

Political Thought in a Trilogy (Origin, Chapter, My First Love, Land, and Sky) Sahar Khalifa

Dr. Latifia Barham*
Dr. Zkwan Al-Abdo**
Ameen Al Mashhur*** 

(Received 9 / 11 / 2024. Accepted 23 / 4 / 2025)

□ ABSTRACT □

This research operates on the stereotypical content of political thought in Sahar Khalifa's Three (Origin, Chapter, First Love, Land and Sky), as a second text behind the narrative chronicling a realistic aspect of the Palestinian cause, the issues with which I have been associated, separated from it at intervals of time, and spatially, for the questions the research is concerned to answer are: Has the author's role been limited to objectively rearranging historical elements or has her own vision been present? What is the intuitive aim behind connecting three revolutions in one novelist's body divided into three parts? Did political thought in this trilogy hold Western terms to account for humanism and acceptance of the other or was their presence limited to the technical and decorative level? Working on thoughtful materials comes out of artistic cultural tracking to artistic tracking without the ability to link it to its external contexts that open the horizons of the speech and make its absent content beyond its present declaration, as the discourse is a cultural situation that opens up to endless possibilities of analysis and interpretation.

Keywords: political thought, liberalism, bull, struggle, democracy.

Copyright  :Tishreen University journal-Syria, The authors retain the copyright under a CC BY-NC-SA 04

**A professor in the Department of Arabic Language - Faculty of Arts and Humanities at Tishreen University Latakia - Syria. Dr. lotfiah2@yahoo.com

**Assistant Professor in the Department of Arabic Language - Faculty of Arts and Humanities at Aleppo University - Aleppo - Syria. Zakwan.alabdo@gmail.com

**PhD student - Department of Arabic Language - Faculty of Arts and Humanities - Tishreen University - Latakia – Syria. ameen.al.mashuor@gmail.com

الفكر السياسي في ثلاثية (أصل وفصل وحبي الأول وأرض وسماء) د (سحر خليفة)

د. لطفية برهم*

د. زكوان العبدو**

أمين المشهور*** 

(تاريخ الإيداع ٩ / ١١ / ٢٠٢٤ . قبل للنشر في ٢٣ / ٤ / ٢٠٢٥)

□ ملخص □

يشغل هذا البحث على المضمر النسقي للفكر السياسي في ثلاثية (أصل وفصل، وحبي الأول، وأرض وسماء) د سحر خليفة، بوصفه نصاً ثاوياً وراء النص الروائي يؤرخ جانباً واقعياً من القضية الفلسطينية، والقضايا التي ارتبطت بها، وانفصلت عنها في الوقت نفسه، وذلك على فترات متباعدة زمنياً، ومكانياً، لتكون الأسئلة التي يعنى البحث بالإجابة عنها هي: هل اقتصر دور الكاتبة على إعادة ترتيب العناصر التاريخية على نحو يجسد الرؤية الموضوعية أم إن رؤيتها الذاتية كانت حاضرة في هذا الترتيب؟ ما الغاية المضمرّة التي توارت خلف ربط ثلاث ثورات في متن روائي واحد مقسم على ثلاثة أجزاء؟ وهل عمل الفكر السياسي في هذه الثلاثية الروائية على مساءلة المصطلحات الغربية الداعية إلى الإنسانية وتقبل الآخر، والمساواة، فتحقق من صدقها في التطبيق الواقعي أم إن حضور المصطلحات الغربية في المتن المدروس كان مقتصرًا على المستوى الفني؟ الذي يخرج الاشتغال على هذا المتن الروائي من التتبع الثقافي الفني إلى التتبع الفني فقط من دون القدرة على ربطه بسياقاته الثقافية، والتاريخية الخارجية التي تعمل على فتح آفاق الخطاب وجعل مضمره الغائب يفوق معلنه الحاضر، فيكون الخطاب حالة ثقافية تتفتح على احتمالات لا متناهية من التحليلات والتأويلات.

الكلمات المفتاحية: فكر سياسي، ليبرالية، ثورة، كفاح، ديمقراطية.

مجلة جامعة تشرين - سورية، يحتفظ المؤلفون بحقوق النشر بموجب الترخيص CC BY-NC-SA 04



حقوق النشر

*أستاذ - قسم اللغة العربية - كلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة تشرين - اللاذقية - سورية - Dr.lotfiah2@yahoo.com

**أستاذ المساعد - قسم اللغة العربية - كلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة حلب - حلب - سورية - Zakwan.alabdo@gmail.com

***طالب دكتوراه - قسم اللغة العربية - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة تشرين - اللاذقية - سورية - ameen.al.mashuor@gmail.com

مقدمة:

ربما يكون فصل السياسة عن الحياة الاجتماعية ضرباً من المحال؛ لأنّ السياسة وجه الحياة المظلم الذي يكتنف أكثر مظاهر التضاد والتناقض بين الأقوال والأفعال أو بين الحالة الفكرية وتحققها الفعلي في الحياة البشرية المعيشة التي تجعل الناس يعيشون حالة من السعي إلى تحقيق مثل عليا لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تتحقق؛ لذا ينتج وهم فاصل بين أنا المنظرة والقارئة وأنا الراغبة في التطبيق، فتكون السياسية المتداولة بين الدوائر الرسمية وغير الرسمية مغايرة للسياسة في المرحلة الفكرية أو الفكر السياسي الذي يفترض أنه حصيلة عملية استقرائية ترغب في الارتقاء بالواقع الاجتماعي، والاقتصادي، والثقافي، وتبديل واقع الانحطاط الذي تسير فيه الأمم على اختلاف مشاربها، لكنّ هذه الرغبة تتطوي على لحظة خطرة قد تقضي إلى انزلاق البعد التصوري، وانفصامه عن الواقع المعيش بطبيعية الحال، فينتج فكر سياسي مشوّه يعمل في الظاهر على نفي الراديكالية، منتجاً حالة من التقبل للآخر بصرف النظر عن ثقافته وعرقه، لكنه في المضمّر يعيد إنتاج هذا المفهوم بأساليب مختلفة، وعناوين متنوعة تجعل الإنسان يؤمن بأنها سبيل الخلاص الأوحّد من دون أن يدرك أنّه يدور في الحلقة المفرغة ذاتها التي ظنّ أنه هرب منها وانتصر عليها.

أهمية البحث وأهدافه.

ترجع أهمية البحث إلى أنه بحث في النقد التطبيقي الثقافي يركز على البعد الفكري السياسي في ارتباطه مع البعد الفني الروائي، وما ينتج عن هذا الارتباط من صياغة خطاب ثالث ينطوي على حقائق تاريخية، لكنها تعرض بطريقة ذاتية أدبية.

أما أهداف البحث فتتحدد بالرغبة في تفكيك المضمّر الفكري للخطاب السياسي في ثلاثية أصل وفصل، وحبي الأول وأرض وسماء لـ سحر خليفة، نظراً لتركيز هذه الروايات الثلاث على مراحل سياسية مفصلية في حياة الشعب الفلسطيني، والأمة العربية.

منهجية البحث.

سيعتمد البحث على آليات النقد الثقافي، لما تقدمه هذه الآليات من حرية في عملية قراءة المضمرات الثقافية والفكرية وتأويلها.

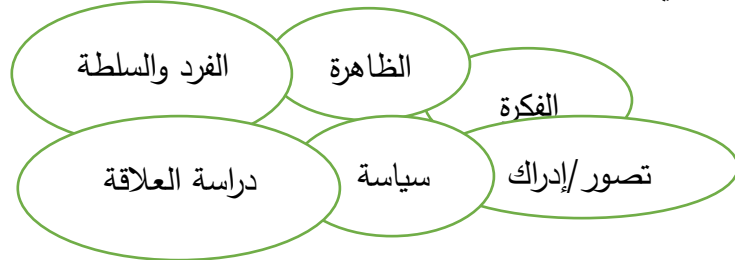
ما الفكر السياسي؟

سجل التاريخ صفحتين سوداويتين في حياة الأمة العربية بحلول عام ١٩٤٨ انطوت الأولى منهما على النكبة الفلسطينية، في حين أن الثانية دونت غياب فكرة السيادة الوطنية الفلسطينية على ما تبقى من أراضيها عن الذهنية العربية^[١] التي كانت قد طبعتها تغيرات العلاقات الدولية ومفاهيمها الفكرية في الفكر السياسي المعاصر؛ إذ حمل نهوض الدول الرأسمالية الجديدة، وتنامي التكتلات الاقتصادية وما تتطوي عليه من تغييرات وظيفية في الدول القومية والوطنية على

[١] ينظر: حوراني، فيصل. الفكر السياسي الفلسطيني ١٩٦٤ - ١٩٧٤ (دراسة للمواثيق الرئيسية لمنظمة التحرير الفلسطينية)، مركز الأبحاث منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ط١، ١٩٨٠، ص ٧٥.

المستويين السياسي، والاقتصادي، وما ينتج عنهما من تشابكات دولية، وإقليمية، ووطنية ساعية نحو نقطة المركز والاستقطاب^[٢].

يقوم الفكر السياسي على حالة من الترابط التراكمي الذي تقوم فيه النظرية الجديدة بتطوير النظريات القديمة، وتجاوز الثغرات فيها، أو تقوم على نقضها عبر صياغة أفكار تعارضها^[٣]، فإذا ما أردنا أن نفكر بالعناصر التي يشتغل عليها الفكر السياسي نجد أنه يتألف من ثلاثة عناصر متقابلة:



ومن هذه العناصر يمكن تكوين صورتين عامتين عن الفكر السياسي الإنساني، الأولى:

المواطن على وفاق مع الحكومة ✕ القضاء على التمييز / الاستقرار السياسي، ينتج حكماً عادلاً^[٤]

الثانية: المواطن ضد الحكومة ✕ شيوع التمييز / الفوضى السياسية، ينتج حكماً طاغياً.

يمكن القول، إذاً، إن الفكر السياسي يتحرك في تمفصلات الحياة الاجتماعية، ويشكل ملامحها، لكن هل يطابق الفكر السياسي النظرية السياسية؟، أو بتعبير آخر ما الفرق بين النظرية السياسية والفكر السياسي؟ قبل الإجابة عن هذا السؤال لا بدّ أولاً من طرح سؤال عن الفرق بين النظرية السياسية وعلم السياسة؟ إنّ النظرية السياسية تشكل فرعاً من فروع علم السياسة، والأمر نفسه ينساق على الفكر السياسي؛ بمعنى أن علم السياسة يعني بالأنظمة السياسية المتعلقة بالموضوعات، والحكم، والمجتمع، أما النظرية السياسية فتعنى بتفسير الظواهر السياسية الآنية، وتقديم الحلول، بناءً على القوانين، والأنظمة، والأطر النظرية الاستقرائية للحياة السياسية^[٥]، في حين أن الفكر السياسي يمثل "مجموعة الآراء التي صاغها العقل البشري، لتفسير الظاهرة السياسية وعلاقتها بالعالم والمجتمع"^[٦]؛ أي إنّ الفكر السياسي حالة من التأمل الذهني الفلسفي للظواهر السياسية، في حين أن النظرية السياسية، تتكون من عناصر تجريدية قابلة للإثبات، تصنع القوانين العامة للظواهر السياسية^[٧]، أو بعبارة موجزة يشكل الفكر السياسي المادة الخام التي تتشكل منها النظرية السياسية، لهذا سينصب اهتمام البحث على النظريات التي حققت قيمة كبرى في عالم المثل، وسيتشغل على الفكر السياسي، وليس على الممارسات السياسية أو تاريخ الفكر السياسي بوجه عام على الرغم من الارتباط الوثيق بين العالمين^[٨]؛ لأنّ الغاية التي نريد الوصول إليها بالنقد الثقافي للفكر السياسي هي تحليل الدلالات المصطلحية من أجل

^[٢] ينظر. حاتم، لطفي. موضوعات في الفكر السياسي المعاصر، دار الحكمة، القاهرة_ مصر، ط١، ٢٠١٠، ص ٨.

^[٣] مجموعة من المختصين. قاموس الفكر السياسي، ترجمة أنطوان حمصي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق_ سورية، ج ٢، ١٩٩٤، ص ٣٠٨.

^[٤] ينظر. عبد الكريم، أسعد عبد الوهاب. الفكر السياسي والنظرية السياسية: دراسة مقارنة، مجلة كلية العلوم السياسية، جامعة تكريت، ٢٠١٦، ص ١٣.

^[٥] ينظر. المرجع السابق، ص ٨.

^[٦] عبد القادر، علي أحمد. مقدمة في النظرية السياسية، مطبعة الكيلاني، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٧٩.

^[٧] ينظر. عبد الكريم، أسعد عبد الوهاب. الفكر السياسي والنظرية السياسية: دراسة مقارنة، ص ١٠.

^[٨] ينظر. بول تيرنس، ريتشارد بيلامي. موسوعة كمبريدج للتاريخ (الفكر السياسي في القرن العشرين)، ترجمة: مي مقلد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ج ١، ط ١، ٢٠٠٩، ط ١٢.

الوقوف عند المضمرات الثاوية خلف وجه المصطلحات.^[٩] لهذا يمكن القول: إن أهمية الفكر السياسي ترجع إلى إمكانية ترجمته المباشرة إلى لغة الاقتصاد هذا من جانب، وإلى أهميته الكبرى القريبة من المصادر المؤكدة للسلطة في المجتمع السياسي^[١٠] الذي يضم كثيراً من التناقضات والتجاذبات من جانب آخر.

أولاً: الليبرالية ونسق الدكتاتورية.

لا يغيب عن أحد أنّ ركني النهضة هما الحرية والحيوية، ولكن، في الوقت نفسه، يغيب عن كثير من الباحثين أنّ هذين الركنين مدمران، إنهما ساميان وقاتلان في آن واحد، فلو نظر إلى النهضة الأوروبية، وما اصطحبت من خيارات ومنفعة على أهلها، لوجدنا أنها اصطحبت شراً واستعماراً على الشعوب الأخرى في الوقت نفسه^[١١]، فإذا كانت الليبرالية مذهباً، يدعو إلى الحرية المطلقة في حقل السياسة والاقتصاد عبر تقبل الآراء المختلفة والمتناقضة^[١٢]، فإن هذه الدعوة تجعلها موضوع تساؤل عن التحقق الفعلي في الواقع المعيش لمفهوم الحرية والديمقراطية اللتين تسخر منهما ليزا في الخطاب المباشر المنقول من رواية أصل وفصل: "احمر الحاكم وتراجع وقال بلهجة جدية: يقولون دولة ديمقراطية، يعني كالغرب، ماذا نريد أفضل من ذلك؟

تجهت ليزا وقالت بسخرية وعصبية:

لا يا سيدي. نموذج الغرب لا ينفعا. يعني استعمار؟ يعني استغلال؟ يعني انتداب مثل هذا؟ هذا الانتداب أبشع غلطة. ماذا تفعلون هنا في القدس؟ تناكفون هذا وتناكفون ذلك؟ لا ترضون هذا ولا ترضون ذلك، فتتخذون هيئة الضحية والمظلومين، فمن الظالم؟ قل يا جنرال من الظالم؟ وبالنسبة لليهود، إن ذهب الإنجليز من يحميهم؟

واجهها الكولونيل محتداً:

لسنا بحاجة لمن يحمينا^[١٣].

ما نلاحظه في هذا الحوار الذي يؤدي فيه الراوي دوراً تنظيمياً في تقديم الحكمي، وتصوري انفعالات الشخصيات المتحاور، وملاحها الخارجية اقتصار الديمقراطية على النموذج الغربي الذي يعني في المضمير الفكري أن النموذج الشرقي دكتاتوري لا يعرف الحرية التي يتمتع بها الغرب من مثل: حقوق التصويت، والتعبير عن الرأي بحرية من دون أن يتعدى أي شخص على حقوق الشخص الآخر، لكن اللافت أن ليزا الشخصية المدورة التي تنطوي على بعد ثقافي، واجتماعي، وفكري تعمد إلى السخرية من هذا النموذج الغربي، ليكون السؤال هنا لماذا سخرت ليزا من فكرة جعل الفكر السياسي في فلسطين مطابقاً للفكر السياسي الغربي؟ إنّ تقنية التأليف الزمني التي تعتمد عليها ليزا في ربط أحداث متباعدة زمنياً في لحظة زمنية واحدة تفتح على نسق ثقافي يعلن فيه الغرب الديمقراطية، ويدعو إلى الحرية، وتحرير الشعوب المظلومة، لكنه في المضمير يقوم باضطهاد الشعوب، نهب خيراتها، وسلب أراضيها، وقتل أبنائها تحت ستار الديمقراطية التي تضمير الديكتاتورية، فقصر مفهومي الحرية والديمقراطية على حالة اجتماعية، واقتصادية، وثقافية معينة يدعو إلى التأمل في واقع هذه الدعوة، والتساؤل عن قدرتها الاستيعابية التي من مفترض أن تكون شمولية في الحدود الدونية للكلمة لا أن تكون منوطة بعامل المكان، والفضاءات الجغرافية، فتحدد الحاكم البريطاني الحاكم

^[٩] الغدامي، عبد الله. الليبرالية الجديدة (أسئلة في الحرية والتفاوضية الثقافية)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء _ المغرب، بيروت _ لبنان، ط١، ٢٠١٣، ص ١٦١.

^[١٠] ينظر. سعيد، إدوارد. الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٦، ص ٥٥ _ ٥٦.

^[١١] ينظر. الغدامي، عبد الله. الليبرالية الجديدة (أسئلة في الحرية والتفاوضية الثقافية)، ص ٤٣.

^[١٢] ينظر. الكيالي، عبد الوهاب. موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت _ لبنان، ط٢، ١٩٩٠، ج٥، ص ٥٦٦.

^[١٣] خليفة، سحر. أصل وفصل، دار الآداب، بيروت، ط١، ٢٠٠٩، ص ٣٣٩.

البريطاني التحقق الفعلي للديمقراطية والحرية كان استناداً إلى الجغرافية؛ بمعنى أن كلامه حمل إشارة إضمارية تقول إن كل بقعة في الغرب تحمل فكر الحرية والنظام الديمقراطي في مقابل أن كل بقعة في الشرق تحمل فكر الاستبدادي والنظام الديكتاتوري، فتكون التصورات المسبقة هي التي دفعته إلى مطابقة الديمقراطية مع الغرب وكأنهما شيء واحد، ومطابقة الديكتاتورية مع الشرق، وكأنهما شيء واحد من دون أن يستند إلى الواقع؛ لأننا إذا ما نظرنا اليوم إلى واقعنا تبين زيف هذه الشعارات والادعاءات التي سقطت عندما أقدم مجموعة من الطلبة في الجامعة الأمريكية على التظاهر، والمطالبة بإيقاف حرب الإبادة الصهيونية على عزة، فقد رأى العالم وشاهد حجم القمع والديكتاتورية اللتين مارستهما الشرطة الأمريكية؛ إذ اعتقلت شرطة لوس أنجلوس ٩٣ طالباً وطالبة في جامعة جنوب كاليفورنيا، في حين اعتقلت نحو ٥٠ طالباً وطالبة خلال الاحتجاجات في حرم جامعة تكساس في مدينة أوستن، علماً أن هذه الأفعال تندرج تحت مفهومي الحرية، والتعبير عن الرأي، الأمر الذي يفسر المفارقة التهامية التي انطوى عليها كلام ليزا، فهي تعلم أن الغرب يعلن أن الديمقراطية، والحرية هما للبشرية جمعاء في حين أنه يضمّر قصرها على فئة معينة تجعل من الديمقراطية، والليبرالية خديعة فكرية لا وجود لها في الواقع المعيش؛ لأنها ستكون حالة من التخيّر التي تنتقي مجموعة من الناس، وتعطيهم صفة البشرية، أما ما تبقى، فهم حيوانات، كما يصور هذا الحوار من رواية أصل وفصل، يتحاوران: "المدنية يا آرثر، المدنية. العلم والنور والحضارة ونظام الحكم.

تقصد الديمقراطية؟ الديمقراطية لن تنفعكم، هم أكثر منكم بما لا يقاس، أكثر منكم.

أعرف، أعرف، ولكن، ولكن...

لكن ماذا

لكن السؤال هو هذا: الديمقراطية تنفع مع من؟ تمنح لمن؟ تمنح للوحوش والبهائم؟^[١٤]

يقدم هذا الحوار تناظراً ينطوي على سعي كل من الشخصيتين إلى إثبات وجهة نظرها التي تنتقل من موضوعية الراوي إلى ذاتية الشخصيتين اللتين نتمكن من الولوج إلى عوالمهم الفكرية، والثقافية، فنحن إزاء شخصية بريطانية (المنسوب البريطاني على فلسطين) الذي يدعو إلى المدنية التي تعد غاية أو وسيلة يصل بها الإنسان إلى المجتمع المدني^[١٥] الذي يرتكز على الحرية وتقبل الآخر، ويقوض في الوقت نفسه سلطة المؤسسات المركزية^[١٦] على المستويين: التنظيمي والفكري، الأمر الذي يعني أن ثمة فرق دقيق بين المجتمع المدني والمدنية يتجلى في أن المجتمع المدني يركز على التنظيم الاجتماعي، والمشاركة المجتمعية، في حين أن المدينة تركز على التطور المادي والثقافي للمجتمع، بينما تجعل الشخصية الثانية (آرثر) ذات الثقافة الصهيونية الديمقراطية التي هي إحدى مفردات الليبرالية مخصوصة بفئة معينة من دون أخرى؛ بمعنى أن الليبرالية وديمقراطيتها تدعوان إلى وهم الحرية، والعدالة، والمساواة؛ لأنهما تدعوان الأفراد إلى الحرية على مستوى البنية السطحية، أو بتعبير أدق على مستوى النسق الظاهر، أما على المستوى المضمّر، فتصنعان أو صنعتا ديكتاتورية نسقية؛ لأنهما تحصران الأفق الفكري بالمعنى الواحد: اقتصادياً، وسياسياً، وثقافياً^[١٧]، لذلك يخيم على العالم طابع الاتباع الأعمى. فالليبرالية تنتج مجموعة من المفاهيم المزيّنة بمفردات برّاقة، مثل: الرقي، والعصري، والمتحضر، وغيرها من المفردات التي يجب على الإنسان أن يتبع مجموعة من الخطوات حتى

^[١٤] خليفة، سحر. أصل وفصل، ص ١٣٤.

^[١٥] ينظر، بل، كلايف. المدنية، ترجمة: محمود محمود، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٩، ص ٨.

^[١٦] ينظر. إهرنبرغ، جون. المجتمع المدني (التاريخ النقدي للفكر)، ترجمة: علي حاكم صالح، حسن ناظم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٨، ص ١٧.

^[١٧] ينظر. الغدامي، عبد الله. الليبرالية الجديدة (أسئلة في الحرية والتفاوضية الثقافية)، ص ٤٣.

يصل، ويحظى بها، فيتمكن من دخول دائرة الإنسانية في عرف الليبرالية، وإلا كان حيواناً أو لا ينتمي إلى البشرية بالحد الأدنى، فتكون الليبرالية التي جاءت من أجل تحرير الإنسان، مضطهدة له، وتجعله عبداً لطرائق توصله إلى الإنسانية التي هي إحدى أهم المفردات التي تشغل عليها الليبرالية. فالإنسانية هي مجموعة أفكار وتصرفات تميز فاعليها من غيرهم (الحيوانات)، والحيوانات هنا لا يقصد بها الكلاب والقطط، وما شابه ذلك، بل المقصود هنا النظرة الليبرالية إلى ابن آدم الإنسان الذي يخرج أو يتمرد على أنظمة الليبرالية الدكتاتورية، وإلا كيف تنادي بالحرية المطلقة، وتقترض على البشرية طريقة عيش معينة، من اتباعها قبل، وكان إنساناً، ومن خالفها نُبذ وكان حيواناً، ثم لا يصح أن تنادي الليبرالية وغيرها بالديمقراطية في دولة أو بلد، وتكون، في الوقت نفسه، دكتاتورية مع البلدان الأخرى وشعوبها^[١٨]، كما تفعل أمريكا، مثلاً، لذلك يقال: إن الذي يستعبد إنساناً أو يقمعه، إنما هو عبد مثله مع تفاوت القوى^[١٩]، بمعنى أن عالمنا عبر عن أطوار ومراحل تتبدل فيها موازين القوى التي تنتج بدورها مفاهيم جديدة ورؤى، تبعاً، لماهية حاكم العالم الجديد وكيوننته.

إن الحقيقة التي يضمها فكر الإنسان، على مرّ العصور، هي أنّ الحرية بالمعنى الحرفي للكلمة لا توجد، إنما هي معايير تتبدل مع الزمن، فما كان بالأمس حرية، أضحي اليوم دكتاتورية، لا لعلّة في صيرورة الزمن، بل لعلّة في الإنسان الذي يرفض الاعتراف بأنّ الحياة الفطرية مجبولة على الانضباط والنظام اللذين يشكلان العتبة الرئيسة في صوغ مفهوم الحرية على أساس أنه المخلص من الاستعباد والعبودية التي ترجع إلى الحضور دائماً عبر شعارات تحمل من الوهج ما يعمي الأبصار والعقول التي تعتقد أن كل وهج ضوء هو نور يبدد الظلمة.

ثانياً: الكفاح ونسق الثورة.

شاع في السنوات الأخيرة مصطلح الثورة، بوصفه التغير المفاجئ من العبودية إلى الحرية في البناء الاجتماعي، بمعنى أنّ الثورة تنطوي على هدف اجتماعي وسياسي في الوقت نفسه^[٢٠] تسعى إلى تحقيقه في الحياة الواقعية الاستثنائية (ظلم، قهر، احتلال)، فالحالة الطبيعية والاعتيادية معاكسة لما ذكرنا سابقاً، لذلك تسعى الثورات إلى تصحيح المسار عبر تنشيط الحراك، لكن السؤال الذي ينهض به هذا العنوان مؤداه: هل الثورة والكفاح شيء واحد؟ بمعنى أن كل ثورة تنطوي على كفاح والعكس يصح، أم أنّ هناك بوناً شاسعاً بينهما، إنّ الإجابة عن هذا السؤال تتأتى من اتّساق الفكر النظري أو عدم اتساقه مع التطبيق الفعلي في أرض الواقع الذي تحدثنا الساردة عنه في رواية أصل وفصل، قائلة: "ها هو الآن يتأكد ولا يتأكد. أنّ كل واحد من رجاله على استعداد للتضحية بكل ما لديه وبحياته، لكنه غير متأكد أن هذا كاف للثورة. خريج السجن فتح عينيه، قال الثورة بحاجة للمال والسلاح ودعم الشارع. الثورة بحاجة للوجهاء وللشارع. هو يرى بوضوح تام لا هذا جاهز ولا ذاك جاهز. لكنّ الشيخ قال لهم إن الثورة بحاجة لفتيل يشعلها، وهم سيكونون -ياذن الله- ذاك الفتيل وتلك الشعلة. قال لهم مؤكداً، بعد انطلاق الشرارة. فلاشتعال حتماً حاصل. هذا مقنع. هم خير فتيل للشرارة. إن لم يكونوا هم الشعلة من يشعلها؟ نقص التنظيم في الشارع؟ خطب القادة؟ وجهاء القدس؟ أم ستّة أحزاب ومشايخ؟"^[٢١]

^[١٨] ينظر. المرجع السابق، ص ١٤٣.

^[١٩] ينظر. المرجع السابق، ١٤٧.

^[٢٠] ذبيان، سامي وآخرون. قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ط ١، ١٩٩٠،

ص ١٧٦-١٧٧.

^[٢١] خليفة، سحر. أصل وفصل، ص ٣٨٤.

إنّ الملاحظ في هذا السرد الموضوعي الذي يقدم من نقطة اللا تبئير حالة التحوار عن الثورة، بوصفها الخطوة الأولى في طريق تحرير الأراضي الفلسطينية، فهي لم تدخل حيز التنفيذ؛ أيّ إنها ما زالت فكرة. إنّ الثورة مصطلح سياسي يستخدم، على نحو غير، واع، بوصفه مجموعة المفاهيم التي تؤدي إلى التحرر، لكنه، في المضمّر، يشغل على نحو معاكس تماماً، فلو رجعنا إلى الجذر اللغوي الذي تؤخذ منه كلمة ثورة، لوجدنا أنّها تؤخذ من الفعل ثار، والثوران ينطوي على الغضب، والغضب يذهب العقل؛ لذلك تكون الثورات في معظمها عبثية من دون نتائج، بل إنها تؤدي إلى نتائج سلبية كما تقول الساردة في رواية حبي الأول: "الناس نبذوا الثورة بسبب الفوضى والتشرذم واستغلال السلاح للابتزاز والتسلط، وسرقات واغتيالات ومؤامرات ودسائس. هذا مرفوض، قال القائد"^[٢٢]. فالشيخ ينطلق في فكرة الثورة من الحالة العاطفية التي ستجيش في صدور الناس، لأسباب عدة أبرزها العقيدة الإسلامية، فالكاتبة لم تجعل الداعي إلى فكرة الثورة شيخاً عبثاً، فخلف هذه الشخصية، فكرة تتلاقح مع نسق العاطفة التي صبغت الثورات الفلسطينية وانتفاضاتها، وبما أن نسق العاطفة حاضر في الثورات الفلسطينية، فإن نسق العقل غائب، لكن قد يسأل سائل: هل الثورات الناجحة تعتمد على العقل الصرف الذي لا عاطفة فيه؟ بالطبع لا؛ لأنّ استخدام مصطلح الثورة، دائماً، كان يراد منه أو يقصد به الكفاح، والكفاح حالة فكرة ممزوجة بالعاطفة، بيد أنّ الاعتماد الكامل على العقل في الثورات يفضي لا محال إلى درجة الكفاح الناجح، في حين أن العكس لا يصح، لهذا بقيت الثورات الفلسطينية تكرر ذواتها في كلّ مرة، تقرر فيها النهوض، كما تقول الساردة: "بصوت خفيض أعدت عليه ما كان الناس يقولونه عن تدهور الأوضاع، وما كان يكتب عنه ويقول إن الثورة عادت لتكرر الأخطاء نفسها. خالي أمين كتب، وآخرون كتبوا وقالوا إن ما حدث في ثورة ٢٩ أعيد ثانية في ثورة ٣٦ وما هو يعاد ٣٩. وأنهيت كلامي بأن تساءلت عما إذا كان صحيحاً ما كتبوه وما إذا كان صحيحاً أنهم عادوا يكررون الأخطاء نفسها"^[٢٣].

واضح أن التواريخ المثبتة حقيقة في هذا الخطاب المنقول غير المباشر الذي يسرد بتقنية الاختصار التي تعطي لمحات سريعة متفرقة عن أحداث زمنية متباعدة تشتغل في الظاهر على تواريخ ثورات قدمت كثيراً من التوضيحات، ونحن في الفكر العربي نفتخر بأعداد التوضيحات، وإن كانت هذه التوضيحات من دون نتائج فعلية حققت واقعياً، لكنها في المضمّر تحيل على التساؤل: هل هناك ثورة أو كفاح من دون أخطاء؟ بالطبع لا، فالمشكلة في الفكر الثوري الفلسطيني، وليس في السعي أو المحاولة؛ لأنّ هذا الفعل حقّ مشروع ومطلوب وقوعه في كلّ زمان ومكان، فلا تكرر الأسباب نفسها وتنتظر نتائج مغايرة، فمن البدهية أن تكرر الأسباب نفسها، يفضي لا محالة إلى النتائج نفسها، أيّ إنّ الثورات أو الانتفاضات كانت لحظوية تقتصر على التفكير والتخطيط، فثورة التاسع والعشرين من عام ألف وتسعمائة، كانت نتيجة محاولة بعض اليهود الصهاينة الوصول إلى حائط المبكى^[٢٤]، أما ثورة ما بين السادس والثلاثين والتاسع والثلاثين من عام ألف وتسعمائة، فكانت نتيجة تزايد هجرة اليهود، على الرغم من أنها ابتدأت بإضراب شامل، فأنها تطورت في ما بعد إلى أعمال مسلحة^[٢٥]. فالملاحظ في هذه الثورات أنها قائمة على الفعل ورد الفعل، وما ينتج عنها من استقرايات تؤدي في نهاية المطاف إلى مزيد من الخسائر والتراجع كما حدث في ثورة التاسع والعشرين، وحتى لا يفسر الكلام على غير وجهه لا بدّ من الإشارة إلى أننا لا ننكر قيمة الثورات الفلسطينية، وما انطوت عليه من

^[٢٢] خليفة، سحر. حبي الأول، دار الآداب، بيروت، ط١، ٢٠١٠، ص ٢٣٧.

^[٢٣] خليفة، سحر. حبي الأول، ص ١٠٢.

^[٢٤] ينظر. مجموعة من المؤلفين. الموسوعة السياسية والتاريخية (١٩٠٠ - ٢٠٠٢)، تعريب إياد ملحم، دار الحسام للطباعة والنشر

والتوزيع، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٣، ص ١٤٥.

^[٢٥] المرجع السابق، ص ١٦١.

تضحيات ومواقف بطولية تمكن التاريخ من تسجيل بعضها، ولم يتمكن من تسجيل بعضها الآخر هذا أولاً، أما ثانياً فإننا نقوم باستنطاق المتن الروائي لسحر خليفة، وما ينطوي عليه من مضمرات فكرية، ننظر إلى القضية الفلسطينية بعين فاحصة ناقدة، ليس لعل النقد في ذاته، بل رغبة في فهم الأسباب التي أنتجت ضياع قطعة من سوربة الطبيعية، بيد أن الكشف عن الأسباب والأخطاء الثاوية خلفها، يجنب الأجيال القادمة الوقوع بها، ويمكنها من الانتقال من الثورة إلى الكفاح الذي سيؤدي لا محال إلى تحرير الوطن المسروق فلسطين، وهنا لا بد من أن نسوق سؤالاً مفاده: هل كان نسق الثورة حكراً على الفلسطينيين أم أنه تعداهم إلى مناطق جغرافية أخرى؟ في الواقع إن نسق التثوير كان شبه سائد في الفكر السياسي العربي في الحقبة الماضية، حتى لنراه يسيطر على فكر أنطون سعادة، كما يصور هذا الخطاب المباشر المنقول من رواية (أرض وسماء): "سألته ليزا بتهيب:

وهل لا بد من الثورة؟

وقف أمامها وقال بحدّة لأول مرة، فقد كان صوته لا يعلو قط، لكنه في ذاك النهار كان متوتراً وأجاب بحدّة وعصبية: لم يعد السكوت ممكناً. الحالة خطيرة ومخيفة. التعايش بيننا لم يكن ممكناً وبات الآن مستحيلًا. نحن حركة تقوم بفصل الدين عن الدولة والقضاء على الطائفية والإقطاعية وحكم الأوغاد يهود الداخل. وجودنا ينفي وجودهم ووجودهم ينفي وجودنا، إذن لا بد من الثورة".^[٢٦]

في بادئ الأمر لا بد من الإشارة إلى أن حالة الخوف التي تسيطر على هذا الخطاب المنقول المباشر الذي يؤدي فيه الراوي وظيفية تنظيمية تتفتح على واحدة من أكثر الكلمات تداولاً في العصر الحديث التخوف؛ فالأباء يتخوفون على أولادهم، والناس تخاف المستقبل والمجهول، والأنا تخاف من الآخر، وفي الوقت نفسه الآخر يخاف من الأنا^[٢٧]، فالغيري هو الأنا، والأنا هو الغيري من منطلق التحرر والاستعباد؛ لأن الغيري الذي يسعى إلى التحرر من الأنا، وتسعى الأنا إلى التحرر منه في الوقت نفسه الذي تسعى الأنا إلى استعباد الغيري يسعى فيه الغيري إلى استعباد الأنا^[٢٨]؛ أي إن علاقة المحو هي التي تتحكم بنسقية الثورة في هذا المشهد الذي يضعنا أمام سعي إلى الكفاح من دون أي مقومات مادية أو معنوية، أو بتعبير آخر لوجستية؛ لذا يبقى الكفاح منحصرًا بفعل الثورة التي تنتهي بالإخفاق أيضاً، فنكون أمام استدامة نسقية، تجعل فعل التثوير العاطفي غالباً على فعل الكفاح، فكل الثورات التي أتت الكاتبة على ذكرها في مدونتها الروائية لها وجود حقيقي في التاريخ، وليس هذا هو اللافت، بل اللافت أن هذه الثورات جميعها كانت تنطلق من حافز التحرر، وتحرير الوطن أو الأوطان على المستوى المادي، والفكري اللذين يكادان أن يجعلوا الرغبة منعقدة فيها، وهنا لا بد من أن نتساءل عن سبب انعدام الرغبة؟ قبل الإجابة عن هذا السؤال علينا أن نسوق سؤالاً يتقاطع مع السؤال السابق ويلتقي به عند نقطة الإجابة، هو: ما الفرق بين الحافز والرغبة في الحقل السياسي؟ إن الحافز هو المسوغ لفعل ما؛ أي هو الحالة التي تُستخدم لإقناع الناس بما سيحصل أو حصل، في حين أن الدافع هو مجمل الرغبات والانفعالات والأهواء؛ أي إن الأخير ذاتي أما الأول فجماعي^[٢٩]؛ لذلك قلنا: إن الحافز هو المحرك لهذه الثورات، فالتلاقح الفكري الحاصل بينها لم يكن وليد المصادفة؛ لأن النسق الثقافي طبع الإنسان العربي على العاطفة،

^[٢٦] خليفة، سحر. أرض وسماء، دار الآداب، بيروت، ط١، ٢٠١٣، ص ٢٧٢.

^[٢٧] ينظر. الغامي، عبد الله. القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء_المغرب، بيروت_لبنان، ط٢، ٢٠٠٩، ص ٢١٢.

^[٢٨] ينظر سارتر، جان بول. الوجود والعدم (بحث في الأنطولوجيا الظاهرية)، ترجمة عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت-لبنان، ط١، ١٩٦٦، ص ٥٨٧-٥٨٨.

^[٢٩] ينظر. سارتر، جان بول. الكينونة والعدم (بحث في الأنطولوجيا الفنونولوجية)، ترجمة: نقولا متيني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت_لبنان، ط١، ٢٠٠٩، ص ٥٧٤.

ولحظوية الانفعال التي تلغي سنوات من الخبرة، وتجعلها في مهبط الريح التي تردد صدى سؤال الكاتبة في داخل ربيع المتسائل: "هل كنا نعرف ما معنى تلك الكلمة كلمة تكتيك؟ بكل تأكيد هو كان يعرف، لكنه اختار طريقه، كما اختارها الحسيني، وأبو كمال، والقسام، وعشرات من قبله أو بعده. كلهم بدون* استثناء، استجاروا بالعروبة وخذلنهم. مال وسلاح في المخازن ونحن نقاتل بلحم الأجساد والأظافر. هكذا اجتهد الحسيني في ذاك الوقت، كما اجتهدنا وسعادة. هذا ما كان، فهل نلام أو ألومهم؟".^[٣٠]

ما نلاحظه في هذا المونولوج الداخلي الذي ينقطع زمن السرد فيه ويتوقف، وينفتح في الوقت نفسه على امتزاج بين تقنيتي تيار الوعي، والإفاضة، التساؤل الذي تنهض به الشخصية ربيع، فربيع شخصية مدورة لم تتمكن من إكمال تعليمها، لهذا نزع أن نظرتها الفاحصة ما هي إلا انعكاس لتقنية الإفاضة التي تنفتح على الحالة الفكرية الغائبة، فالتكتيك يعني الترتيب والتنظيم للوسائل المتاحة، واستخدامها في الوقت الأمثل والأنسب، أو بتعبير آخر، هو فن يقوم على تنظيم القوى العسكرية في أرض المعركة بطريقة تجعل من النصر مضموناً، وإن على مستوى التنظيم والحساب^[٣١]. فالمشكلة، إذًا، في توظيف الإمكانيات المتاحة في زمن وظروف غير مناسبة، طغت على هذه الثورات وغيرها، الأمر الذي يعني أننا أمام حالة حدسية جمعية لا تستند إلى الوقائع والمعطيات، فالحدس الجمعي المشترك هو حالة من تراكم الأخطاء الغائبة التي قد أرجعت بسهولة إلى وحدة التعريف وبداهة الفهم^[٣٢] الذي أطلقت نضال الحكم الأخير منه، بأن مضمير القول يعبر عن الثورة، لكن النسق المعلن يعبر عن الثورة في قولها: "هل كنا نحلم وننظر أم كنا نشور فعلياً؟ الثورة كانت بالنسبة لنا شيئاً نظرياً، حدثاً رومانسياً يتحقق في رؤوسنا قبل الواقع. كنا نفكر: نسلم الحكم ونغير مجرى التاريخ. وأنا وربيع، ككل الباقين من أبناء جبلي ورفاقي ونريد استرداد ما ضاع من بلدنا وتحقيق النصر".^[٣٣]

نلاحظ في هذا السرد الذاتي الاعتراف بأن العاطفة كانت السائدة في الكفاح، يضاف إلى ذلك انفصال الحالة النظرية عن الحالة التطبيقية التي ترجع إلى خطأ في قراءة الأحداث التي ينعكس عنها حالة انفعالية تقضي إلى الهزيمة والانكسار الذي شكل صراعاً داخل نضال على المستوى الزمني الذي يحضر في دخلها على صورة تزامنية، فالشخصية المحورية نضال تسترجع الزمن باستخدام تقنية الاختصار، لكن تيار الوعي لديها يعمل على ربطه بالحاضر الذي يتساءل عن الثورة، بوصفها كلمة تعلن الحراك من أجل التحرر، والارتقاء، واسترجاع الحقوق، في الوقت الذي تضم فيه الحراك القائم على الغضب، والعاطفة وغيرهما من مشاعر اللاوعي التي تقضي إلى العبث والضياع؛ لذا لم يقدر العرب بصورة عامة، والفلسطينيون بصورة خصوصية على الوصول إلى الكفاح عبر الصبر على مشروعات جماعية يسودها التنظيم، والتنسيق، والقدرة على التعاون، بل كانت دفقات الحماس الجماعي تتفجر في صدورهم^[٣٤] مثل نار سرعت لبرهة ثم انطفأت؛ أي إن ثوراتهم كانت تغتفر في الأغلب الأعم إلى التنظيم؛ لذا لم ترتق إلى مرتبة الكفاح الذي يشتغل في المضمير والظاهر على حراك يفضي إلى تحرير أرضنا المقدسة التي هي جزء من وطن كبير يسمى سورية الطبيعية.

* هكذا وردت في المقيوس.

^[٣٠] خليفة، سحر. أرض وسماء، ص ٢٨٧.

^[٣١] ينظر. ذبيان، سامي وآخرون. قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ص ١٥٤.

^[٣٢] ينظر. باشلار، غاستون. فلسفة الرفض (مبحث فلسفي في العقل العلمي الحديث)، ترجمة: خليل أحمد خليل، دار سطور للنشر والتوزيع،

بغداد - العراق، ط ١، ٢٠٢١، ص ١٠٤.

^[٣٣] خليفة، سحر. أرض وسماء، ص ٤٦٠.

^[٣٤] ينظر. سعيد، إدوارد. الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمد عناني، ص ٤٧١.

ثالثاً: أنطون سعادة بين السؤال الوجودي ونسق التنوير.

مرّ على الحياة الإنسانية أناس كثر، لكن هم قلائل الذين تمكنوا من نقش أسمائهم في سجلاتها، وغيروا مجرى التاريخ فيها، فعملوا على بعث النهضة في نفوس أجيال رزحت تحت قهر الظلم والاستبداد الذي تتبدل وجوهه لكن فكره ثابت في سرقة الأراضي، وتقسيم الأوطان، فكان نداء التوحيد المضاد للتقسيم فعلاً مقاوماً، يحمل الشعوب على إدراك الحقيقة المستترة خلف فكر الحضارة الرامي إلى استعباد الإنسان، والتحكم بحياته التي لا قيمة لها من دون معنى يسمو بها إلى الآفاق والاستقلال الطبيعي لوطن حمل همّ الإجابة عن سؤاله الوجودي وأضاء مشعل الكفاح فيه رجل لا مثيل له، يسمى أنطون سعادة، فهو من أوائل المنادين بوحدة سورية الطبيعية، والمتسائلين عن السبب في عدم سعادة شعبها في قوله: "ما الذي جلب على شعبي هذا الويل؟"

أخذت أبحث عن جواب لهذا السؤال وحل المعضلة السياسية المزمنة التي تدفع شعبي من ضيق إلى ضيق فلا تنقذه من دبّ إلا لتوقعه في حب...

كنت أريد الجواب من أجل اكتشاف الوسيلة الفعالة لإزالة أسباب الويل. وبعد درس أولي منظم قررت أن فقدان السيادة القومية هو السبب الأول فيما حل بأمتي وفيما يحل بها".^[٣٥]

يبرز بوضوح في هذا المونولوج الذي يأتي على شكل حوار يعبر عن صدى الذات، فعل التساؤل وما يتمخض عنه من فعل المكاشفة، ولكن، في الوقت نفسه، يتجلى في تمفصلات هذا المشهد همّ الأمة السورية التي ينهض بحمله أنطون سعادة، فالسؤال الوجودي، ما تلاه من إجابة، يجعلنا نتساءل عن أهمية هذا الفكر في ذاك الوقت، أو بعبارة أخرى ما أهمية هذا التساؤل في وقت طرح؟ في بادئ الأمر لا بدّ من الإشارة إلى أن دقة السؤال ترجع إلى الرؤية الفاحصة والفكر المعيق اللذين يمتلكهما أنطون سعادة، هذا من جانب، ومن جانب آخر، الأهمية ابتدأت آنذاك من فعل الاستقراء لواقع الأمة العربية التي كانت تعيش في ضياع وفوضى، وما تمخض عن هذا الاستقراء من فهم سبب الضياع والتخبط في الواقع المعيش، فهل هو جزء أصيل في الأمة السورية أم أنه دخيل عليها، لا شك في أن الأخير هو الجواب، لكن السؤال الذي قد يُسأل ما السبب وراء فقدان العرب السيادة القومية؟ يلاحظ من الإجابة أنها تركز وترتكز في الوقت نفسه على السيادة القومية وليس الوطنية؛ بمعنى أن المشكلة كلّها تتمحور حول التجزئة الجغرافية التي فرضها الاستعمار، لذا يقول سعادة: "نحن نقول إن الأمة السورية أرض واحدة ومجتمع واحد. لهذا ننادي بفصل الدين عن الدولة وإزالة الحواجز بين مختلف الطوائف والمذاهب. نحن ضدّ تجزئة المجتمع إلى مجتمعات والأمة إلى أمم".^[٣٦]

يلاحظ القارئ في هذا السرد الذاتي البؤرة السردية التي يتمحور حول تيار الوعي للشخصية أنطون سعادة الراضية على نحو كليّ لأشكال التجزئة كلّها، ومطالبة إعادة إحياء مفهوم الوحدة في مقابل التجزئة، فما أنتج كلمة الوطنية هو التقسيم على أساس أنها حالة متميزة من القومية، لذلك جاء التركيز على السيادة القومية التي تعبر عن "تيار فكري ومعتقدي وأيديولوجية تمجد الأمة في ماضيها وصفاتها وطموحاتها"^[٣٧]. فالقومية في أدبيات سعادة حالة من التوحد الطبيعي أو الفطري، إن صح التعبير، النابذ لكل أشكال التفريق بين الإنسان والآخر، فالطوائف، والمذاهب وما يدور في فلكهما، يحملون خطابات نسقية قادرة على حشد الجماهير والتلاعب في سلوكهم عن طريق إضفاء القداسة على شعاراتهم، أو بعبارة أخرى مواءمة خطاباتهم مع الخطاب المقدس الذي يعد من أهم الوسائل في تقويض كل اختلاف،

^[٣٥] خليفة، سحر. أرض وسما، ص ١٤٦.^[٣٦] المصدر السابق، ص ٣٥٩.^[٣٧] أنييان، سامي وآخرون، قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ص ٣٦٧.

الأمر الذي يجعل كل فرقة تعلي من شأن ذاتها إلى درجة تنفي الفرق أو المذاهب الأخرى، فيتشكل نوع من التواءم بين الذات والموضوع بحيث يصيران كلاً واحداً متفرداً وملزماً في وقت واحد؛ لذا يكون الأمر واجباً، والنهي تحريماً في حالة نسقية عاطفية تُغيب عن العقول المذعنة أنَّ الأمر والنهي صادران عن بشر أمثالهم^[٣٨]. فالعلة، إذًا، ليست في العرق والدين، إنما في الإنسان الذي يستخدمهما بجهل، ويستغلها لمآربه الشخصية السياسية، فالنخب السياسية تنقسم إلى ذئاب وسباع، فالأخير يجعل القوة أساساً للسيطرة على الشعوب أما الأول فيعتمد على الدهاء في السيطرة التي تكون بموافقة المحكومين^[٣٩]؛ لذلك أصر سعادة على فصل الدين عن الدولة، حفاظاً على الدين وشرعه من عبث المستغلين في المقام الأول، ثم الحفاظ على مكانة التعايش الإنساني الذي يدعو إلى تقبل الاختلاف، بوصفه أولى الخطوات إلى التوحد والوصول إلى جسد عربي واحد، يبدأ من إعادة توحيد سورية الطبيعية التي شكلت حلماً له في قوله: "والمقصود هنا أن سورية الطبيعية تشمل جميع هذه المناطق التي تكون وحدة جغرافية_ زراعية_ اقتصادية_ إستراتيجية، لا يمكن قيام قضيتها القومية الاجتماعية بدون* تكاملها.

سأله أحد القضاة بدهشة:

هل يعني ذلك أنك بالإضافة إلى تنكرك لسيادة الكيان اللبناني تنكر أيضاً لسيادة الكيان الأردني والسوري والعراقي وحتى القبرصي؟ أهذا معقول؟!^[٤٠]

لربما يكون فكر سعادة السياسي الذي يتجلى في هذا الخطاب المباشر تنويرياً استشرافياً سابقاً لعصره وزمنه، ففكرة سورية الطبيعية هي في الظاهر وحدة مجموعة من الأراضي أو الدول العربية بقيادة مركزية مركزها دمشق، لكن المضمهر يفتح على بعد أعمق وأفاق أوسع لسبب بسيط يرجع إلى أن كبرى الدول اليوم تعمل بطريقة مماثلة، تحت مسمى الفيدرالية التي تعني نظاماً سياسياً يجمع مجموعة من الدول ضمن دستور واحد، وقيادة شبه مركزية تشكل امتداداً مركزياً للمركزية الرئيسية^[٤١]؛ أي إن أنطون سعادة كان يطمح إلى جعل سورية الطبيعية دولة عظمى ذات قرار مستقل ومؤثر، ليس على مستوى الشرق الأوسط، وإنما على مستوى العالم بأسره، بما أننا أتينا على ذكر الشرق الأوسط لا بد من التساؤل عن حلم سعادة هل كان مقتصرًا ومحصورًا بتوحيد سورية الطبيعية؟ بالطبع لا، فشخصية أنطون الطموحة، وفكره التنويري لا يعرف الركون؛ لأنه يعدّ الركون موتاً، لا شك في أن توحيد سورية الطبيعية كان أولى الخطوات إلى توحيد الأمة العربية، وحتى لا نلقي الكلام جزافاً، لا بد من أن نضرب مثلاً على ذلك، فأنطون سعادة عندما أراد أن يري الناس والسياسيين حقيقة الحياة والعيش لم يحمل السلاح ويقتل خصومها، إنما صنع نموذجاً، اسماء حينذاك بالوادي السعيد من أجل أن يكون مثلاً يحتذى به، ويطمح الجميع إلى إنتاج نسخة مشابهة، ولا شك في أنه كان يطمح إلى الشيء ذاته عند توحيد سورية الطبيعية وما بعد التوحيد، فيجتمع العرب تحت نظام سياسي، لربما يكون مشابهاً للكونفدرالية التي تعني تحالف مجموعة من الدول ضمن ميثاق معين مع احتفاظ كل دولة باستقلالية قرارها^[٤٢]؛ بمعنى أنها لا تتبع مركزية كما هو معمول في الفدرالية؛ أي إنها اتحاد بين مجموعة من الدول المستقلة مثل حلف الناتو، وغيره من الاتحادات، الأمر الذي يفسر السبب وراء تسمية أنطون سعادة بباعث النهضة العربية، فقد

^[٣٨] ينظر. المصباحي، عيد الرزاق. النقد الثقافي من النسق إلى الرؤيا الثقافية، مؤسسة الرحاب الحديثة، ط١، ٢٠١٤ ص ٧٤.
^[٣٩] ينظر. بول، تيرنس، ريتشارد بيلامي. موسوعة كمبريدج للتاريخ (الفكر السياسي في القرن العشرين)، ترجمة: مي مقلد، ص ١٣٠.
* هكذا وردت في المقيوس.

^[٤٠] خليفة، سحر. أرض وسماء، ص ٣٥٨.

^[٤١] ينظر. ذبيان، سامي وآخرون، قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ص ٣٥٠.

^[٤٢] ينظر. المرجع السابق، ص ٣٨١.

تمكن من فهم السبب وراء تقدم الغرب علينا، واستعمارنا لنا الذي يتجلى في قدرته على إنشاء الرأسمالية الوطنية التي حققت الاستقرار للأقاليم المختلفة التي رفعت من شأن الفردية، وسمحت، في الوقت نفسه، بالتعدّد، وتقبل الآراء والأفكار المتنوعة، يضاف إلى ذلك تداول السلطة الذي يفضي إلى حركة مستمرة ودافقة نحو مزيد من التطور^[٤٣] الذي خلف لنا مزيداً من الجهل والتبعية.

إذاً يمكن القول: إنّ فكر أنطون سعادة السياسي كان مبعثاً للنهضة التقدمية العربية التي لو كتب لها الاكتمال لكانت جنبت الأمة العربية كثيراً من السقطات التي نزلت بها، ولكانت خلصتها من الولايات التي ألمت بها وآثارها، لأن الأمور التي حذرنا منها أنطون سعادة ما زالت موجودة إلى يومنا هذا، فقد قالها الغرب صراحة تقسيم المقسم، وتجزئة المجزأ، تحت عنوان الشرق الأوسط الجديد؛ لذا كان سؤاله الوجودي، ونسقه التنويري موجودين إلى يومنا هذا، بوصفهما فكراً سياسياً أخلص صاحبه لقضية آمن بها، وخسر روحه في سبيل أن تبقى حية في الوجدان العربي الذي لا يمكن أن ينسى صنيع أنطون سعادة، لأنّه الغائب الحاضر في عالم المخلصين لأمتهم العربية. وهكذا يمكن القول: إنّ الفكر السياسي في المدونة الروائية لسحر خليفة انطوى على عوالم مضمرة تنفتح على كثير من القضايا العربية والعربية المرتبطة حضوراً وغياباً بالقضية الفلسطينية، بوصفها مركزاً تتجاذبه الأطراف جميعها.

الخاتمة.

قد تكون الغاية المعلنة من إنتاج الأعمال الروائية تحقيق المتعة، والفائدة للقراء، لكن هذه الغاية تكتسب بعداً أعمق إذا ما انخرطت بحقلي التاريخ، والفكر السياسي؛ لذا نوجز القول فيما يتعلق بالفكر السياسي في ثلاثية أصل وفصل، وحبي الأول، وأرض وسماء على نحو ختامي في الآتي:

١_ أكد البحث أن المصطلحات الغربية التي تتادي بالإنسانية ما هي في المضمّر إلا عقلية فئوية تخدم مصالح جماعات معينة وتتفي مصالح الأخرى.

٢_ غلب البعد العاطفي البعد العقلي في الثورات الفلسطينية، الأمر الذي أفقدها السمة الكفاحية، وجعلها حبيسة الأطر المعجمية لكلمة ثورة.

٣_ كشف البحث أن مضمّر الفكري السياسي في هذه الثلاثية الروائية اشتغال على نقد حالة التناسخ النسقي التي مرّت بها ثورة عز الدين القسام، وعبد القادر الحسيني، وأنطون سعادة.

٤_ شكلت شخصية أنطون سعادة مركزاً محورياً في رواية أرض وسماء من خلال استرجاع تفصيلات الأحداث التي مرّ بها في الواقع، الأمر الذي أكسب سرد قصته سمة السيرة الذاتية الأدبية التي تجعل القارئ يعيش تفاصيل التجربة الحقيقية لأنطون سعادة، لكن بأسلوب فنية يمزج بين الحقيقة والخيال.

المصادر والمراجع.

أولاً: المصادر.

خليفة، سحر.

[١]. أرض وسماء، دار الآداب، بيروت، ط١، ٢٠١٣..

[٢]. أصل وفصل، دار الآداب، بيروت، ط١، ٢٠٠٩.

[٤٣] ينظر. قنصوه، صلاح. تمارين في النقد الثقافي، دار ميريت، القاهرة_ مصر، ط١، ٢٠٠٧، ص ١٣١.

[٣]. حبي الأول، دار الآداب، بيروت، ط١، ٢٠١٠.

ثانياً: المراجع

- [١]. إهرنبرغ، جون. المجتمع المدني (التاريخ النقدي للفكر)، ترجمة: علي حاكم صالح، حسن ناظم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت_ لبنان، ط١، ٢٠٠٨.
- [٢]. باشلار، غاستون. فلسفة الرفض (مبحث فلسفي في العقل العلمي الجديد)، ترجمة: خليل أحمد خليل، دار سطور للنشر والتوزيع، بغداد_ العراق، ط١، ٢٠٢١.
- [٣]. بل، كلايف. المدنية، ترجمة: محمود محمود، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩.
- [٤]. بول تيرنس، ريتشارد بيلامي. موسوعة كمبريدج للتاريخ (الفكر السياسي في القرن العشرين)، ترجمة: مي مقلد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ج١، ط١، ٢٠٠٩.
- [٥]. حاتم، لطفي. موضوعات في الفكر السياسي المعاصر، دار الحكمة، القاهرة_ مصر، ط١، ٢٠١٠.
- [٦]. حوراني، فيصل. الفكر السياسي الفلسطيني ١٩٦٤ _ ١٩٧٤ (داسة للمواثيق الرئيسية لمنظمة التحرير الفلسطينية)، مركز الأبحاث منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، ط١، ١٩٨٠.
- [٧]. ذبيان، سامي وآخرون. قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ط١، ١٩٩٠.
- [٨]. سارتر، جان بول. الكينونة والعدم (بحث في الأنطولوجيا الفنونولوجية)، ترجمة: نقولا متيني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت_ لبنان، ط١، ٢٠٠٩.
- [٩]. سارتر، جان بول. الوجود والعدم (بحث في الأنطولوجيا الظاهرية)، ترجمة عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٦٦.
- [١٠]. سعيد، إدوارد. الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٦.
- [١١]. عبد القادر، علي أحمد. مقدمة في النظرية السياسية، مطبعة الكيلاني، القاهرة، ١٩٧٤.
- [١٢]. عبد الكريم، أسعد عبد الوهاب. الفكر السياسي والنظرية السياسية: دراسة مقارنة، مجلة كلية العلوم السياسية، جامعة تكريت، ٢٠١٦.
- [١٣]. الغدامي، عبد الله. القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء_ المغرب، بيروت_ لبنان، ط٢، ٢٠٠٩.
- [١٤]. الغدامي، عبد الله. الليبرالية الجديدة (أسئلة في الحرية والتفاوضية الثقافية)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء_ المغرب، بيروت_ لبنان، ط١، ٢٠١٣.
- [١٥]. قنصوه، صلاح. تمارين في النقد الثقافي، دار ميريت، القاهرة_ مصر، ط١، ٢٠٠٧.
- [١٦]. الكيالي، عبد الوهاب. موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت_ لبنان، ط٢، ١٩٩٠.
- [١٧]. مجموعة من المختصين. قاموس الفكر السياسي، ترجمة أنطوان حمصي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق_ سورية، ج٢، ١٩٩٤.
- [١٨]. مجموعة من المؤلفين. الموسوعة السياسية والتاريخية (١٩٠٠ _ ٢٠٠٢)، تعريب إياد ملحم، دار الحسام للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت_ لبنان، ط١، ٢٠٠٣.
- [١٩]. المصباحي، عبد الرزاق. النقد الثقافي من النسق إلى الرؤيا الثقافية، مؤسسة الرحاب الحديثة، ط١، ٢٠١٤.

Sources and references.

First: sources.

Khalifa, magic.

- [1]. Land and Samah, House of Arts, Beirut, T1, 2013 .In Arabic
- [2]. Origin and chapter, House of Arts, Beirut, T1, 2009 In Arabic.
- [3]. My First Love, House of Arts, Beirut, T1, 2010. In Arabic

Second: References

- [1]. Ehrenberg, John. Civil Society (Critical History of Thought), Translation: Ali Gamal Saleh, Hassan Nazim, Centre for Arab Unity Studies, Beirut _ Lebanon, 1, 2008. In Arabic
- [2]. Bachelor, Gaston. Philosophy of refusal (philosophical researcher in the iron scientific mind), translation: Khalil Ahmed Khalil, Sidrat Publishing and Distribution House, Baghdad _ Iraq, T1, 2021. In Arabic
- [3]. Even, Clive. Al-Madani, translation: Mahmoud Mahmoud, National Translation Centre, Cairo, T1, 2009. In Arabic
- [4]. Paul Terrence, Richard Bellamy. Cambridge Encyclopedia of History (Political Thought in the Twentieth Century), Translation: Mei Mekled, National Centre for Translation, Cairo, J1, T1, 2009. In Arabic
- [5]. Hatem, Lutfi. Topics in Contemporary Political Thought, Dar Al-Hakma, Al-Qahr _ Egypt, 1, 2010. In Arabic
- [6]. Horani, Faisal. Palestinian Political Thought 1964_ 1974 (Study of the Palestine Liberation Organization's main charters), Palestine Liberation Organization Research Centre, Beirut, 1, 1980. In Arabic
- [7]. Sartre, Jean Paul. Al-Kaynuna and Al-Najm (Research in Phenomenology), Translation: Nikola Metini, Arab Translation Organization, Beirut _ Lebanon, 1, 2009. In Arabic
- [8]. Sartre, Jean Paul. Presence and Non-Existence (Research in Phenomenal Antology), Translation of Abdel Rahman Badawi, Publications of the House of Literature, Perot-Lebanon, p. 1, 1966. In Arabic
- [9]. Happy, Edward. Orientalism: Western concepts of the East, translation: Mohammed Anani, Vision for Publishing and Distribution, p. 1, 2006. In Arabic
- [10]. Abdul Karim, Assad Abdel Wahab. Political Thought and Theory: A Comparative Study, Journal of the Faculty of Political Science, University of Tikrit, 2016. In Arabic
- [11]. Al-Diami, Abdullah. Tribe and tribal or postmodernist identities, Arab Cultural Center, Casablanca _ Morocco, Beirut _ Lebanon, 2, 2009. In Arabic
- [12]. Al-Diami, Abdullah. Neoliberalism (Questions in Freedom and Cultural Negotiation), Arab Cultural Center, Casablanca _ Morocco, Beirut _ Lebanon, 1, 2013. In Arabic
- [13]. Snipe it, Salah. Exercises in cultural criticism, Merritt House, Cairo _ Egypt, T1, 2007. In Arabic
- [14]. Al-Kayali, Abdulwahab. Encyclopedia of Politics, Arab Foundation for Studies and Publishing, Beirut _ Liban, 2, 1990. In Arabic
- [15]. A group of specialists. Dictionary of political thought, translation of Antoine Homs, Ministry of Culture publications, Damascus _ Syria, J2, 1994. In Arabic
- [16]. Group of authors. Political and Historical Encyclopedia (1900_ 2002), Arabization of Iyad Melhem, Dar al-Hassam Printing, Publishing and Distribution, Beirut _ Linan, 1, 2003. In Arabic
- [17]. Mesbahi, Abd al-Razak. Cultural Criticism from Format to Cultural Vision, Modern Rehab Foundation, 1, 2014. In Arabic.