ورؤيةً قوميةً ومكانًا في العالم))[٦٣].

وفي رواية «الرحلة» تتجلى سيطرةُ هذا المنحى الذاكراتي الاتباعي بوصفه الثابت، حتى أصبحت الولايات المتحدة — بذكرياتها — حقيقةً تاريخيةً لا يمكن الانفصال عنها؛ لأنَّ الانفصال عنها يعني ضياع الهوية. كما تذكر رضوى عاشور جزيرة **بورتوريكو** التي تصفها بـ«الجزيرة الفريسة» التي انقضَّ عليها النسر الأمريكي عام ١٨٩٨، وأنَّ سكانها يواجهون مشكلاتٍ عديدة، ومع الظروف المعيشية الصعبة التي يعانون منها، فإنهم لا يرغبون بالانفصال عن الولايات المتحدة:

((قال لي صديقٌ منذ فترة: إنَّه لو أُجري استفتاءٌ الآن للاختيار بين استقلال الجزيرة عن الولايات المتحدة، وانضمامها النهائي لها كولايةٍ جديدة من ولاياتها، فإنَّ هناك احتمالاتٍ كبيرةً أن تأتي نتيجةُ الاستفتاء في صف الانضمام... هل تصدق! واضحٌ أنَّ الولايات المتحدة بسياساتها الاقتصادية في الجزيرة قد جعلت البورتوريكيين يشعرون أنَّ حرمانهم من وضعهم كرعايا للولايات المتحدة — وهو الوضع الذي يسمح لهم بالهجرة إليها بحثًا عن عمل — سوف يضعهم في مأزق. لقد عرَّتهم إلى الحد الذي صار عليهم أن يفكروا مرتين: إنْ لم يكن من الأفضل لهم أن يحتموا بالمظلة الإمبريالية))[٦٤].

وعبر هذه الأفعال يتكشف تغلغلُ نسق التغريب في الأفراد حتى بات قوةً ضاغطةً تضبط السلوك، ويغدو الاتباعُ الطريقَ الوحيد أمام الذات للتمسك بالوجود والهوية.

هذه الأنساقُ التاريخية التي عملت المركزيةُ الغربية على ترسيخها، مستغلةً ما في الهوية من طبيعةٍ دينامية، قادرةٍ على توظيف الإمكانات والتحولات عبر الزمن لصالحها، تُفضي إلى تكوين هويةٍ مؤسسة تتجاوز وتختزل الحضارات والهويات، وتقدم نفسها بوصفها الثابت المطلق الواجب الاتباع. وهدفُ «الذاكرة الجديدة» يتلخص في إحداث تغييرٍ ثقافيٍّ جذريٍّ يطال البنيةَ الفكريةَ المؤسسةَ لهوية الدول وحضاراتها (الآخر). إنها «مثاقفةٌ كونية» أو «ثقافةٌ إمبريالية»، وهي عولمةٌ أبويةٌ غاشمةٌ تتغيا التأقلم — لا مع الذات المنتِجة لأشكالها الثقافية الخاصة — بل مع الآخر المُغرِّب لها، الذي أنتج أشكالَه الثقافية الخاصة، وتتيح تقاناتُه المتطورة — ولا سيما العسكرية والاقتصادية والصناعية — أن تقضم ثقافةَ الآخر، وتبتلع مقدراته، وتسلب إرادته عبر ارتهان مستقبله وكرامته؛ بجعله تابعًا لركب الحضارة (المركزية الغربية)، وأن يدور في فلكها ومداراتها الاقتصادية الهائلة. ثم لا يستطيع الانفكاكَ والتحررَ منها؛ إذ سيجد حينها أنه مُكبَّلٌ بأصفادٍ رأسماليةٍ لا انفكاكَ منها.

الأنا/الآخر:

تَمَخَّضَتِ المركزياتُ ورواياتُها المتعددة عن صورٍ للأنا وللآخر، شكَّلت طبيعةَ التواصل مع الآخر المختلف عن الأنا. وقد أفرزت هذه المركزيةُ بنيةَ الانغلاق التي سيطرت على السلوك ووجَّهته، ورسمت خريطةَ التواصل مع المختلف، وحددت صورةً نمطيةً له. وهذا الانغلاق تحكمه مكوناتُ الهوية: الدينُ، والعقيدةُ، واللغةُ، والقوميةُ؛ فهو ((يحاكمه ويحكم عليه على هذا الأساس؛ فإنْ كان يتفق معه في العقيدة أو المذهب أو العرق أو الثقافة أو النمط الحضاري قبله وتماهى معه، وإلا نبذه إلى خارجٍ يمثّل البدعة .... والهمجية، أو أيَّ اسمٍ آخر يدلُّ على المغايرة الكلية

أو الاختلاف الوحشي. إذًا، المنغلق على ذاته ومعتقده ينفي الآخر ولا يعترف له بحقه في أن يكون مختلفًا عنه))[٦٥].

إنَّ المركزياتِ المنغلقةَ على نفسها تتسم بالشمولية والتعميم؛ فتعمِّم قيمها الخاصة ((بوصفها قيمًا كونيةً شاملةً، ويترتب على هذا حدوثُ عمليةِ فرزٍ وتصنيفٍ لمن يتمثل هذه القيم ومن لا يتمثلها أو يتمثل قيمًا أخرى مغايرة. وسيترتب على ذلك تغيُّرُ مفهوم الإنسان بحيث ينسجم هذا المفهوم مع من يتمثل قيم هذه الثقافة وأعرافها وأنساقها فقط، ومن يختلف عن هذه القيم والأعراف والأنساق يُقصى))[٦٦].

إنَّ لكلِّ جماعةٍ، ولكلِّ حضارةٍ، من أجل أن تبقى متماسكةً ومتميزةً عن غيرها، أن تبني داخلها ما يُعرَف بـ«الآلية الرابطة»، كما يسميها يان أسمن؛ وهي التي تربط عناصر الحضارة وتعالقها، وتجعل أفراد الجماعة مرتبطين بعضهم ببعض. وتستند هذه الرابطة — من جانبٍ آخر — إلى التزام أفراد الجماعة بالقيم المشتركة الخاصة بها وبقواعدها. والمبدأ الأساس لهذه الرابطة هو التكرار؛ إذ يجعل هذا التكرارُ خطوطَ الأحداث تنتظم داخل نسقٍ متكرر، يُسهِّل التعرف عليها وتصنيفها على أنها عناصر مشتركة لحضارةٍ واحدة.

وبالنتيجة، تجعل هذه الرابطةُ «النحن» في مواجهة الآخر بكل حمولته الذاكراتية والمعرفية، فيتكوَّن كيانٌ حضاريٌّ يواجه كيانًا حضاريًّا آخر، أو تتشكل بنيةٌ تراثيةٌ هُوياتيةٌ في مواجهة بنيةٍ أخرى؛ فهناك مسافةٌ يجب الحفاظ عليها؛ لأنها تحدد السمات الفارقة للذات والمميزة لها[٦٧].

غير أنَّ الجانب السلبي لهذه الجماعات المتمركزة المنغلقة على نفسها يتمثل في الصورة التي تُرسم في المخيال عن الآخر؛ إذ غالبًا ما تكون صورةُ الآخر في هذه المجتمعات ((مشوشةً، ومركبةً بدرجةٍ كبيرةٍ من التشويه الذي يحيل إلى أنَّ المخيالَ المعبّر رمزيًّا وتمثيليًّا عن تصور المجتمعات لنفسها ولغيرها قد أنتج صورةً تبخيسيةً للآخر))[٦٨].

إنَّ هذه الصورةَ في المخيلة تبقى حاضرةً ومسيطرةً على السلوك، حتى وإن أوهمتنا بأنها تلاشت؛ فإنها مع أيِّ موقفٍ يكشف التباين الحاد بين الأنا والآخر تعود من مكمنها البعيد لتطفو على السطح، موضحةً الفارق البَيِّن وسيطرةَ البنية، أي بنية الانغلاق على الذات.

في رواية «فرج» تتجلى هذه الفوارق بين الأنا والآخر، وسيطرةُ بنية الانغلاق، في العلاقة بين والدة ندى الفرنسية وأهل زوجها الذين يسكنون في صعيد مصر. فعندما ذهبت مع ندى لعزاء والد زوجها — وكان الزوج آنذاك في المعتقل — اتضح الصدام بين حضارتين مختلفتين في الطقوس والعادات. إذ تفاجأت والدة ندى بامتناعهم عن تقديم الطعام للمعزِّين، وجلوس النساء على الأرض برغم وجود المقاعد على طول الجدران:

((قرَّرَت أمي أنَّها لن تبقى أيامَ العزاء الثلاثة لتموت هي وابنتها جوعًا، فسافرنا فجرَ اليوم التالي. أقسمت عمتي أنَّ لسانها لن يعود لمخاطبة زوجة أخيها، وأنها لن تدخل لها بيتًا طيلة حياتها (وأوفت بالقسم). ولم ينتهِ الأمر عند ذلك، بل ظل حيًّا؛ فكان أول ما سمعه أبي من أمه وأخته وبنات عمه عند ذهابه إلى القرية بعد خروجه من المعتقل. وبقي من المآخذ التي يذكرها كلما تشاجر مع أمي))[٦٩].

يوضح هذا المقطع اختلافَ المنظومة الثقافية بين حضارتين وأثرَها في التواصل بين أم ندى وأهل زوجها، والعلاقةَ بين هويتين مختلفتين، وما ينجم عنه من إشكاليةٍ في تعذُّر التواصل؛ لانعدام لغة الحوار. مما أدّى إلى الانفصال بين أم ندى ووالد ندى في نهاية الأمر. فتعذر التواصل لم يكن بسبب اللغة فحسب، بل هناك ما هو أبعد من ذلك: ذلك البون الشاسع بين حضارتين، بين هويتين وارثتين لذاكرتين متفارقتين.

وقد رسَّخ ذلك صورةَ الأنا وحفظَ تمايزها إزاء الآخر الذي رُسمت له صورةٌ أيضًا:

((كانت ليلةَ تنحّي عبد الناصر أثناء خطاب إعلانه الهزيمة ليلةً ليلاء. يتابع أبي الخطاب، يمسح دموعه بظهر كفه، ثم يعود فيمسحها. اضطرابي لدموع أبي أكبرُ من اضطرابي لما يقوله رئيس البلاد عن هزيمةٍ لن أتمثل فحواها إلا بعد سنوات ..... أبي ينتحب، يشهق كالأطفال. تُصاب أمي بحالةٍ هستيريةٍ مفاجئة، تصيح: لا أفهم، لا أفهم على الإطلاق! لماذا تبكي عليه؟ أليس هذا هو الضابط الفاشي، الدكتاتور الطاغية، الذي وضعكم في المعتقل خمس سنوات بلا وجه حق؟! .... فجاء ردُّ أبي: أنتِ عمياء! وغادر البيت. لم تنطق بعدها بحرف، ولا أنا نطقت))[٧٠].

إنَّ هذا «العمى» الذي وصف به زوجته كان دلالةً واضحةً على سيطرة البنية الذهنية، والصورةِ التي ترسخت في اللاوعي عن الآخر، وابتعادِ كلٍّ منهما عن الآخر في تفسير الأمور؛ فهي لم تفهم سبب حزنه المرتبط بمصير الأمة لا بشخص الرئيس. وهذه الآليةُ التي تربط مصير الفرد بمصير الجماعة، وتفصل الآخر لعدم انتمائه إليها، هي التي جعلتها — في نظره — عمياءَ لا تُبصر ما يُبصر هو. وكان حكمُه عليها نابعًا من بنيةٍ ذهنيةٍ قارةٍ تمثل ما نسجته الذاكرة والمخيال عن اختلاف الآخر؛ وموقفُه يتمثل في امتثاله للمنحى الثابت الاتباعي.

الصورةُ النمطية التي تمَّ تأسيسُها عبر الزمن تعمل ((وكأنَّها حارسةٌ للذاكرة من تحولات الزمان، الأمر الذي يجعلها متموجةً، لكنها حاضرةٌ باستمرار، وديمومتُها تعود إلى كونها لا تتعرض للطعن في وجودها من طرف الواقع أو التجربة المباشرة. فهي تواجه تجاربَنا بطريقةٍ لا تسمح لنا،

أحيانًا، بالتساؤل عن الواقع أو عن العالم أو عن الحقيقة. وقد تتحول، هي مع الزمن والتكرار، إلى حقيقة))[٧١].

هذه الصورةُ النمطية، وما يترتب عليها من حكمٍ مسبقٍ على الآخر، يتمُّ تداولُه وتكرارُه؛ فيكتسب طابعَ الاستمرارية في الذاكرة والمخيلة، فيغدو من الصعب أن يتزعزع أو يتغير. ومن لا يستجيب له من أفراد الجماعة يُنظَر إليه كأنَّه استثناء[٧٢].

في رواية «الرحلة» توضّح رضوى عاشور هذه الصورة النمطية وما تسببه من تباعدٍ بين الأنا والآخر، وتعرض علاقتها — أي رضوى — بفتاةٍ جاءت أيضًا للدراسة:

((جاءت لويز إلى الجامعة لتدرس التربية البدنية، وهي جنوبيةٌ من ماريلاند، هذا ما قالته لي بعد ذلك. تأتي إلى أمهرست للمرة الأولى. قالت لي إنَّ أجدادها لأبيها تجري في عروقهم دماءٌ ملكيةٌ برتغالية.

وأجدادي لأمي...

ولم أسمع باقي العبارة. كنت أفكر أنني أخيرًا قد أكون وجدت السبب في التعالي المنكمش الواضح في تعاملها معي؛ فهي لا تحدثني إلا إذا سألتُها، وتردُّ بأدبٍ شديدٍ يؤكد المسافات .... مرةً واحدةً فقط بادلتني لويز الحديث، وبدت قلقةً ومتوجسةً ومرتبكةً وهي تسألني:

–ما هي ديانتك؟

–أنا من أسرةٍ مسلمة.

ثم... صمتٌ مطبق))[٧٣].

إنَّ هذا الشعورَ بالتعالي سببه بنيةُ الانغلاق التي أصبحت حقيقةً ثابتةً تستند إلى ما ترسخ في اللاوعي، فأضحى ينسحب ويتجلى في السلوك، ويزيد المسافةَ مع الآخر وينفّر منه.

الصورةُ النمطية ((لها تأثيرٌ في اللاوعي الجمعي، ومفعولٌ عميقٌ في الوجدان العام))[٧٤]، فيتولد من هذه البنية شعورٌ بالاختلاف، لكنه اختلافٌ بوجهه السلبي؛ إذ إنَّ الاختلاف أمرٌ بديهيٌّ، ومعه نشعر بهويتنا وتكوين خصوصيتنا. لكن بسبب المركزية الذاتية يتحول هذا ((الاختلاف إلى نقمةٍ حين يكون الهدف إهانةَ الآخر المختلف وإقصاءَه كي تؤكد الذات استعلاءَها، حيث تُرسَم في هيئة من يملك الحقيقة المطلقة، وبذلك يُقرأ الآخر قراءةً مغلقةً على قولٍ واحد، وتُرسَم له صورةٌ مشوهة، فتشيع ثقافةُ الكراهية التي تنشر ظلمةَ العمى؛ حيث يتيه فيها العقل، وتنفلت الغرائز من عقالها، فتكون النتيجة تدميرَ الآخر))[٧٥].

وهذا التعالي، وبنيةُ الانغلاق الثابتة التي تأبى أيَّ تحولٍ أو تغييرٍ، والذي يُزعزع الاستقرار ويهدم الانسجام، جعلاه مرفوضًا عند رضوى عاشور. ففي رواية «قطعة من أوروبا» يتجلى التعالي

حتى بين أبناء القومية الواحدة، وإن كان الدين من القواسم المشتركة. يذكر «الناظر» عن أديل — وهي يهوديةٌ من يهود أوروبا جاءت إلى مصر —:

((أما أديل فكانت أمي تتعاطف معها وتشفق عليها، وتعيد علينا من حينٍ لآخر قصتها: تعرّفت أديل على شابٍّ في نادي المكابي، طويلٍ وعريضٍ وجميلٍ مثل القمر — هذا ما روته لنا أمي — بطلٍ رياضيٍّ في النادي، كلُّ البنات معجبةٌ به. كانت أديل في السادسة عشرة من عمرها ووقعت في غرامه، وهو أيضًا أحبها. ولما طلب أن يتزوجها رفضه أهلها؛ قالوا إنه من طائفةٍ غير طائفتهم، وقالوا إنه من سكان الحارة، بلديٌّ وفقير، «مثل ولاد العرب». أهلها سفارديم، يقولون إن أصولهم إسبانية، وهم ربانيون، يتحدثون الفرنسية ولغةً اسمها «لادينو». وأهله قراؤون مصريون، أو ربما جاءوا من العراق أو اليمن، لا يعرفون سوى العربية))[٧٦].

هنا يتجلى التباين وسيطرة «الثابت» على البنية الذهنية؛ إذ يقوم الاختلاف على تبخيس الآخر واحتقاره، استنادًا إلى القومية والعنصرية، وإلى ما تولَّد من صورةٍ عن الآخر بسبب المدونات والروايات التي نُقلت عن الشرق. فبحسب إدوارد سعيد، إنَّ الشرق كيانٌ صُنع في المخيلة من قبل أوروبا، وبالتالي ((يُحرَم من تمثيل نفسه، ويُصادَر حقُّه في الكلام، وتُرسَم له صورةٌ نمطيةٌ راسخة، ويُسيَّج في قوالب جاهزة قوامُها الهمجيةُ والبدائيةُ والتخلف. فكلما جُرِّد الشرق من تاريخيته واستحال إلى بنى نصيةٍ مليئةٍ بالتخييل، تسربت تقاليدُ متكلسةٌ من التمثيل الخاطئ))[٧٧].

كذلك النظرُ إلى السود؛ إذ تكوَّنت ((للسود والسواد — في الثقافة العربية كما في ثقافاتٍ أخرى كالثقافة الغربية — قيمةٌ سلبية، سواءٌ على سبيل الحقيقة أو المجاز .... لم يكن هذا التبرؤ من السواد والشعور بدونيته نتاجَ اللغة، كما لم يكن بديهةً في الأذهان وطبيعةً في الأشياء؛ إنما هو نتاجُ سياسات المجتمع وتحكُّم الأنساق الثقافية في البشر، في سلوكياتهم وتصوراتهم ونصوصهم))[٧٨].

ومن أسباب هذه النظرة الدونية أيضًا أن شعوب إفريقيا السوداء لم يُعرَف لها — في السرديات المهيمنة — تاريخٌ مكتوب، فصُوِّروا على أنهم أقوامٌ بلا تاريخ[٧٩].

ومن جانبٍ آخر، هناك أمورٌ تتعلق باللون الأسود وما يحمله من دلالاتٍ رمزيةٍ تُحيل إلى الشؤم والخطيئة والشر، وهي دلالاتٌ شائعةٌ بين الثقافات والشعوب. فنجد أنَّ الإسلام والمسيحية يشتركان — في بعض التمثلات الثقافية — في هذه الرمزية المرتبطة باللون الأسود، واقترانه بالظلمة وما في الظلمة من وحشةٍ ورعب، وبالليل وما يحمله من ظلام؛ وهو الوقت الذي يُتصوَّر فيه — في المخيال الشعبي — استحواذ الحيوانات المفترسة وشياطين الجحيم على الأجساد[٨٠].

في سيرة «أثقل من رضوى»، وأثناء رحلة علاج الكاتبة، تذكر في سيرتها الذاتية ملامح العنصرية المتجذرة التي ترتبت بفعل بنية الانغلاق المتأسسة بفعل الأنساق الثقافية. فتذكر أنَّ المستشفى صورةٌ معكوسةٌ للعاصمة:

((ويكاد المستشفى أن يكون نموذجًا للعاصمة. معظم الأطباء من الأمريكيين البيض، والقليل منهم من الأفارقة الأمريكيين أو الآسيويين. الممرضون والعمال الطبيون وعمال النظافة صورةٌ معكوسةٌ لطبقة الأطباء؛ فأغلبهم من الأفارقة الأمريكيين، والأفارقة المتحدثين بالإسبانية، والصينيين، والفلبينيين، والباكستانيين. في قسم الرأس والعنق كان الطاقم المعاون كله — بلا استثناء — من الأفارقة الأمريكيين، من السكرتيرات اللاتي يحددن المواعيد وينظمن الاستمارات إلى الممرضات اللاتي يقِسْن النبض والضغط ودرجة الحرارة .... أمَّا في قسم العلاج بالإشعاع فكان التنوع أكبر .... أمَّا كبيرة الممرضات في القسم فكانت بيضاء))[٨١].

يكشف هذا الوصف الدقيق تأثيرَ بنية الانغلاق وترسخَها، وتأثيرَ الأنساق الثقافية في تأسيس بنية المجتمع، ووضع هذا الترتيب الهرمي بحسب الأعراق ولون البشرة. فأفضت عمليات الإقصاء ووضع المسافة بين الأنا والآخر إلى ترسيخ العنصرية، حتى غدت ظاهرةً طبيعيةً، وإن كانت مثيرةً للغضب[٨٢].

أمَّا في رواية «سراج»، فالنظرةُ إلى السود تحتكم إلى ما في الموروث من مروياتٍ أسست العقل الجمعي وساهمت في تأثيث بنية الانغلاق؛ إذ تبدو النظرة إلى الآخر الأسود نظرةً دونية. وهكذا تتضح بنية الانغلاق بوصفها «الثابت» الواجب الاتباع، في وصية السلطان لابنه الذي تولى الحكم من بعده:

((احذر الجميع، ولكن عليك بالحذر من العبيد خصوصًا؛ فالغدر من طبعهم، وهم أنجاسٌ مناكيد، ورثوا عن إبليس داءَ الكِبر، ولولا غضب الله عليهم لما خلقهم عبيدًا))[٨٣].

تتكشف هنا الحيلُ الثقافية في تمرير هذه البنية عبر تطويع الدين لخدمة أنساق الثقافة؛ فيُوظَّف الدين بوصفه نسقًا ثقافيًّا مضمرًا ومخادعًا، إذ يُنسَب إلى لون الإنسان وعمله سخطٌ ربانيٌّ أو قيمةٌ دونيةٌ قبليةٌ وحتمية. تلك نظرةٌ أحاديةٌ لا تقبل الاختلاف ولا تؤمن بالتعايش سبيلًا في الحياة، بل تؤمن بسيادة الأنا المتضخمة وجبروتها إزاء الآخر المسحوق المستلب.

إذ ((تلجأ الثقافات إلى الكذب لتعزيز أعرافها ودعم فرضياتها واعتقاداتها، وهي لم تتورع عن الكذب))[٨٤].

وهكذا يُنظَر إلى السود بتبخيسٍ يبرر الاستعباد والسيطرة عليهم وتهميشهم. وبهذه البنية تتأسس منظومةٌ ثابتةٌ واجبةُ الاتباع، ويُعَدُّ التمردُ عليها مرفوضًا؛ لأنَّه — بحسب زعمهم — يزعزع الهوية الثقافية وينحو بها نحو التشتت والضياع.

الخاتمة:

تمخَّض البحث عن مجموعةٍ من النتائج، من أبرزها ما يأتي:

١. كشفت الكاتبةُ آلياتِ المركزية الغربية في تمكين مركزيتها، وذلك بالتلاعب بالذاكرة لإخضاع الشعوب ونهب خيراتها؛ إذ عمدت الدولُ الاستعمارية إلى استغلال بعض الأحداث التاريخية لتأسيس الكيان الإسرائيلي، عبر توظيف ذاكرة المجازر، واستثمار المرويات المرتبطة بـ«الأرض الموعودة» و«شعب الله المختار».

٢.ومن آلياتها كذلك تمجيدُ رموزها من أجل صناعة صورٍ نمطيةٍ تستقر في البنية الذهنية للشعوب، وتتحول إلى جزءٍ من المخيال والذاكرة الجمعية.

٣.تمكُّنُ النسق التغريبي من الأذهان يُشكِّل أزمةً في الهوية ويؤدي إلى تشتتها؛ إذ لا بدَّ من وجود نسقٍ مضادٍّ له كي تتمكن الذات من تمثيل نفسها وحكاية سرديتها بنفسها.

٤.تمخَّضت المركزياتُ ورواياتُها المتعددة عن صورٍ للأنا والآخر، شكَّلت صيغةَ التواصل مع الآخر المختلف، وأفرزت بنيةَ انغلاقٍ سيطرت على السلوك ووجَّهته، ورسمت خريطةَ العلاقة مع المختلف وصورةً نمطيةً له. وهذا الانغلاق تحكمه مكوناتُ الهوية، من دينٍ ولغةٍ وقومية.

الهوامش

(١) المطابقة والاختلاف، عبدالله ابراهيم، مؤمنون بلا حدود، المغرب، ط١ ، ٢٠١٢ : ٣٧.

(٢) السلطة والهوية وتشكيل الذاكرة الجمعية، د. عواطف علي خريسان، مجلة الاناسة وعلوم المجتمع ،ع٦ ، ديسمبر ٢٠١٩ : ١٠٧.

(٣) ينظر: السلطة والهوية وتشكيل الذاكرة الجمعية:١١٩.

(٤) التاريخ والذاكرة ، محمد حبيدة ، مجلة يتفكرون، ع٢ ، خريف ٢٠١٣ : ٥٢.

(٥) الأدب والذاكرة الجمعية، زهير سوكاح، مجلة ترجمان، المجلد ٤،ع ٤، اغسطس ٢٠١٦ : ١٤٦.

(٦) السلطة والهوية وتشكيل الذاكرة الجمعية: ١١٢.

(٧). الهوية والسرد، د. نادر كاظم، دار الفراشة، الكويت، ط٢،. ٢٠١٦ : ٧٩

(٨) الثقافة والامبرالية، إدوارد سعيد، تر: كمال ابو ديب، دار الآداب، بيروت، ط٤، ٢٠١٤ : ١٦.

(٩) الهوية والسرد: ١٣٢–١٣٣.

(١٠) العرب والبرابرة، المسلمون والحضارات الأخرى، عزيز العظمة، رياض الريس للطباعة، لندن ، ط١، ١٩٩١: ٤٩٠.

(١١) مسألة الهوية العروبة والإسلام والغرب، د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٤ ،٢٠١٢: ١١٠.

(١٢) مسألة الهوية العروبة والإسلام والغرب: ١١١.

(١٣) المصدر نفسه: ١١٩.

(١٤) المصدر نفسه: ١١٥.

(١٥) تمثيلات الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، د. نادركاظم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٤ : ١٠٤.

(١٦) فتح أمريكا، مسألة الآخر، تزيفتان تودروف، تر: بشير أبو السباعي، سينا للنشر ، القاهرة ، ط١، ١٩٩٢:١١.

(١٧) الذاكرة الحضارية، يان اسمن، تر: عبد الحليم عبد الغني رجب، المشروع القومي للترجمة، القاهرة ، ط١، ٢٠٠٣ : ٦٦.

(١٨) السلطة والهوية وتشكيل الذاكرة الجمعية: ١١٨.

(١٩) ثلاثية غرناطة: ٣٢.

(٢٠) فتح أمريكا، مسألة الآخر: المقدمة.

(٢١) فتح أمريكا، مسألة الآخر: المقدمة

(٢٢) ينظر: فتح أمريكا، مسألة الآخر: ١٦-١٧.

(٢٣) ثلاثية غرناطة: ٣٣.

(٢٤) ثلاثية غرناطة: ٣٤.

(٢٥) ثلاثية غرناطة: ٣٥.

(٢٦) ينظر: فتح أمريكا، مسألة الآخر:٤١.

(٢٧) المطابقة والاختلاف: ٥٢.

(٢٨) اختراع التراث، اريك هوبسباوم وتيرنس رينجر، تر: شيرين أبو النجا وآخرون، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، مصر، ط١، ٢٠٠٤ : ٧.

(٢٩) قطعة من أوروبا، رضوى عاشور، دار الشروق، مصر، ط١، ٢٠٠٣ :١٢-١٣.

(٣٠) تجليات الغيرية في الثقافة العربية، سلسلة ندوات، جدة، ط١،٢٠١٦ : ٢٠.

(٣١) اختراع التراث: ٨.

(٣٢) قطعة من أوروبا: ٦٩.

(٣٣) اختراع التراث: ٨.

(٣٤) المطابقة والاختلاف: ٣١.

[٣٥] معركة النسق التاريخي ونسق الاستبداد التغريبي، أحمد البنداري، مقال نشر على الموقع التالي https://arabi2.com

[٣٦] المصدر نفسه.

[٣٧] أثقل من رضوى مقاطع من سيرة ذاتية، رضوى عاشور، دار الشروق، مصر، ط٢، ٢٠١٣.

[٣٨] الذاكرة الجمعية لموريس هالبفاكس، زهير سوكاج ، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، المركز العربي للأبحاث، مج ٩، ع٣٣، ٢٠٢٠ : ١٧٩.

[٣٩] أثقل من رضوى مقاطع من سيرة ذاتية: ٢٦٦-٢٦٧.

[٤٠] مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر، د. محمد عزيز الحبابي، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٩٠ : ٨٧.

[٤١] إدوارد سعيد من تفكيك المركزية الغربية إلى فضاء الهجنة والاختلاف، تر: محمد الجرطي، منشورات المتوسط، ايطاليا، ط١، ٢٠١٥: ٨.

[٤٢] أثقل من رضوى مقاطع من سيرة ذاتية: ٢٦٧.

[٤٣] الطنطورية، رضوى عاشور، دار الشروق، مصر، ط١، ٢٠١٠ : ٤٠٧.

[٤٤] الطنطورية: ٤٠٩.

[٤٥] السلطة والهوية وتشكيل الذاكرة الجمعية: ١١٩.

[٤٦] الذاكرة الحضارية: ٥٤.

[٤٧] الثقافة والامبرالية: ١٦-١٧.

[٤٨] قطعة من أوروبا: ٥٨.

[٤٩] ينظر: الذاكرة الجمعية لموريس هالبفاكس: ١٧٩.

[٥٠] ينظر: الإسلام والغرب، إدوارد سعيد، تحرير: سعيد البرغوثي، تقديم: د. فيصل الدراج، دار كنعان، دمشق، ط١، ٢٠١٤ : ٢٥٢-٢٥٣.

[٥١] قطعة من أوروبا:٥٩

[٥٢] استعمالات الذاكرة في مجتمع تعددي مبتلي بالتاريخ، د نادر كاظم، مكتبة فخراوي، البحرين، ط١، ٢٠٠٨ :١٢.

[٥٣] الطنطورية:٣٢١-٣٢٢.

[٥٤] استعمالات الذاكرة في مجتمع تعددي مبتلي بالتاريخ: ١٣.

[٥٥] ثلاثية غرناطة: ٢٦٨.

[٥٦] ثلاثية غرناطة: ٢٥٧.

[٥٧] الذاكرة الحضارية:٩١.

[٥٨] ينظر: استعمالات الذاكرة في مجتمع مبتلي بالتاريخ: ٢٣.

[٥٩] الطنطورية: ٣٥٣.

[٦٠] الرحلة، رضوى عاشور، دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٨٣: ١٤٦.

(٦١) استعمالات الذاكرة في مجتمع تعددي مبتلي بالتاريخ: ١٥.

(٦٢) ثلاثية غرناطة: ٤٤٨.

(٦٣) الاسلام والغرب: ٢٥١.

(٦٤) الرحلة: ٢٠٠-٢٠١.

(٦٥) نقد الحقيقة، علي حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣:٨١.

(٦٦) تمثيلات الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط: ١٠٧.

(٦٧) ينظر: الذاكرة الحضارية: ٣٠-٣١.

(٦٨) المطابقة والاختلاف: ٣٤.

(٦٩) فرج: ٢٨.

(٧٠) فرج: ٥٢.

(٧١) الغرب المتخيل صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، محمد نور الدين افاية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠: ٢٢.

(٧٢) ينظر: المصدر نفسه:٢٢

(٧٣) الرحلة: ٢١-٢٢.

(٧٤) الغرب المتخيل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط: ٢٣.

(٧٥) إشكالية الأنا والآخر ، د.ماجدة حمود ، عالم المعرفة ، الكويت ،ع٣٩٨ ، مارس٢٠١٣ : ٨-٩.

(٧٦) قطعة من أوروبا :٧٩.

* والربانيون والقراؤون من فرق اليهود ، الربانيون القاعدة الصلبة لليهود وهم متعصبون جدا ، ويرى الربانيون أن التوراة ليست هي كل الكتب التي يعتمد عليها ، وأنما هناك بجانب التوراة ، روايات شفوية ، وتلك الروايات سميت بالتلموذ ، أما القراءون ، فرقة أسسها الحبر عنان بن داود وهي تدعو لرفض التلموذ ، والعودة إلى التوراة والتقيد بنصها: ينظر: الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، عبد المجيد همو، الأوائل للنشر، دمشق، ط٢ ٢٠٠٤، : ٥٤-٥٥-١١٢-١١٣.

(٧٧) إدوارد سعيد من تفكيك المركزية الغربية إلى فضاء الهجنة والاختلاف: ٤-٥.

(٧٨) تمثيلات الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط: ١٤٣.

(٧٩) ينظر: العرب والبرابرة المسلمون والحضارات الأخرى: ٨٠.

(٨٠) ينظر: تمثيلات الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط: ١٤٦.

(٨١) أثقل من رضوى: ١٠٤.

(٨٢) ينظر: صورة الآخر في الخيال الادبي، طوني موريسون، تر: محمد مشبال، دار كنوز، عمان، ط١، ٢٠١٨ : ٥٧-٥٨.

(٨٣) سراج: ٢١.

(٨٤) تمثيلات الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط: ١٢٨.

المراجع:

١- أثقل من رضوى ، مقاطع من سيرة ذاتية ، رضوى عاشور ، دار الشروق ، مصر ، ط ٢ ، ٢٠١٣.

٢- ثلاثية غرناطة ، رضوى عاشور ، دار الشروق ، مصر ، ط ٤ ، ٢٠٠٣.

٣- الرحلة ، رضوى عاشور ،دار الآداب ، بيروت، ط١، ١٩٨٣.

٤- سراج ، رضوى عاشور ، دار الهلال ، د.ط ، ١٩٩٢

٥- الطنطورية ، رضوى عاشور ، دار الشروق ، مصر ، ط ١ ، ٣٠١٠.

٦- فرج ، رضوى عاشور ، دار الشؤ، مصر ،ط ١، ٢٠٠٨.

٧- قطعة من أوروبا ، رضوى عاشور ، دار الشروق ، مصر ، ط ١ ، ٢٠٠٣.

٨-اختراع التراث، اريك هوبسباوم وتيرنس رينجر، تر: شيرين أبو النجا وآخرون، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، مصر، ط١، ٢٠٠٤.

٩-إدوارد سعيد من تفكيك المركزية الغربية إلى فضاء الهجنة والاختلاف، تر: محمد الجرطي، منشورات المتوسط، ايطاليا، ط١، ٢٠١٥.

١٠- استعمالات الذاكرة في مجتمع تعددي مبتلي بالتاريخ، د نادر كاظم، مكتبة فخراوي، البحرين، ط١، ٢٠٠٨.

١١- الإسلام والغرب، إدوارد سعيد، تحرير: سعيد البرغوثي، تقديم: د. فيصل الدراج، دار كنعان، دمشق، ط١، ٢٠١٤.

١٢- إشكالية الأنا والآخر ، د.ماجدة حمود ، عالم المعرفة ، الكويت ،ع٣٩٨ ، مارس٢.

١٣-تجليات الغيرية في الثقافة العربية، سلسلة ندوات، جدة، ط١، ٢٠١٦.

١٤-تمثيلات الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، د. نادركاظم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٤.

١٥- الثقافة والامبرالية، إدوارد سعيد، تر: كمال ابو ديب، دار الآداب، بيروت، ط٤، ٢٠١٤.

١٦- صورة الآخر في الخيال الادبي، طوني موريسون، تر: محمد مشبال، دار كنوز، عمان، ط١، ٢٠١٨.

١٧- العرب والبرابرة، المسلمون والحضارات الأخرى، عزيز العظمة، رياض الريس للطباعة، لندن ، ط١، ١٩٩١.

١٨-الغرب المتخيل صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، محمد نور الدين افاية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠.

١٩- فتح أمريكا، مسألة الآخر، تزيفتان تودروف، تر: بشير أبو السباعي، سينا للنشر ، القاهرة ، ط١، ١٩٩٢.

٢٠-مسألة الهوية العروبة والإسلام والغرب، د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٤، ٢٠١٢.

٢١- المطابقة والاختلاف، عبدالله ابراهيم، مؤمنون بلا حدود، المغرب، ط١، ٢٠١٢.

٢٢- مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر، د. محمد عزيز الحبابي، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٩٠.

٢٣-نقد الحقيقة، علي حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣.

٢٤-الهوية والسرد، د. نادر كاظم، دار الفراشة، الكويت، ط٢، ٢٠١٦

٢٥- الهوية والسرد، د. نادر كاظم، دار الفراشة، الكويت، ط٢، ٢٠١٦.
٢٦- الأدب والذاكرة الجمعية، زهير سوكاح، مجلة ترجمان، المجلد ٤،ع ٤، اغسطس ٢٠١٦
٢٧- حقل "دراسات الذاكرة في العلوم الإنسانية والاجتماعية، حضور غربي وقصور عربي، زهير سوكاح، مجلة اسطور، ع١١، كانون الثاني، ٢٠٢٠.
٢٨- الذاكرة الجمعية لموريس هالبفاكس، زهير سوكاج ، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، المركز العربي للأبحاث، مج ٩، ع٣٣، ٢٠٢٠.
٢٩- السلطة والهوية وتشكيل الذاكرة الجمعية، د. عواطف علي خريسان، مجلة الاناسة وعلوم المجتمع ،ع٦ ، ديسمبر ٢٠١٩.
٣٠-معركة النسق التاريخي ونسق الاستبداد التغريبي، أحمد البنداري، مقال نشر على الموقع التالي https://arabi2.com

References :

1-Heavier than Radwa: Excerpts from an Autobiography, Radwa Ashour, Dar Al-Shorouk, Egypt, 2nd ed., 2013.
2-Granada Trilogy, Radwa Ashour, Dar Al-Shorouk, Egypt, 4th ed., 2003.
3-The Journey, Radwa Ashour, Dar Al-Adab, Beirut, 1st ed., 1983.
4-Siraj, Radwa Ashour, Dar Al-Hilal, n.d., 1992.
5-The Woman from Tantoura (Al-Tantouriya), Radwa Ashour, Dar Al-Shorouk, Egypt, 1st ed., 2010.
6-Faraj, Radwa Ashour, Dar Al-Shorouk, Egypt, 1st ed., 2008.
7-A Piece of Europe, Radwa Ashour, Dar Al-Shorouk, Egypt, 1st ed., 2003.
8-The Invention of Tradition, Eric Hobsbawm & Terence Ranger, trans. Shireen Abu El-Naga et al., Center for Social Research and Studies, Egypt, 1st ed., 2004.
9-Edward Said: From Deconstructing Western Centralism to the Space of Hybridity and Difference, trans. Mohammed Al-Jarti, Mediterranean Publications, Italy, 1st ed., 2015.
10-Uses of Memory in a Pluralistic Society Afflicted by History, Dr. Nader Kazem, Fakhrawi Library, Bahrain, 1st ed., 2008.
11-Islam and the West, Edward Said, ed. Saeed Al-Barghouthi, introduction by Dr. Faisal Darraj, Dar Kanaan, Damascus, 1st ed., 2014.
12-The Problematic of the Self and the Other, Dr. Majda Hamoud, World of Knowledge Series, Kuwait, Issue 398, March (year not specified).
13-Manifestations of Otherness in Arab Culture, Seminar Series, Jeddah, 1st ed., 2016.
14-Representations of the Other: The Image of Blacks in the Medieval Arab Imaginary, Dr. Nader Kazem, Arab Institution for Studies and Publishing, Beirut, 1st ed., 2004.
15-Culture and Imperialism, Edward Said, trans. Kamal Abu Deeb, Dar Al-Adab, Beirut, 4th ed., 2014.
16-Playing in the Dark: Whiteness and the Literary Imagination, Toni Morrison, trans. Mohammed Meshbal, Dar Kunooz, Amman, 1st ed., 2018.

17-Arabs and Barbarians: Muslims and Other Civilizations, Aziz Al-Azmeh, Riad El-Rayyes for Printing and Publishing, London, 1st ed., 1991.
18-The Imagined West: Images of the Other in Medieval Arab-Islamic Thought, Mohammed Noureddine Afaya, Arab Cultural Center, Casablanca, 1st ed., 2000.
19-The Conquest of America: The Question of the Other, Tzvetan Todorov, trans. Bashir Abu Al-Sibai, Sina Publishing, Cairo, 1st ed., 1992.
20-The Question of Identity: Arabism, Islam, and the West, Dr. Mohammed Abed Al-Jabri, Center for Arab Unity Studies, Beirut, 4th ed., 2012.
21-Identity and Difference, Abdullah Ibrahim, Believers Without Borders, Morocco, 1st ed., 2012.
22-Ambiguous Concepts in Contemporary Arab Thought, Dr. Mohammed Aziz Lahbabi, Dar Al-Maaref, Egypt, 1st ed., 1990.
23-The Critique of Truth, Ali Harb, Arab Cultural Center, Beirut, 1st ed., 1993.
24-Identity and Narrative, Dr. Nader Kazem, Dar Al-Farasha, Kuwait, 2nd ed., 2016.
25-Identity and Narrative, Dr. Nader Kazem, Dar Al-Farasha, Kuwait, 2nd ed., 2016.
26-Literature and Collective Memory, Zuhair Soukah, Tarjuman Journal, Vol. 4, No. 4, August 2016.
27-The Field of "Memory Studies" in the Humanities and Social Sciences: Western Presence and Arab Shortcomings, Zuhair Soukah, Ostour Journal, No. 11, January 2020.
28-Maurice Halbwachs' Collective Memory, Zuhair Soukah, Tabayyun Journal for Intellectual and Cultural Studies, Arab Center for Research, Vol. 9, No. 33, 2020.
29-Power, Identity, and the Formation of Collective Memory, Dr. Awatif Ali Khreisat, Journal of Humanities and Social Sciences, No. 6, December 2019.
30-The Battle of the Historical Paradigm and the Paradigm of Westernizing Despotism, Ahmed Al-Bandari, article published on the website: https://arabi2.com