Journal of the Faculty of Arts (JFA)

Volume 82 | Issue 2 Article 21

4-1-2022

The Discourse of Hatred in Sumer Shehadeh`s Novel Fields of Corn : A Reading based on the Theory of Cultural Criticism

Zuhair Obaidat
The Hashemite University, zuh@hu.edu.jo

Follow this and additional works at: https://jfa.cu.edu.eg/journal

Part of the Arabic Language and Literature Commons

Recommended Citation

Obaidat, Zuhair (2022) "The Discourse of Hatred in Sumer Shehadeh`s Novel Fields of Corn : A Reading based on the Theory of Cultural Criticism," *Journal of the Faculty of Arts (JFA)*: Vol. 82: Iss. 2, Article 21.
DOI: 10.21608/jarts.2021.75707.1144
Available at: https://jfa.cu.edu.eg/journal/vol82/iss2/21

This Original Study is brought to you for free and open access by Journal of the Faculty of Arts (JFA). It has been accepted for inclusion in Journal of the Faculty of Arts (JFA) by an authorized editor of Journal of the Faculty of Arts (JFA).

خطاب الكراهيّة في رواية سومر شحادة"حقول الذرة"
قراءة في ضوء نظريّة النقد الثقافيّ (*)

د/ زهير محمود سليمان عبيدات
أستاذ بقسم اللغة العربية وآدابها
كلية الآداب -الجامعة الهاشمية

الملخص:

تدرس هذه المقاربة النقدية أثرَ خطاب الكراهيّة في توجيه الأحداث وعلاقات المكوّنات الاجتماعية فيما بينها والتحكّم في الواقع والمستقبل،وتنطلق من فرضيّة مؤدّاها أنّ ثمّة علاقة جوهريّة بين هذا الخطاب والسلوك العنيف الذي ظهر مع أحداث الربيع العربي.واختارت رواية"حقول الذرة"للكاتب السوري سومر شحادة التي كتبها أثناء أحداث الربيع البيئة الخصبة لتمدّد العنف.ووقفت الدراسة عند مفهوم الكراهية،وعند تجسّد الكراهيّة في خطاب قادر على تحوّله من كلام ومشاعر إلى أشكال عنيفة عدائيّة.ووقفت عند النتائج التي انتهت إليها الأحداث والأفكار والشخصيات والثورة التي تأثّرت بالكراهيّة،كما شخّصت مكوّنات اللغة والصفات التي يتوسّل بها الخطاب كي يضمن تأثيره في المتلقي في أن ينتقل إلى الفعل العنيف.وانتهت الدراسة إلى إثبات الفرضيّة التي انطلقت منها وهي أنّ علاقة الكراهيّة بالعنف علاقة السبب بالنتيجة الحتميّة،وبهذا نفسّر الآثار المأساوية التي انتهت إليها الثورة،فمصائر الشخصيات هي الجنون والتشرّد والرحيل والقتل والاغتصاب،ومصير الثورة هو الفشل الحتمي،ومصير المثقف هو العجز والانسحاب واللامبالاة،ومصير الوطن هو التدمير الذاتي،والرواية نقديّة تبيّنت مواطن الخلل والمرض على مستوى الأفكار والسلوك،وهي رواية أفكار في المقام الأول صاغت من الأحداث الكثيرة المهمّة خطاباً.

الكلمات المفتاحية : (الكراهيّة،خطاب الكراهيّة،لغة خطاب الكراهيّة،رواية حقول الذرة، المسخ، التحوّل)

(*) **مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة المجلد (٨٢) العدد (٤) أبريل ٢٠٢٢.**

The Discourse of Hatred in Sumer Shehadeh`s Novel *Fields of Corn*: A Reading based on the Theory of Cultural Criticism

This paper adopts the critical approach to study the effect of the discourse of hatred on steering the events and the relationships between the social constituents. It also studies the effect of this discourse on controlling the present time and the future. The study depends mainly on the hypothesis that there is an integral relationship between the discourse of hatred and the violent behavior which appears during the Arab Spring events. The novel *The Corn Fields* by the Syrian writer Somer Shihadeh was written during these events. The writer chooses the rich background of the increase in violence during the Arab Spring as the main topic of his novel. This paper discusses the concept of hatred and its embodiment in a discourse that can turn words and feelings into very violent and hostile actions. The paper also discusses the outcome of the violent events, the perspectives, the people, and the revolution that is very much influenced by hatred. In addition, the paper analyzes the language constituents and the descriptions that the hatred discourse uses in order to guarantee the best possible effect on the receiver to adopt the violent behavior. The novel makes use of the critical approach to expose the deficiencies in people's thoughts and behaviours. It is a novel of thoughts in the first place; it creates a discourse out of all the important events.

Keywords: Hatred, Discourse of hatred, The language of the discourse of hatred, The Fields of Corn, Metamorphosis, Transformation.

مقدمة

كان لخطاب الكراهيّة دور كبير في تحديد شكل العلاقة بين فئات المجتمع والدول والشعوب والثقافات. واتخذت الكراهية أشكالاً ذات أسس دينيّة وعرقيّة ولونيّة وغير ذلك، ووُظّفت لتكون وسيلةً لإخضاع الآخر والهيمنة عليه واضطهاده، ووسيلة ضغط ضد المناوئين، لذلك كان لها دور كبير في تمزيق بعض المجتمعات وانعدام الثقة بين مكوّناتها، وتنوّعت أشكالها ومستوياتها

وميادينها وطرائقها، وأنتجت أشكالاً من التعصب والتمييز، والدليل على ذلك ما يقع في مجتمعاتنا العربية من حوادث، فقد تجذّرت بذور الخوف والحقد والعنف، وانعدمت الثقة بين مكوّنات بعض المجتمعات، وتحوّلت أحياناً إلى عنف وصراعات داخليّة، ارتُكبت فيها جرائم كراهية، وأُضفيت الشرعية على بعضها، واستُخدم الدين ذريعة لتبرير العنف، في أحيان كثيرة. وفي هذا السياق، ازدادت الكراهيّة للإسلام والعرب في العالم بعيد أحداث ١١ سبتمبر.

ولا ننكر الدور الذي خلّفته أحداث الربيع في صناعة الكراهيّة، وفي إنتاج خطاب الكراهيّة، وفي مساهماتها في تشكيل ثقافة المجتمع، تلك الثقافة التي تسلّلت إلى النصوص الروائيّة، وسكنت البنى اللغوية فيها، فكان لها تأثيرها في أساليبها وفي حركة الأحداث وعلاقات الشخصيات في الرواية. ومن أجل الوقوف على مدى انعكاس الكراهيّة وثقافتها وتأثيرها في الرواية، وقع اختيار الباحث على رواية"حقول الذرة"[١] للروائي السوري سومر شحادة، بوصفها من تمثّلات أدب ما بعد الربيع العربي في سوريا، بمعنى ما بعد بداية الربيع العربي أولاً، ومن الشواهد على انهيار الإنسانيّة واتساع مساحة الكراهيّة والعنف ثانياً. وقد شكّل ما سبق منطلق الدراسة وفرضيّتها التي مفادها أنّ للكراهيّة دوراً جوهريّاً في تكوين العنف في الرواية، وأنّ العلاقة بينهما علاقة عضويّة بنيويّة، فأثّرت في حركة الشخصيات والأحداث.

تركّز هذه المقاربة النقديّة على المثقف بوصفه وعياً، وعلى الكراهيّة بوصفها منتِجاً للعنف الفردي والسياسي والطبقي والعرقي والاجتماعي، وبوصفها خطاباً يتغذّى على الحقد والخوف والتخويف والثأر والعنف، وعلى دور الكراهيّة في توجيه حركة المجتمع وعلاقات الأفراد والجماعات والمذاهب والطوائف وغير ذلك، فقد حفرت الدراسة في جذور الكراهيّة والحقد والعنف، وتتبّعت آثارها وتمظهراتها التي جعلت الإنسان يغادر إنسانيّته ويدخل

مرحلة"التوحّش". وانشغلت الدراسة بالوقوف على التأثيرات الثقافية والاجتماعيّة التي تتوارى خلف التراكيب اللغويّة في الرواية، فكان أن توسّلت بالمنهج الثقافيّ.

وقفت الدراسة عند محاور لعل من أبرزها، دور المثقف ورؤيته للثورة، وصناعة الكراهيّة، وعند خطاب النهايات، والتحوّلات التي طالت المفاهيم، وأخيراً أفردت مساحةً للحديث عن اللغة التي شاعت في خطاب الكراهيّة ودورها في توليد السلوك العنيف في هذه الرواية. وركّزت على المصائر التي انتهت إليها الأحداث فيها وشخصيّاتها وأفكارها، وربطتها بالكراهيّة بوصفها السبب الذي صنع الواقع، ووجّه المستقبل، فكانت النهايات مربوطة بالمقدّمات، كما تبحث الدراسة في تمثّلات الكراهيّة في الرواية وتجسّداتها في أشكالٍ من الخطاب والثقافة، وتداولها على هيئة أمثال وأنساق ثقافية تتوارى خلف بنى لغويّة.

في المفهوم

وردت مادة (ك. ر. ه) في اللغة والقرآن الكريم بفتح الكاف وضمّها، فنقول(الكَره والكُره) واختلف القرّاء في فتح الكاف وضمّها. يقال:كرهت الشيء كَرهاً وكُرهاً وكَراهةً وكَراهيّةً كما في"لسان العرب" (أبو الفضل، ٢٠٠٣:مادة كره). ورد في القرآن الكريم(كُتب عليكم القتال وهو كُرهٌ لكم)(سورة البقرة:٢١٦) و(حَمَلَته أُمّه كُرهاً ووَضَعَته كُرهاً)(سورة الأحقاف:١٥) بالضمّ. وبالفتح قوله تعالى (ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكَرهاً) (سورة الرعد:١٥) و(قل انفقوا طوعاً أو كَرهاً لن يُتقبل منكم)(سورة التوبة:٥٣). وتفيد الكراهيّة في اللغة معنى البغض والحقد والمقت ونقيض الحبّ والمشقّة.

أمّا السرد فهو"الكيفيّة التي تُروى بها القصّة...، أو الشكل أو الطريقة التي يقدَّم بها مضمون القصة" (لحمداني، ١٩٩١ : ٤٦، ٤٥). وتنظر الدراسة إلى السرد والخطاب بمفهوم واحد.

الحبّ والكراهيّة في علم النفس مشاعر إنسانيّة لها دور كبير في توليد الإرادة وبلورة مواقف الإنسان إزاء موضوع معين (الجلابنة، ٢٠١٠: ١٥٦). ويقوم جوهر الحياة الخلقية الصحيحة على عنصرين متلازمين، هما:إرادة خيّرة تقوم على المحبّة، وكراهيّة الشرّ والأشرار، بل استئصال الشرّ وتحطيم الكراهيّة، وهكذا، تتضادّ المحبة مع الكراهيّة(عبده، ١٩٩٩: ٧٥). وتخلّف الكراهيّة آثاراً فادحة، ومصائرها كارثيّة في المستويين الفرديّ والجماعي، ومن يجرّب الكراهيّة الفردية، تسهل عليه ممارسة الكراهيّة الجماعيّة وتوسيع دائرتها(هافيل وآخرون، ١٩٩٦: ١٩). وقد وازنَ الغزالي بين المحبّة والكراهيّة، وبيّن أهميّة الخُلق في تكوينهما، فحسن الخُلق يفضي إلى الحبّ بينما يؤدّي الخُلق السيء إلى الكراهيّة(نمر، ٢٠١٠: ٢٤).

الحبّ والكراهية محفّزان للقيام بالأفعال والسلوك واتخاذ المواقف، وبالتالي، فهما ضروريّان للحياة(هريمة، ٢٠٢٠: https://www. mominoun. com/articles/7053) ويدفعان للإبداع والمقاومة(عديلة، ٢٠١٠: ٤٠٢، ٤٠٥)إلى درجة يمكننا القول:إنّ(تاريخ البشرية يُكتب بلغة الحبّ والكراهيّة)(عبد الله، ٢٠١٠: ٤٣٣).

وفي المستوى الأدبي يمكن تصنيف كتابة الرجل عن المرأة في شكلين:أدب الحبّ الروحاني، ثم أدب الكراهيّة حين ينظر إليها بوصفها جسداً وجنساً ضعيفاً(رضا، ١٩٩٧: ٩٩-١٠١). https://archive. alsharekh. org/Articles/164/16992/384229

وقد طالعتنا أعمالٌ روائيّة عربيّة وغير عربيّة تضمّنت عنواناتُها كلمة"الكراهيّة"، نذكر منها:رواية"بيت الكراهيّة"، ٢٠١٦، محمد برهان، ورواية"مديح الكراهيّة"٢٠٠٦، خالد خليفة، ورواية أجاثيا كريستي"الكراهيّة القاتلة"، ورواية"الكراهيّة التي تسبّبها"إنجي توماس، وكثير غيرها جعلت الكراهيّة موضوعاً لها. ومازال قولُ سعيد مهران حاضراً وهو يقول بصوت عالٍ:(أشهد أني أكرهك... أشهد أني أكرهك)(محفوظ، ١٩٧٧: ٨)مخاطباً الخيانة ورموزها ومفصحاً عن موقفه في صدر رواية "اللص والكلاب"، وهو يشير إلى الكراهيّة وبغضه الخيانة والغدر.

في فضاء النصّ

سارت حركاتُ الاحتجاج في الرواية في اتجاهين:احتجاجات ومظاهرات سلميّة تطالب بالعدالة، درجت الرواية على تسميتها بِـ"الشارع" أو"الحِراك"أو "حِراك الشارع"وتمثّل الاتجاه الثاني في ممارسات الجماعات المسلحة، وأطلقت عليها اسم"الثورة". وستأخذ الدراسة بالاسم الثاني"الثورة" في كثير من الأحيان للدلالة على هذين الوجهين من حركات الاحتجاج. لذا كانت الرواية شهادةً على تداعيات حركة الاحتجاج، ورؤيةً في عقل المثقف والسلطة والثورة والشارع\الحِراك. وتركّز الدراسة على حركة الوعي وتحوّلاته عبر الحديث عن نزوعَين في الإنسان:متوحّش وآخر إنسانيّ، وهو ما سنبيّنه في سياق حديثنا القادم عن تمظهرات الكراهيّة وتحوّلاتها ومستوياتها.

أولاً : المثقّف

مثّلت شخصيّة"موفق"وشخصية"ملهم"صورتين متقابلتين للمثقف، مثّلت الأولى دورَ المثقف الفاعل المؤثّر بمفهوم إدوارد سعيد في سياق حديثه عن صور المثقف وتكوينه، ويرى أنّ من واجبات المثقف، وحسب مهنته الفكرية،

الحفاظ على اليقظة المتواصلة ومنع أنصاف الحقائق أن تسيّر المرء معها، وهذا المثقف مناضل من أجل تغيير الآراء، وهو دائم التشكّل[٢] (سعيد، ١٩٩٤: ٣٣، ٣٧، ٣٨) يتأبّى على الحالة السكونيّة، وهو(إنسان يراهن بكينونته كلها على حسّ نقديّ، على الإحساس بأنه على غير استعداد للقبول بالصيغ السهلة، أو الأفكار المبتذلة الجاهزة، أو التأكيدات المتملّقة والدائمة المجاملة لما يريد الأقوياء والتقليديون قوله، ولما يفعلونه)(سعيد، ١٩٩٤: ٣٧)ويدرك دورَه ويعي مفهومَ الثورة الحقيقية، والأسسَ الفكريّة التي انطلقت منها، أمّا الثانية فمثّلت المثقفَ المهزوم الذي عجز عن تغيير واقعه وصناعة مستقبله، واكتفى بالمراقبة والإدانة والتعليق على الوقائع، وعاش أزمةَ وجودٍ وعدمَ وعيٍ بحركة الزمن ونأى بنفسه عن المساهمة في صناعة التاريخ، ليتحوّل مع مرور الزمن إلى شاهدٍ أو راوٍ للوقائع ليس إلاّ. وهكذا، آلَ مصيرُ بعض النخب المثقفة إلى الجري وراء"الحِراك\الشارع"ليقدّم بهذا الجري شهادةً على عجزه عن توجيه هذا الحِراك، وبهذا صار الشارع مركزاً، والمثقف تابعاً، ومن هنا اكتفى"ملهم"بالاستقالة من الجامعة احتجاجاً على اعتقالات الطلبة دون أن يشاركهم نضالهم، بل رأى نفسه تلميذاً للشارع، واعترف، غير مرّة، أنه جاء يتعلّم من الشارع، بتكرار عبارة(جاء الوقت كي أتعلم...) التي دوّنها في كتاب استقالته(جاء دوري كي أتعلم من الذين لم تفكّروا في التوجّه إليهم في أيّة خطّة تربويّة. أولئك الذين ما زالت عقولهم حرّة وسأكون بينهم)(شحادة، ٢٠١٤: ٥٧). وكان هذا الانتقال عبوراً نحو الفعل والامتلاء والانسجام والتوازن والتصالح مع الذات.

إنّ تذويب إرادة المثقف تشييدٌ لِـ"فقه الذلّ"و"ثقافة الخنوع"و"اختراع بطولاتٍ"وهميّةٍ غابرة، من غير قصد منه، كما أنّ تذويب الإنسان عبر تشييئه هو تذويب لإنسانيّته، وبالتالي، صار ملحّاً استعادة إنسانيّة الإنسان من أجل

إنقاذ الإنسان، كما عند الخاقاني[٣] (الخاقاني، ٢٠١٨). ويرى ملهم عجزه في عجز كتابته عن التأثير والتغيير، لذا احتلّت عنده مرتبةً أدنى من فعل الاحتجاج، وهو ما عبّر عنه في قوله:(ما الذي في وسعي فعله غير الكتابة؟ يا للعجز المدهش. أشعر أنّي سأكون هشّاً أمام القادم، لذا ينبغي أن أكتفي باقتفاء آثار الناس من شارع إلى شارع) (شحادة، ٢٠١٤: ٥٨)فهو يعاني عجزين:عجز أثر الكتابة، وعجز المشاركة الفاعلة في الثورة.

إنّ تحديدَ دوائر الانتماء، وإزالةَ الخلط في مفاهيم"الوطن"بيّنا مفهوم الثورة وانشغالاتها واهتماماتها، كما عند موفق، ومن المؤكّد أنّ هذه المفاهيم تختلف باختلاف المرجعيّات التي تنطلق منها، فمفهوم الوطن عند(المقهورين والسجناء ومعطوبي الحروب الضائعة في الأدراج السياسية، وفاقدي الذاكرة في المنفردة الذين فُصلوا عن إنسانيتهم في دروب العيش الشاقة، والذين تكسّرت أحلامهم في بلد الأحلام المؤجّلة)(شحادة، ٢٠١٤: ٥٩)هو الانتماء للشارع\الحِراك. وقد أشار يوسف هريمة في سياق قراءته النقدية توصيف علي حرب لثورات الربيع العربي إلى أنّ الأخير يرى أن معيار فرز المواقف أصبح يتمثّل في الإجابة عن السؤال:مَن مع الثورة؟، ومَن ضدّها؟بعد أن كان الفرز بين مَن يقبل ومَن يرفض من الدول والمعسكرات. ويرى أيضاً أنّ هذه الثورات خلقت واقعاً وحيداً يقوم على العنف والإقصاء ورفض الاختلاف(هريمة، ٢٠٢٠: https://www. mominoun. com/articles/7053)

أمّا مفهوم الوطن لدى السلطة فهو شخص الحاكم، وما الشعب سوى عبد. فكان على الثورة أن تكون ثورةَ وعيٍ في المقام الأول، تفكّك المفاهيمَ السائدة والمسلّمات الراسخة، ومنها رَبْط(الانتماء للوطن بالوفاء لشخص الرئيس،... حتى أصبح النَيل منه جزءاً من الأهداف الثورية) (شحادة، ٢٠١٤: ٦٠).

يطمح موفق إلى ثورةٍ تنأى بنفسها عن الانتقام، وتقدّم بديلَ ما تناضل من أجل تغييره، وتصحّح مفهوم الانتماء، بأن يكون انتماءً(للحرية والعدالة والمساواة، لذلك على الثورة أن تحتوي الانتماءات كلها أو تكسرها)(شحادة، ٢٠١٤: ٦٠). وقد تلجأ الثورة إلى الثورة على نفسها إذا ما خلقت انتماءاتٍ جديدةً أسوء من سابقاتها، على حساب تحقيق دولة المواطنة وسيادة القانون. وقد أطلق موفق على قادة الشارع\الحِراك اسم"الرعاع"أو"الجَهَلة"، ورفضَ احتجاجاتهم، على الرغم من أنهم يقودون فريقاً من المثقفين ويوجّهون الأحداث.

ثمّة اتجاهات نتوسّل بها لتفسير مواقف المثقف من الراهن العربيّ في أثناء الربيع العربي في سوريا، منها اتجاه يرى أنّ سلامة الروح أهمّ من سلامة الوطن، فكان أن(انهار البناء ونجا الحمار بروحه)(شحادة، ٢٠١٤: ٦١). ويرى اتجاهٌ بِالانصياع وتذويب إرادة الفرد في إرادة المجموع فـ(الناس قفزت وينبغي أن نقفز خلفهم)(شحادة، ٢٠١٤: ٦١)، ممّا يشير إلى ضرورة أن يسير الناس بوصفهم قطيعاً خلف مَن يقودهم ولو كان أعمى، كما عليهم أن يُجنّوا مثلهم ويهربوا وينجوا بأرواحهم، بما يؤشّر إلى حالة القطيع والمثقف الانسحابي الانهزامي التابع. ويأخذ الاتجاه الثالث بالحكمة وضرورة أن يغيّر المثقف الطريق والمنهج كي لا يستمر السقوط، فمن الحكمة أن يقود المثقفُ الحراك، ليكون أمام مسؤولياته في تأسيس قاعدته الفكريّة، الذي هو مشروع وطن، كي يكون قائداً لا تابعاً، والواضح أنّ دوره تنويريّ تفكيكي للبيئة الثائرة نفسها، يأخذ شكل الثورة على الذات الثائرة(كان المطلوب خلخلة البناء المعرفي للبيئة الثائرة، على الهرم المقلوب أن يُجلّس على قاعدته، لم يكن النخبوي مطالباً بالجري وراء الجهلة، لكن الجهلة هم الذين يدفعون التاريخ في الطريق الصحيح، مهما بلغت كوارث اختباراتهم. إنّ عليهم اجتراح التغيير بأنفسهم عوضاً عن قولبتهم في قوالب أثبتت فشلها، والآن على الجميع تغيير الطريق، الحمار الذي لا

يسقط في الحفرة مرتين، سيقود صاحبه) (شحادة، ٢٠١٤: ٦٧)ويعبّر اتجاهٌ عمّا يقلق المثقف ويهدّد وجوده، وعن الخوف الذي يسكن الثورة، ممّا جعله يتصوّر حياته كعلاقة الصيّاد بالفخّ مع أنّ الثورةَ على الخوف جوهرُ أيّ ثورة، وهو ما عبّر عنه ملهم في قوله (سيصلون لأسمائنا، ويجمعوننا مثل الذباب إلى المصائد) (شحادة، ٢٠١٤: ٦٨). وهكذا، يتضح أنّ إشكاليّة المثقف الأساسيّة هي أنه يشعر شعور الطريد، أو الصيد الذي يمضي صوبَ الفخّ، ممّا يؤشّر إلى التهديدات التي يتعرّض لها، مما اضطره إلى أن يرى في السلطة وحشاً، وفي هذا نيلٌ من إنسانيّة الإنسان، لاسيّما عندما يتمّ تبرير تحوّل الإنسان إلى وحش. واتجاه يرى أنّ السلطة تعتصم بِـ(نظريّة المؤامرة)وصارت فكرة التآمر بدهيّة في عالم متوحّش، وبرّر هذه الفكرة التقاءُ مواقف حرّاس الثورة مع حرّاس السلطة ضد التنوير وضد أفكار موفق، ممّا أدخل الرعب إلى نفسه.

قاربت الروايةُ بين عالمَي الحيوان والإنسان بسبب الفراغ الذي خلّفه غيابُ العقل، وفي ضوء ذلك أُضفي على الحمار الصبر والحكمة، وصبرَ الإنسانُ صبرَه في رحلة بحثه عن حلّ، وجرّب أكثر من احتمال للحفاظ على ذاته ووجوده وسلامته ومقاومة الإحساس بالفناء. وهكذا، تتّسم تجربة الحيوان بالتعاون والحرص على البقاء، مقابل نزوع الإنسان نحو الإيذاء، إلى درجة سخّرَ الحيوانَ في إيذاء أخيه.

ويتضح أنّ للكراهيّة الدور الكبير في تضخّم الجانب المتوحّش في الإنسان، على حساب الجانب الإنسانيّ، ممّا سوّغ هروب ملهم، من غير أن يدرك أن انسحاب المثقف هو العمى عينه. ومما يلفت أن يعزوَ الإنسانُ أفعالَه التدميرية إلى الحيوان ناسياً أو متناسياً أدواره، لذلك كره ملهم الدولة بسبب كلب متشرّد.

ننظر إلى المثقف بوصفه صوتاً مختلِفاً يمتلك وعياً خاصّاً على قضايا المجتمع والتاريخ والوجود، فالثورة العميقة عند المثقف الفاعل هي ثورة الوعي والبناء وصناعة الإنسان الجديد، معركته أخلاقية في الدرجة الأولى. والثورة تعبيرٌ عن رفض مبدأ الهيمنة، وهي حركة تنوير تبدأ بالثورة على الذات، وعلى المصير الذي فُرض عليها(هكذا يستوطن الموت، بتحويل حرب قذرة إلى قدر إلهي علينا الصبر عليه، ومدّ رقابنا لتتمّ عملية الذبح) (شحادة، ٢٠١٤: ٩٥).

وكان مسوّغاً أن تركّز الرواية على دور المثقف في تفكيك عقل الحِراك، فأخذ عليه الانفصام بين مبادئه وسلوكه، بدليل موقفه من المرأة، ذلك أنه على الرغم من دعوته لتحريرها، إلاّ أنه عبّر، من جهة أخرى، عن نظرة دونيّة شهوانيّة جسدانيّة تحطّ من قدرها في غير موقف في الرواية، حين انحصرت طمأنينة الرجل ورجولته في ولوج جسد المرأة، لا في الثورة على زمن الطواغيت، وهو إذ يتخلى عنها بوصفها ماضياً مخزياً، يتوحّد معها بوصفها مطهّراً في تجربة ملهم الجسدانية(وفي الوقت الذي كان شباب الثورة يخوضون معاركهم وانكساراتهم وهروبهم، كان يخوض معركته في جسدها الغضّ) (شحادة، ٢٠١٤: ٦٦).

انشغلت الدراسة بالبحث عن ظواهر الوعي والتنوير في أحداث الرواية، لذا أخضعت أطراف الصراع إلى عملية تفكيك ونقد النظام والحِراك وجمهور المتفرجين، ذلك أنه ما من نقد إلا ويصدر عن رؤية نقدية، وبالتالي، عكفت على ربط السلوك العنيف بالكراهيّة.

لكلّ ثورةٍ عقلٌ وفلسفةٌ وأساسٌ فكريٌّ يستند إلى نظريّةٍ تُكسِبها شرعيّتَها، وقد تمّ التمييز بين"عقل الحِراك\الشارع"و"عقل السلطة"و"عقل المثقف"وعقل"الثورة"الذي صنع عنف داعش. إنّ الثورة على ثقافة السلطة وعلى المثقفين الذين يصنعون نسخاً منها ويصنعون الخوف ويخرّبون الوعي ينبغي

أن تكون في رأس أولويّات أيّ ثورة(مثقف السلطة نسخة مشابهة لها) (شحادة، ٢٠١٤: ٦٩).

يمكننا أن نتعرّف إلى مواقف المثقف في ضوء وعيه على المستقبل ودلالاته، وأول ملامح هذا الوعي إدراك أنه ما كان لروايةٍ تنشغل بالتأبين أن تتحدّث عن مستقبل مشرق، إذ تحدّثت عنه في صيغة القلِق والشاكي من قادمٍ مجهول، بسبب إغلاق السلطة نوافذ المستقبل على لسان شخصية الرواية المركزيّة (ملهم) وبالمعنى الحضاري للزمن، لا بوصفه زمناً يسيل نحو الحاضر، في قوله (أغلَقوا علينا نوافذَ المستقبل) (شحادة، ٢٠١٤: ٩)... (فالخوف من المستقبل يسلب الأعمار) (شحادة، ٢٠١٤: ٩). واقترن الحديث عن المستقبل بالهلع والمجهول والغموض والتأبّي على التحقّق، ممّا أفسح الطريق أمام الماضي ليأخذ دوره في بناء الحاضر، وهكذا، كان الماضي مركزاً يوجّه الحاضر ويساهم في صناعة تاريخه، بل ويتحكّم في شكل المستقبل(الصعب في هذا البلد أنّ الشاب في العشرين ينظر إلى الحياة وكأنّه خارج منها، وكأن المستقبل كان وراءه)(شحادة، ٢٠١٤: ٤٧).

ثانياً : صناعة الكراهيّة

يُعرّف خطاب الكراهية أنه(أيّ نوع من الحديث أو الخطابات يتضمن هجوماً أو تحريضاً أو انتقاصاً أو تحقيراً من شخص أو مجموعة من الأشخاص بسبب أن أحدهم أو بعضهم أو جميعهم يحملون صفة إنسانية مميّزة مثل العرق أو الدين أو النوع الإجتماعي أو الإعاقة أو الرأي السياسي أو الطبقة الاجتماعية أو الهويّة الجنسية إلى آخره، أو يرتبطون بأشخاص حاملين لتلك الصفة. وعادة يستخدم هذا الخطاب أو يتطور ليؤصّل وينشر دعوة إلى الكراهية والتمييز ضد حاملي تلك الصفات)(مركز هردو لدعم التعبير الرقمي، ٢٠١٦ :٦).

يركّز الحديث عن خطاب الكراهيّة على تحوّل التعبيرات التي تحرّض على الكراهيّة إلى أفعال وأشكال من السلوك. ويمكن النظر إلى خطاب الكراهيّة في ضوء نظريّة"أفعال الكلام". ولأنّ خطاب الكراهيّة يستخدم اللغةَ أداةَ تعبيرٍ يترتّب عليها سلوكٌ ما، فهو من أفعال الكلام، ويقترن بقوّة الفعل (نادر، ٢٠١٩: https://mana. net/archives/2501) (فمن المؤكّد أن المتحدّث لا يعبّر في خطاب الكراهية عن أفكار عدائيّة فحسب، بل إنّه يقوم بعمل ما مثل التّهديد أو إظهار سوء المعاملة أو التّحذير أو التّحريض على إنجاز فعل معيّن) (نادر، ٢٠١٩: https://mana. net/archives/2501). والخلاصة، أنّ اللغة تصوغ حياة الإنسان وأفكاره، وتؤثّر فيها وتحدّد علاقاته مع غيره على مستوى الأفراد والجماعات والدول والثقافات، في حالات التفاهم والتكامل والصراع وغيرها(من هنا، فإنّ خطاب الكراهية لا يمكن حصره في اللّفظ وحسب، بل هو يتعدّى اللّغة ليتحوّل إلى سلوك عمليّ قد يشكّل خطرًا على المستوى الفرديّ والجماعيّ) (نادر، ٢٠١٩: https://mana. net/archives/2501). وورد في"مقدّمة"كتاب أوستين أنّ(بنية اللغة وبنية الفكر أمر واحد. ومن ثم فاللغة ليست أداة أو وسيلة للتخاطب والتفاهم والتواصل فحسب، وإنما اللغة وسيلتنا للتأثير في العالم وتغيير السلوك الإنساني من خلال مواقف كليّة) (أوستن، ١٩٩١: ٦). وقد حضرت هذه الفكرة في وعي الكاتب إذ أدرك أهميّة اللغة في صياغة الكون ضمن رؤية معينة ينطلق منها(لا شك في أنّ من يملك اللغة يجيد حرفة صناعة العالم على مقاس المعرفة والأخلاق، باعتبار الكتابة بغياب أحدهما تؤول إلى قتل عن سابق قصد. الأخلاق؛ليست بصفتها حكماً بل بصفتها وعياً بأثر اللغة وما قد تفعل أو ما تؤسّس لفعله) (شحادة، ٢٠١٤: ٦٤).

وفي هذا السياق، نشير إلى طاقة الإلهام التي يتوافر عليها خطاب الكراهيّة في قدرته على افتراع صنوفٍ من التحريض والانتقام والسلوك العدائي،

واحتواء مخزون كامن من الحقد الفعّال. ونشير أيضاً إلى دور مؤسّسات الرعب في توليد الكراهيّة عبر خطاب الكراهيّة الذي تنطلق منه، وعبر ما تقترفه من استبداد(من السخف الاستخفاف بطاقة الحقد، إنّها أعلى رصيداً في التاريخ البشري من طاقة الحب، الحقد باعتباره دافعاً، والانتقام من ماض كامل) (شحادة، ٢٠١٤: ٥٥) كلّ ذلك بفعل اللغة التي يُعاد إنتاجها وترجمتها إلى أفعال وممارسات. فخطاب الكراهيّة يزرع مشاعر كراهيّة في النفس، ثم تتحوّل إلى سلوك عدائي عندما تحين الفرصة، وهكذا، تتحوّل هذه المشاعر إلى مصادر ملهمة في ابتداع سلوكات عدائية ومواقف تصادمية وأفكار تحريضيّة. ومثلما أسهمَ القمعُ والجوع وغياب الحرية والعدالة في كراهيّة السلطة، أسهمَ أيضاً في تكوين الأسباب التي قام عليها الحِراك، فـ(الجوع مصنع الخوف وشعلة الثورة عليه)(شحادة، ٢٠١٤: ٣٧) والكبت والحقد والكراهيّة والثقافة أنجبت سلطة اتخذت من العداء منهجاً في التعامل مع مَن تختلف معهم، فكان أن تشكّل، وعبر الزمن، إرثٌ من الاستبداد وعنف متراكم وروح ثأر تتحيّن الفرصة للانتقام (شحادة، ٢٠١٤: ٤٤) (ولا شكّ أنّه بمجرّد أن نقصي طرفًا أو وجهة نظر مُعارضة أو نمنعها من الظّهور، من خلال إعدام فرص التّعبير عن رأيها في وسائل الإعلام، فإنّنا نكون بصدد خلق خطاب تحريضيّ قد يولّد كراهية) (نادر، ٢٠١٩: https://mana. net/archives/2501). وقد وقف هوبز عند هذه المسألة وحذّر من خطورتها في قوله(ونظراً لأنّ كلّ علامات الكراهيّة أو الازدراء تستفزّ المرء للقتال؛لأنّ معظم الناس يفضّلون تعريض حياتهم للخطر على عدم الانتقام، فإنه يمكننا أن نضع في المرتبة الثامنة بين قوانين الطبيعة هذا المبدأ:ألاّ يعلن أيّ إنسان، بفعلٍ أو كلمة أو موقف أو حركة، عن كره أو عن ازدراء تجاه آخر. وانتهاك هذا القانون يسمى عموماً إهانة)(هوبز، ٢٠١١: ١٥٩). فضلاً عمّا يؤدّيه الخطاب ذو الرؤية الوحيدة وهو يدّعي أنه يملك

الحقيقة من أدوارٍ تساهم في تكوين أسباب الكراهيّة والتحريض عليها وإثارة النعرات وتوليد السلوك العدواني(نادر، ٢٠١٩: https://mana. net/archives/2501)، وهي الفكرة ذاتها التي وقعت عليها الرواية وهي في صدد استنكار دور ممارسات السلطة في توليد الكراهيّة(ما يثير التساؤل هم أولئك الراسخون في اعتقادهم، الواثقون بآرائهم طوال السنوات التي عبرت، دون أن يلتفتوا التفاتة واحدة إلى وجهة نظر أخرى) (شحادة، ٢٠١٤: ١٢٨).

ارتبط خطاب الكراهيّة في هذه الرواية بالماضي، ولقد تشرّب الحاضرُ ما فيه من كراهيّة، فكان هذا الارتباط مسوّغاً لشرعية الثورة، بالثورة على الماضي من هذه الزاوية (إن لم تحمل الثورة في أحد أشكالها انتقاماً من الماضي، فماذا ننتظر منها؟) (شحادة، ٢٠١٤: ٥٥)وكان هذا الارتباط مغرياً للشخصيات في البحث عن الخرافات والأحلام والغيبيّات، نظراً لغياب النموذج، وهكذا، وجدت"القداسةَ"في"شيخ المزار"؛لأنها ترى فيه"الحامي"و"تبعَ اليقين والسكينة الروحيّة"بديلاً عن الدولة. وهكذا، أُضفي على الخرافة بعدٌ إنسانيّ، يقابله قحط إنساني في الفعل الإنساني. لذا تناسلت صورة"شيخ المزار"في لمى، واحتلّت منزلة (القديسة) وتجسّدت شخصيات"الملهم والقديس والشيخ"، وذلك علامة ضياع جرى به لسان ملهم في قوله:(لقد ضعتُ مع ما ضاع في البلد البسيط، واختلط عليَّ وجه العالم الذي كان) (شحادة، ٢٠١٤: ١١). وكان أن تعدّدت السلطات والمراكز مقابل الأطراف، ممّا أفضى إلى تعدّد بؤر الكراهيّة والصراع، كلّ ذلك صنع الفوارق، ومن ثم ولّدت العلاقة بين المراكز والأطراف والمقدّسات مستوياتٍ من الكراهيّة، بدأت فرديّة وانتهت جماعيّة.

ساهمت الكراهيّة في صناعة الواقع، فتناسلت وتغذّت على الأحقاد وروح الثأر، وصارت موروثاً وأنساقاً ثقافية، وتضخّم الجانب الوحشي العدواني في الإنسان، وصارت الكراهيّة مركزاً يوجه السلوك، ويصنع المصائر، وهكذا،

كانت العلاقة مع الآخر علاقة صراع وعنف، فصار الاقتتالُ بين المتخاصمين لعباً، وقد وجّهت هذه الاستيراتيجيةُ أحداثَ الرواية.

صارت الكراهيّة ثقافةً يتمّ توارثها، وخلقت أنساقاً ثقافيّة ولّدت العنف. وعبّر المثل الشعبي(الذي يحمي شرف البنت، يكون رَجُلها)(شحادة، ٢٠١٤: ١٤) عن نسق جمعي اجتماعي ثقافي، من خلال مفردات "يحمي" و"شرف" و"البنت" و"رَجُلها" ذلك أنه لكل كلمة دلالة مركزية في الثقافة العربية. وكان أن جسّدت الأحداث خوفاً ورعباً وكراهيّة. لقد اختزل هذا المثل مرتكزات في الثقافة العربية، عبر الماضي و"الشيخ الحامي"و"القدّيس". وكان من الطبيعي، وفي ظل هذه الثقافة، أن يتوقع المرءُ ردّ فعل على فعل قام على الكراهيّة، ومن هنا احتلت فكرةُ الانتظار مساحة واسعة في الحياة، وهو انتظار شرّ محتّم في الغالب (فقد كنتُ في اختبار دائم للفقد)(شحادة، ٢٠١٤: ١٥) وهو فقدٌ معنويّ وثقافيّ وشعور بالتلاشي، مما ولّد إحساساً بالكراهيّة لا يُقهَر سوى بالمحبة والسلام.

كما اقترنت صورة الماضي في الرواية بالجميل الذي ولّى، وحلّ مكانه حاضرٌ أينعت فيه بذور الكراهيّة، وهكذا، يحضر الماضي في الماضي والحاضر. وتشكّل اتجاهان من الماضي، أولهما:يكرهه ويقطع الصلة معه، وآخر:يرى فيه اللحظة المشرقة التي يمكن ترهينها، لذا اكتسبت دلالة"الشمس"في الرواية دوراً مركزياً في التنوير وتوجيه الأحداث (تقول لمى إنَّ عليَّ فتح الشبابيك لتدخل الشمس، ربما يخف العفن الذي سكنني) (شحادة، ٢٠١٤: ١٠). أمّا المستقبل فمجهول مرعب تخشاه الشخصيات التي لم تعد تميّز أطراف الزمن، فكأنها تعيش"اللحظة الأبديّة"التي يبدو الزمن فيها ساكناً لا يتغير.

أمّا الحاضر فقد ارتبط بالفاجعة والكارثة والرعب والخيبة، فصار (أطلالاً) إلى حدّ صار ولوج المستقبل مستحيلاً، مقابل ردّةٍ إلى جاهليّةٍ جديدة و(من المؤكّد أنّنا نسير عكس الأمم، الحقبة سوداء والمجازر امتدت على مساحة البلد) (شحادة، ٢٠١٤: ٢٢).

أسهمت ثقافة الكراهيّة التي تشكّلت عبر لغة الكراهية وخطابها في صناعة الحاضر وتوجيهه، وفي رسم ملامح المستقبل. وقد يتحوّل المجتمع إلى مصنع للكراهيّة يدمّر نفسه. وقد ترك خلافُ ياسين القديم مع ملهم آثاراً نفسيّة وجسديّة حرفت مجرى حياة الأول، كما ساهمت في تغيير طبيعة المجتمع، ليجد في الدين ملاذاً ومهرباً، فاندفع ينشر أفكاراً وأشكالاً من العصبيّة عبر لغة عدائية، وجاهرَ بعداء معتقدات مَن اختلف معهم ومقدّساتهم وثوابتهم، وهذه لها تأثير عميق في توليد الكراهيّة، وآمنَ (بضرورة هدم المزار، بالرغم من أنّ السكان يذكرون المرأة التي احترقت مع أطفالها في مدفأة الحطب، بعدما قطعت من حرم المزار شجراً حيّاً) (شحادة، ٢٠١٤: ٩٧) ولم تنشأ هذه التصرفات إلاّ بدافع الكراهيّة، فصارت تكبر وتتناسل وتتّسع دوائرها.

إنّ صناعة الكراهيّة تؤدّي أحياناً إلى إحلال الفرقة والتشتّت، بغية تفكيك النسيج الاجتماعي والوطني، فحين أفرجت السلطةُ عن المتشدّدين وسجناء الجنايات وأبقت على السجناء السياسيين منهم، كانت بذلك تولّد كراهيّةً اجتماعيّة طبقيّة، جعلت الوطن ذكريات موجعة، فصار الاستبداد والإرهاب كفّتَي ميزان الهلاك.

يُستخدم التخويف أحياناً في صناعة الكراهيّة، وقد سخّر البشرُ الحيوانَ في التخويف والإيذاء وتضخيم الكراهيّة. والحقّ أنّ الإنسان هو مصدر الخوف الحقيقي، وليس الحيوان، فالذئب الحقيقي هو الإنسان كما عبّر هوبز في مقولته الشهيرة"الإنسان ذئب للإنسان"، ذلك أنه حين تسود الكراهية وينتشر الخوف

ويعمّ العنف تبدو الحياة سجناً كبيراً، تنهار فيها الثقة بين المكوّنات الاجتماعيّة والسياسية والثقافية، وتنفصم العلاقة بين الفكر والسلوك، وبين السلطة والشعب، فتستعين بمقولة:"جوّع كلبك يتبعك"فمثل هذه الأمثال تؤجّج الكراهيّة، مثلما كان عداءُ مفاهيم الحرية والثورة والعدالة نوعاً من العمى الأخلاقي، وجريمة بحق الناس والإنسانية، وكان من الطبيعي أن يتراجع حديثُ الرواية عن المستقبل في سياق الانشغال بالكراهيّة وتداعياتها، بل يدفع إلى الهرب والانسحاب والإدبار، فجنون الحاضر يحجب الحديث عن المستقبل (الآن، تسأل أيّ مستقبل؟ ألم تسأل نفسك كيف أمضيت الوقت في غيابك؟ألن تسأل نفسك ما الذي نجنيه من كلّ هذا الجنون؟)(شحادة، ٢٠١٤: ١٠٣).

قد يتحوّل المجتمع إلى حاضنة خصبة لتوليد الكراهية وتكاثرها، حتى على مستوى علاقة الرجل بالمرأة، ذلك أنّ انكسار عنفوانها، ينعكس على مواقفها وسلوكاتها ورؤاها، فحين عبّرت غالية عن رغبتها في امتهان رجولة ياسين، وتفاخرت بعشاقها، وحين عبّرت عن وضاعَتَه وصَغاره، كانت بذلك تثير كراهيّته.

وللكراهية أيضاً أثر فعّال في تغليب الغرائز على منطق العقل، وعندئذ يصير الحبّ حاجة ملحّة للتطهير من الكراهيّة، ويصبح التحرّر منها سبيلاً لتطهير المجتمع من الكراهية الثقافية والحضارية والاجتماعية والطبقية(ينبغي أن تتحرّري من الكراهيّة، حتى تستطيعي التحرّر من الحب، ثم الدخول إلى عالم العقل الشاسع) (شحادة، ٢٠١٤: ١٠٥).

لقد عرّت الروايةُ الممارسات التي رافقت الثورة في المواضع التي استخدمت فيها الكراهيّة وسيلةً في الصراع، وحين أفرزت شكلاً آخر من سلطةٍ ثارت عليها، إذ ظهرت (السطوة غير المعقولة للإرث المخفي؛إرث الأحقاد، والجهل المستطير، والعودة الكثيفة لأشكال الطغيان كافة)(شحادة، ٢٠١٤:

٧٨). وقد ظهرَ جنونُ الثورة وانتحارها حين اندمج إرث الأحقاد وانزلق نحو العنف، وأسهم في تشكيل نزاعات طائفيّة كان لها دور كبير في تفسّخ المجتمع على حساب الهوية الوطنية، فصار المجتمع متورّطاً بالكامل في إفناء نفسه، وفي تشكيل آلية التدمير الذاتي.

وكان للكراهيّة دور فعّال في ظهور علاقة بين الكراهيّة والتوحّش، لذا تكرّرت كلمة"الوحش"واشتقاقاتها في الرواية، واحتلّت بعضُ الحيوانات مراكزَ الأحداث والاهتمام، وانتقلت من موقع المشاهِد إلى موقف الفعل، فانزلق البشر إلى الفوضى، أثّرت في التفكير والسلوك، واستُخدمت مفردات من عالم الحيوان في التعبير عن الحياة الإنسانيّة.

وفي سياق حديث سلافوي عن أشكال العنف، ذكر العنفَ الرمزي الذي يتمثّل في اللغة والأشكال، مقابل العنف الموضوعي المنهجي الكامن، وأشار إلى دور اللغة في توليد الكراهيّة وتناسلها (جيجيك، ٢٠١٧ : ٧، ٨).

وذهب البشر بعيداً في ابتداع أساليب للتعبير عن الكراهيّة والعنف، فسخّروا بعض الحيوانات ودرّبوها لتوقع الأذى بمَن يختلف مع أصحابها، واهتدوا بغريزة الصيّاد والطريد، وظهرت أسئلة تشي بنشوة القوة والغلبة الممزوجة بالسخرية، وتجذّرت رؤية ترى إلى البشر باعتبارهم رموزاً للشرّ، حتى غدت الأفعى ضحيّة إذا ما قورنت بالإنسان وأفعاله(كان ثمّة كلاب تراقب المشهد منتظرة نفوق أحدنا لتنتشي فوق جسده..... عندها بدأت الكلاب تعوي)(شحادة، ٢٠١٤: ١٢، ١٣).

ثالثاً : خطاب النهايات

نرصد في هذا المحور نهايات الوقائع والأفكار والشخصيات، ومآلات الثورة التي تشكّلت بفعل الكراهيّة، ونحن، باختصار، نتوقف عند حصاد الكراهيّة ونربط بين المقدّمات والنتائج(لم نكن نتخيّل نهايةً بهذه المأساوية،

الموت قرار الشجعان، والجنون مصير أصحاب المبادئ الراسخة،... لم تعد الشوارع تعود عليه بأية ذكرى، كان آخر ما سمعه عن موفق اعتقاله ذات صيف غابر، وعن عدي خبر مقتله أثناء سرقة محتويات منازل حررها الجيش من المرتزقة، كي تؤول إلى مرتزقة محليين، وعن والده تقاعده بعد نيله رتبة شرف تقديراً لجهده في الخدمة العسكرية، ووفاء لتقديمه ابنه شهيداً! وعن غالية إنجابها توأم البنات من الرجل الذي لا تحبه، واللتين لم تستطع أن تحبهما أيضاً. وعن ياسين إعلانه إمارة جديدة في بلد جديد... كان آخر ما سمعه عن لمى مغادرتها البلد على متن الطائرة الأولى بعد خروجها من المستشفى الذي دخلته إثر نزف حاد جعلها تفقد جنينهما، يعقوب الجديد. ولقد خرجت بمساعدة منظمة دولية، بصفتها ضحية حرب... بقيت الفتاة، التي لا اسم لها، بنظرتها العمياء ذاتها، تطالعه أثناء ولوجه مبنى السكن الجامعي الذي ندب إليها بعد فصله من الهيئة التدريسية في الجامعة، تطالعه الجرذان الخارجة من قبو السكن، والصراصير في أدراج مكتبه وعلى الجدران، وبقي مصير الرواية مجهولاً...)(شحادة، ٢٠١٤: ١٦٠).

وقد اختُتمت أحداث الرواية بصور ومشاهد موجعة، أشارت إلى المصير الفاشل الذي انتهت إليه الثورة، التي تشبه علاقة ملهم مع لمى، وهي الاغتصاب، فظهر ملهم عارياً هارباً متشرّداً يبحث عن جديد، وظهرت لمى ضحيّةً مغتصَبةً، فقدت جنينها، ورحلت خارج بلادها بوصفها ضحيّة حرب (تخيّلتْ ملهم في أثناء غيابها عن الوعي يفر هارباً من الغرفة، تخيّلته متشرّداً، يبحث عن سكن جديد، للحياة الجديدة التي كانت ولادتها، هي الأكثر شناعة في تاريخهما الشخصي، والذي لطالما اقترن بتاريخ البلد الوحيد) (شحادة، ٢٠١٤: ١٥٩).

و"المَسْخ أو"التحوّل"من أبرز النهاياتُ المأساويّة التي تجلّت في هذه الرواية بوصفها من تداعيات الكراهيّة، ونعني به تحوّل الإنسان أو مسْخه كائناً آخر أو شيئاً آخر أو منزلةً أدنى. وقد تمظهرَ هذا المسخ في الهيئة الإنسانيّة وفي انحراف المثقف عن القيام بمسؤوليّته الأخلاقيّة، ودوره تجاه قضايا الإنسان التي يتفاعل معها، فقد هَوَت الإنسانيّة إلى درك مهين، حين تحوّلَ هذا الإنسان أو مُسخ حيواناً، ونجد مثل هذه الظاهرة في مفاصل مهمّة في حركة التاريخ، وفي نماذج أدبية غير عربية، لعلّ من أبرزها رواية "المسْخ" لكافكا حين مُسخ الإنسان فيها حشرةً مع الرأسماليّة، وتحوّلت حياته شقاءً بدل السعادة المرتقَبَة.

ومن أشكال المسخ نكوص بعض أصناف المثقفين عن أداء أدوارهم وتخلّيهم عن مسؤولياتهم، وكان من الطبيعي أن يكون هذا المصير من أسباب شيوع الكراهيّة، ممّا يشير إلى درجة الانحطاط التي ارتكسَ إليها الإنسان، بسبب غياب معايير الاحتكام إلى الواجب الإنساني، ومبدأ التعاطف مع المشترك الإنساني، وظهرَ أنّ هذا الإحساس بالمسؤوليّة الإنسانيّة حدٌّ يفصل بين الإنسانيّة والحيوانيّة بسبب التغاضي عن البؤس والاستبداد، وهو ما عبّر عنه ملهم في ما كتب:(لأنّ عدم رؤية الأحياء العشوائيّة قبل اليوم، إهانة واضحة لي، بصفتي إنساناً ينتمي إلى الصنف نفسه الذي انتمى إليه فقراء المدينة وسوادها الأعظم. كَوني جرواً أعيش في الفترة الزمنيّة نفسها يعفيني من كوني إنساناً غائباً بشكل كامل عن زمن المستنقعات السائد في هذه البقعة الأشبه بجرم سماوي تسرب خارج الكون... حيث الجنس أداة الترفيه الوحيدة المتاحة في هذا الخمّ، الكلب يزور خمّاً للدجاج) (شحادة، ٢٠١٤: ٥٤، ٥٥).

وقد أثّرَ تصوّرُ الإنسان أنّه حيوان في تحديد رؤاه حول جسده والحياة بوجه عام، فصار ينظر إلى الحياة بوصفها مصيدةً أو فخّاً. وتواترَ الحديثُ عن ذَنَب الجرو وخمّ الدجاج الذي يزوره الكلب، في إشارة إلى الانهيار الذي لم

يُبْقِ من الإنسان سوى طلل وبقيّة منه، تدلّ عليه (وكثيراً ما تحسّس أسفل ظهره منتظراً أن ينبت له ذَنَب، كان يتوقعه قصيراً مثل ذنب جرو، فكّر وهو يصحب إحدى طالبات السكن الجامعي إلى خمّه بين كتل الإسمنت، من الجيد حفاظنا على شكلنا الآدمي مهما سكن النتن نفوسنا،... من المخزي ألَّا تحولنا الِخسّة التي في داخلنا إلى كلاب صيد تأكل الطرائد)(شحادة، ٢٠١٤: ١٦١).

إنّ الفشل في تجفيف ينابيع الكراهيّة وفي بناء مجتمع العدالة والمواطنة، شكلٌ من أشكال المسخ، نأى بالثورة عن أن تتوافر على مقوّمات الثورة العميقة، بدليل أنها لم تنجح في صهر مكوّنات المجتمع المختلفة في بوتقة الوطن الواحد، وبدليل فشلها في أنْ تفكّك السلطة، بل انتهت إلى ما هو أسوء، فكانت سلطةً جديدةً لا تختلف عن السلطة التي ثارت عليها، ممّا سوّغ قيام ثورة مضادّة، تقوّضها من الداخل هي أيضاً(وبات واضحاً أنّ الثورة والسلطة من مدرسة القسوة والنتن نفسها)(شحادة، ٢٠١٤: ١١٦).

كما خلّفت الثورةُ هيمنةَ ثقافة القبول بالأمر الواقع بما فيه من ظلم ويأس من النضال من أجل العدالة والحرية، وبالتالي فكّر ملهم:(البلاد التي لا تطلب أبناءها سوى للموت هي بلاد ميتة، الأبناء الذين لم يعرفوا سواها، ولم يكونوا ليفكروا في مغادرتها هي تصطادهم فرادى، ليكون الخراب مستقبلاً جلياً، وليكون التفكير في النجاة من اختبار الشعوب للمعارك الكبرى في سبيل الحرية والعدالة والتغيير، هو تفكير غاية في البساطة.)(شحادة، ٢٠١٤: ١٢٧، ١٢٨).

وحين ارتكست الثورة صارت موضوعاً للاتّجار وأداةً للانتقام وذريعةً للتسوّل على الوطن وأوجاع مواطنيه، وانحطّت الثورة فكانت عبئاً ولعنةً وأزمةً وكابوساً وعبرةً ودرساً لكل من يفكّر بالاحتجاج(لقد جعلونا عبرةً لمن يعتبر، وخضنا الدرس القاسي الذي تعلمته الشعوب المستغلة، أي شعب في العالم

سيقول "لا" بعد رؤية ما حصل ويحصل في شعب البلد الوحيد؟ لهذا لا أحد يبحث عن حل، هم يتركوننا درساً مرّاً لشعوبهم)(شحادة، ٢٠١٤: ١١٧، ١١٨). وبالتالي، تحتّم على الثورة أن تكون ثورة وعي، بالثورة على ذاتها أولاً، لأنّ ما سُمّي ثورة لم يكن من الثورة في شيء، وهو ما عبّرت عنه إحدى الشخصيّات في قولها(أنا لم أعد مقتنعاً بأنّ ما كنا نفكر في القيام به هو الثورة)(شحادة، ٢٠١٤: ١١٨).

ومن الآثار التي خلّفتها الثورة أنّها صنعت إنساناً جديداً، فهو ما بعد الثورة ليس كقبلها، وصار"إنسان ما بعد"من عوامل شيوع مرض الكراهيّة والعنف في المستويين الوطني والدولي(ما تمّ بالضبط هو زراعة السرطان في جسد البلد، لكن ما الذي فعلته، أنا، على وجه التحديد كي أكون خلية سرطانية في جسد العالم؟!وما الذي فعله الناس كي يكونوا طعماً متنقلاً بين اللاعبين الدوليين الكبار؟وكي يتنقلوا من لصوص إلى لصوص أكثر توحشاً ؟)(شحادة، ٢٠١٤: ١٢٨).

ومن تداعيات الثورة أنها خلقت كائناً لم يفهم كنه الثورة التي ينتمي إليها، ولم يؤدّ دوره في التغيير، فصار ضحيّة احترق بنارها(نحن البراغيث على ذنب الثور، نحن الصيصان الذين دخلوا زريبة بغال هائجة وضاعوا بين الأرجل)(شحادة، ٢٠١٤: ١١٧)، فما كان أمام المثقف المسكون بالعجز إلاّ أن قابلَ الأحداثَ الكبيرةَ بالانسحاب والهروب واللامبالاة، فسكنته الأخيلةُ التي صارت تلاحقه وتخيفه، وتذكّره بعجزه، وتدفع به نحو الجنون، وهكذا، مُسخ الإنسان، ومُسخت الثورة، ومُسخ وليدُها كذلك.

وكان من تداعيات هذه الثورة أيضاً أنها نجحت في خلق"كائن قاتل"يؤدّي دوره في التدمير الذاتي. ولم يكن هذا التحوّل وخلق هذا"الكائن القاتل"سوى انحراف عن الروح الإنسانية، ومن أقسى النهايات التي انتهى إليها

الإنسان والثورة، ممّا أدّى إلى أن تجاوزَ مفهومُ القتل قتلَ الجسد إلى قتل الذاكرة الإنسانيّة ومحوها(حتى فهم ما يحصل لن يغير قسوة النهايات التي تنتظرنا، لذا أنا أتيح للآخرين قيادتي وتحويلي إلى قاتل، أول ما يقتلون به، الذكريات المؤلمة، آمل أنّهم سيمحون ذاكرتي الإنسانية بشكل كامل) (شحادة، ٢٠١٤: ١١٨). وذهب الانحدار مدى أعمق حين صار التحوّل إلى"قاتل"حلماً وأملاً لدى بعض الشخصيات، مثلما حدث مع عدي الذي كان يحلم أن يتحوّل إلى قاتل، وتأمل ذاته الضائعة وهو ذاهب لقتال أهله، ولقد وقع على الحقيقة حين أيقن أن الثورة استثمرت المسخَ الموجودَ داخل الإنسان، وطوّرته ليصير وحشاً، وتفوّقت في آلياتها الجديدة على آليات السلطة، حتى تضاءل استبدادها أمام استبداد الثورات الأشد فتكاً بالنسج الاجتماعية، والمعرفية!عندها أيقن بهلاك الثورة، وكان هذا الضياع وهذا الحلم وهذا التأمّل إمعاناً في الموت الإنساني.

والحديث عن القتل والصراع يستدعي أن نستحضر أفكار داروين حول الصراع من أجل البقاء، والبقاء للأصلح الذي هو الأقوى، وعلى الضعيف أن يرحل أو يُرحّل بالموت، فصار القتل اختباراً للبقاء والوجود، لذا كان مقبولاً أن يتحول المرء إلى قاتل من أجل أن يثبت أنه قوي ومؤهّل للبقاء والصلاح والنجاة، وقال داروين بالتناحر بين الكائنات الحيّة من أجل البقاء؛ولأنّها محكومة بالتكاثر يصبح الصراع بينها ضرورة لبقائها(وإذا نظرنا في سنن التناحر على البقاء، نظر المتأمل، فلا نلبث أن نوقن بأن هذه الحروب الطبيعية غير متناهية، أو غير قابلة للانتهاء، وأنه ليس هناك من خطر على الأنواع من جرّاء ما يعتورها من الهلاك، وأنه لا يبقى حيّاً منها أو يتضاعف عدده إلا الأنواع التي تهيء لها قوتها، أو كمال بنيتها الطبيعي سبيل الاحتفاظ بكيانها) (داروين، ٢٠١٧ : ٢٠١). ويرى أيضاً أنّ الأقوى ينتصر

في الصّراع، أمّا الضعيف فمصيره الهزيمة والموت. وهكذا، تمجّد الداروينيّة العنف، وتمّ التعبير عن ذلك خلال ما شاع من مقولات مثل، مقولة البقاء للأقوى، ومقولة الحرب فضيلة، وغير ذلك من مقولات تمجّد الصراع والعنف والحرب وتحتفي بها. ولستُ أسوق هذه الأفكار إلاّ لتأكيد أنّ هذه الأفكار الداروينية كانت حاضرةً في وعي الكاتب وهو يشخّص مستويات العنف والصراع في أثناء الربيع العربي في سوريا، وأذهبُ إلى أنها كانت من مرجعيّاته وهو يكتب نصّه الروائي، ومن أجل تقرير حقيقةٍ أخرى مفادها أنّ شيوع العنف يعني حضور شريعة الغاب مقابل غياب الدولة، لذلك ركّزت الرواية على النعي و"تأبين البلاد الخائفة".

تتشابه أفكار داروين مع أفكار هوبز في هذا الشأن، إذ يرى هوبز أنّ الطبيعة البشرية تقوم على التطاحن، وما دام الإنسان له حقّ البقاء، فله أيضاً حقّ استخدام ما يُتاح من وسائل في الدفاع عن نفسه، مما يعني أنّه في حرب مستمرة مع الآخر، ومن هنا تأتي الحروب، وبدونها لا يبقى، لعدم وجود قوة توقف الكل، وتلهمهم الشعور بالخوف، ولا حلّ سوى الميل نحو السلام المستمدّ من الشعور بالخوف، أو استخدام العقل الذي يفضي إلى اتفاق سلميّ وتفاهم مع الآخرين، مما يضع القواعد الضروريّة لولادة الدولة التي تحمي وتدافع عنهم بعد أن يتنازل الأفراد عن حكم أنفسهم بأنفسهم لصالح الدولة الحاكم المطلق للسيادة والمتمتع بالعدالة مقابل تحقيق السلام والاستقرار[٤] (هوبز، ٢٠١١: ١٣٨-١٥١).

ونجد أصداء أفكار داروين وهوبز في الرواية(ما يحدث، هو اختبار للبقاء، والبقاء للأقوى، البقاء للقتلة، لذا أريد التحول إلى قاتل)(شحادة، ٢٠١٤: ١١٥)، لقد ولّد العنف الذي استخدم في القتل اعتقاداً(أنّ الإنسانية أصبحت

قائمة على الحروب) (شحادة، ٢٠١٤: ١٥١) وهي الفكرة ذاتها التي وردت عند داروين، وجعلته يمجّد الحروب؛لأنها معيار اختيار الأصلح، وكأنّ التطور البشري يتغذّى على العنف، مما خلّف خوفاً على الجنس البشري، ورغبة في منع التزاوج. وكان أن تساوت الحريّةُ بالعبوديّة لدى هذا الكائن المسخ العاجز، ونُزعت منه روحه الإنسانيّة(فكّر ملهم خلاله في أنّ مختلف أشكال الطغيان تكاتفت، خلال أزمنة ماضية ومتراكمة، حتى صنعت كائناً مسخاً، عاجزاً عن إدراك الحرية الناصعة، وعاجزاً عن العودة إلى أزمنة العبودية، يصعب التعاطي معه وفق ميثاق الأحرار، ويصعب التعاطي معه وفق صكوك عبودية جاهزة (شحادة، ٢٠١٤: ١١٨).

وقد تحوّل الموتُ إلى منقذٍ لهذا الصنف العاجز من المثقفين، بسبب إخفاق الثورة وانسداد أفقها وعدم قدرتها على التغيير بالتنوير والتوعية. وبتحوّل الموت إلى منقذ، دخلت الثورة نفقاً مظلماً، وتجلّت فكرةُ انتظار الموت والخشية من تأخره، بدل انتظار الفرج (تداخلت الأيام وصارت خيطاً متصلاً لمأساة تأخر الموت، وأخشى أنّه لن يأتي) (شحادة، ٢٠١٤: ١٢٣)، كما برزت قضيةُ انغلاق المستقبل أمام الثورة، إلى حدّ لم يعد لديها ما تنتظر سوى الموت، وشكّل ذلك رعباً حقيقياً. وحين يصل المرء إلى مرحلة لم يعد لديه ما يخسر، يتحوّل ضعفُه إلى قوّة يواجه بها الرعب الذي يفضي إلى مزيدٍ من الكراهيّة والعنف (نحن، في الواقع، تحوّلنا بتراكم الكراهية إلى هياكل يابسة تنتظر الحرق، والتحوّل إلى هَباب) (شحادة، ٢٠١٤: ١٢٣).

ومن آثار الثورة، كما يظهر في الرواية، أنه صار يُنظر إلى الرحيل عن الوطن بوصفه الأمل والمستقبل والنجاة، ومن آثارها ما مسّ فكرة المواطنة، فانهيار المؤسسات والدول دليل هشاشة المواطنة، وفي ذلك الجنون والنهاية والجحيم.

ولم تقتصر الآثارُ التي خلّفتها الثورةُ على الإنسان والأفكار والمواقف، فقد طالت الجغرافيا كذلك، ووجّهها المتقاتلون لخدمة اصطفافاتهم، ورسمت الحدودَ بينهم، وتشرّبت ما يعتمل في نفوسهم من كراهيّة وحقد وخوف، وبالتالي، لم تكن علاقة الإنسان بالمكان حميميّة(لم أكن لأتنبأ أنّني سأهرب بعيني من كل جهة يقع عليها بصري، لأنّ كلّ الجهات اتسخت بالدماء الحارّة لضحايا الحرب) (شحادة، ٢٠١٤: ١٢٨)، وأفضى انزياح المكان إلى انزياح المواقف(لا أحد يستطيع تغيير الجغرافيا، لكن برسم خرائط الكراهية، وتعريف جغرافيا الخوف في نفوس الناس، تصبح الجغرافيا التي عرفناها دون حول أو قوة، وتصبح الحدود حدوداً للدم، بصناعة الكم الهائل من المقهورين يصبح انتظار المستقبل المسالم أشبه بانتظار شروق الشمس من جهة الغرب) (شحادة، ٢٠١٤: ١٢٧).

ومن تداعيات الثورة أن انحدرت القيمم الإنسانيّة، وتجذّر القحط الروحي، فصار يُنظَر إلى الضحيّة بوصفها قاتلاً ولعنةً وسبباً للبلاء، وإلى القاتل بوصفه ضحيّة ومخلّصاً ومنقذاً، يُلتَمَس العذر له. ويتضح كيف تؤثّر الكراهيّة في صناعة المستقبل وجعله رهينةَ الماضي والحاضر، ذلك أنّ(ما سيحصل في الغد لم يكن قابلاً للتأجيل فلقد تفسّخ الوعي مثل جثة هامدة، وإرث الأحقاد قد طغى)(شحادة، ٢٠١٤: ١٣١). إنّ سقوط الثورة الأخلاقي جعلها في حاجةٍ إلى"مخلّص"يجاوز بها التيه الذي انتهت إليه، وكان لابدّ من ثورة تحرّر العقل من الجهل والخرافة والخوف، وأن تتعرّف إلى طريقٍ للعبور من أجل تحرير الإنسان.

وكشفت الرواية عمّا تمخّضت عنه الثورة من فوضى وتهجير وقتل وتدمير وهروب وجنون وخراب عظيم. وانكشف، تبعاً لذلك، الجانبُ الشرّير لدى البشر، ونزوعهم نحو إيقاع الأذى بالأغيار. وما كان لهذا النزوع أن يظهر

لو لم ينهض على طاقة هائلة من الكراهيّة التي تولّد العنف(أمّا في ذلك اليوم، فكان الهروب من دون خسائر هو العار متجلّياً. كان عليَّ أن أموت مع الذين ماتوا، أن أذبح مثل نعجة، وأعلّق مثل خروف على سيخ شواء ضخم، أو أطمر حيّاً، نعم هذا كلّه حصل) (شحادة، ٢٠١٤: ١٢٩).

وكشفت الرواية أيضاً عن خسارة الثورة للثورة، حين هزمتها العناصر البشرية التي تكوّنت منها من موتورين، اتخذوها وسيلةً للتعبير عن ثأرهم وحقدهم، وهو ما تمثّله علاقة ياسين مع ملهم العدائية، ومن المفارقات أن صار ياسين قائداً في داعش، حمل ثأره وراح ينتقم من الريف كلّه، وهكذا، حدّدت الكراهيّة اتجاه الأحداث ومصائرها في الرواية، ورسمت معالم الحاضر، وحدّدت شكل المستقبل. وقد بدأ هذا الخلاف فرديّاً بسيطاً لينتهي جماعيّاً مركّباً معقّداً. وهنا يبدو الدور السلبي الذي يقوم به التذكّر بترهين الكراهيّة وإحيائها وقدرتها على التوالد والتأثير في افتراع أشكالٍ من العنف(لم ينسَ ياسين ضربة المفكّ، وجاء الوقت كي يردّها. ليس لملهم وحده بل للجميع، كان الريف كاملاً في مرمى أحقاده) (شحادة، ٢٠١٤: ١٣١).

كشف لقاءُ ياسين وملهم حقائق جوهرية ووقائع، من أبرزها:سهولة وقوع الموت، والانتصار الشنيع للماضي، وتوظيف الدين في القتل، وفعاليّة الحقد في الحاضر، وقدرته على صناعة العنف، وإلباس كل شيء لبوس الدين، ليصبح القتل أيسر إذا ما سبقه تكفيرُ الآخر، وقد حملت كلمة(أغرس)دلالات مفتوحة على غرس الحقد والعنف، قال ياسين وسط ذهول ملهم: (بفضلٍ من الله، نحن نلتقي مرة أخرى) (شحادة، ٢٠١٤: ١٤٢).

يبين حديث ياسين الذي تعرّض في شبابه للأذى من ملهم في أثناء سكناهما في الريف ما تحمله المفردات من مخزون هائل من الكراهيّة، فكل مفردة تشي بحادثة أو موقف يستتبع ردّاً عنيفاً، مثل"مفكّ"إشارة إلى مفكّ ملهم

الذي به فُقئت عين ياسين، مقابل "حربة"ياسين التي سيغرسها في خصيتَي ملهم، ومفردة"الكَفَرة"مقابل"حمَلَة راية الحقّ ودولة الشريعة"، و"ثورة الشوكة والسكين"مقابل "لمَ لمْ تقاتل معنا؟"مشيراً إلى داعش، وأخيراً، يختم ياسين قوله لملهم"بفضل من الله، نحن نلتقي مرة أخرى"وكلمة"نلتقي"من غير أن تشير إلى"اتفاق المواقف بل افتراق بينهما، لذا حملت اللغةُ عنفَ خطاب مستقىً من عنف التاريخ والوقائع المجبول بالكراهيّة، وهو خطاب يعكس افتراقاً والسير في خطّين متوازيين لا يلتقيان، يقول ياسين: (ليس بين يديك مفكّ هذه المرة، اليوم دوري كي أغرس الحربة بين خصيتيك) (شحادة، ٢٠١٤: ١٤٢). لا يتأخر ياسين بإجابته بوخزه بالحربة قائلاً: (ولمَ لم تقاتل معنا؟أم كنتَ تنتظر ثورة بالشوكة والسكين؟!ثمّ هل تريد إقناعي أنّ بين الكفرة من يريد نشر راية الحق؟ وإقامة دولة الشريعة؟!) (شحادة، ٢٠١٤: ١٤٣). وقال ملهم في نفسه:(البقاء للدولة، ولو على رأسها قاتلي"، ربما هذا ما كان يُراد أن نصل إليه؛ تُرك الرعاع لأخذ زمام المبادرة، وقام العقلاء بالوقوف وراءهم) (شحادة، ٢٠١٤: ١٤٣).

ومن آثار الثورة تحوّل الوهم الى واقع، وصار الهمّ الفرديّ عامّاً، وطغى الانتصارُ للموت، وانهار الإنسان، وأصدرَ التاريخُ حكمَه على الثورة مسبقاً(بل إنّ ثمة ما هو أكثر واقعية من بلد كان وهماً كبيراً في رأسيهما؟ وأكثر ثورية من ثورة انتصرت للموت، ولم تنتصر به، في حياتهما على أقل تقدير، وحسبما عاشاه، ولو أنّ الثورات تقاس بعمر الشعوب، ويحكم عليها التاريخ، لا الروايات. لكن كان من المستحيل على من شهد الانهيار الكامل للإنسان الذي يشكل منتهى أية ثورة، أن ينتظر حكم التاريخ) (شحادة، ٢٠١٤: ١٥٦).

وقد طالت التحوّلاتُ المفاهيمَ والأفكارَ والثقافة، ومنها مفهوم"الإنسانيّة"إذ ارتبط بالوعي على مفهوم الوطن، وطبقاً لذلك صار التخلّي عن الوطن تخلّياً عن الإنسانية، وصار الجوع والقتل في الوطن مطعناً ومثلبة إنسانيّة، ومن

المؤكّد أن الموت في الوطن غيره في الغربة. وارتبطت الإنسانيّة بالـ"هنا"واختلفت عن الـ"هناك. ويتغيّر هذا المفهوم إذا ما صار الموت مخلّصاً، والغربة حلاًّ، ممّا يعني أنّ هذا المفهوم يخضع إلى اختبار، ويبقى الوطن هو الأثير لأنّه يعطي الإنسانيّة معناها. وتبرز قضية الانتماء عندما تثار مسألة العلاقة بالوطن(لكنك تعرف أنّ أسوأ البلدان، هي تلك التي لا تضمن انتماء مواطنيها إلا على إيقاع الخوف والآلام)(شحادة، ٢٠١٤: ١٨).

هكذا، يبدو أنّ الثورة، كما انعكست في الرواية، هي المخبر الذي اختُبرت فيه فكرة المواطنة والانتماء أيام المحن، اتضح هذا في الخوف الذي شعر به الطفلان وهما يدخلان قريتهما في الوقت الذي كان فيه السكان يهربون من قراهم. وهكذا، كشفت الرواية عن أزمة وعيٍ أدّت إلى قبول التخلّي عن الوطن مقابل نجاة الأنفس والأرواح وحياة الذل، وكشفت عن الخروج الخاسر والثورة الخاسرة، من خلال تساؤلات إنكاريّة حارقة لا تجد أجوبةً مقنعةً لها، هذا هو الخراب العظيم الذي أسّست له الكراهيّة(وقد اختبرا، على بساطة وعيهما، قيمة أن يكون لديك أرض وتتمسك بها، اختبرا معنى التهجير والحرمان والمعنى العنيف لاغتصاب الأرض)(شحادة، ٢٠١٤: ١٣٧).

تمّ تعرية الثورة والواقع، وولّدَ القتلُ قتلاً وعنفاً وتوحّشاً وتغيّراً في المفاهيم والمبادئ، وأنتجت الثورة إنساناً جديداً بأفكار جديدة، وأنجبت الضياع والخوف والخراب وغياب الوعي عن مخاطر الصراع والعنف الذي يوسّع دائرة التحوّل من الإنسان إلى الوحش المنفلت، وتحول القتل إلى حرفة، وازدهرت صناعة البطولة والاتّجار بالثورة، وتغذّى العنف على الحقد، حتى ظهرَ جليّاً أنّ المشكلة لم تعد في السلطة فقط، وإنّما في المقاتلين الذين صاروا أبطالاً وقدّيسين وسلطة أخرى ممّا جعلَ الرواية رثاءً للإنسانيّة.

أحدثت الثورة تحوّلاً في المفاهيم، وميّزت بين التخلّي والهيمنة، وبين الخروج الخاسر والخروج الناجح، بين الجنون والتعقّل. وتراوحَ مفهومُ"النجاة"بين نجاة النفس ونجاة الوطن، وبين نجاح الثورة وجنونها، فصار المنتصر مَن ينجو بروحه، كي يكون شاهداً على المذبحة والجنون، بل صارت النجاة والحفاظ على الوضع القائم نصراً، كما تغيّرت مفاهيم النصر والهزيمة، وسبل تحويل الهزيمة إلى نصر طرق اختراع انتصارات زائفة تخدمها.

ومن المفاهيم التي تمّ جلاء دلالاتها مفهومُ الوهم والحقيقة لمواجهة الأسئلة التي تتعلّق بالثورة:هل هي ثورةٌ حقاً أم وهمُ ثورة؟(كان عليه اختبار الشعور الأقسى للهزيمة، شعور جيش منهزم، واختبار الانتصار الهائل للإنسان بقراره كتابة سيرته...، كان عليه أن يعرف الفرق بين الهزائم المعلنة، وبين الانتصارات الزائفة، والإعلان بكامل سطوة اللغة، الانتصار في بلدٍ منهزم، هو أعتى أشكال الخزي.)(شحادة، ٢٠١٤: ١٤٠، ١٤١).

واكتسب مفهوم البعث دلالة إضافية فصار يدلّ على بعث الموت لا الحياة والتجدد كما في أسطورة الفينيق. وشهد مفهوم"النجاة"انزياحاً آخر في دلالته، فالذين نجوا خضعوا لمرحلة ذل جديدة حتمية دفعتهم نحو موت محتوم، وكأن الموت هو المراد لا النجاة.

وكشفت الثورة عن انهيار العقل وهيمنة عقلية الخرافة والسيرة الشعبية في التعامل مع الأحداث، كالقول بوجود قوى خفية تقاتل مع الجيش ومع الثوار(أي تخريف أصاب الناس، وأية قوة خرافية قادرة على إعادة العقل إلى مداره؟)(شحادة، ٢٠١٤: ١٤٤)، كما بيّنت أثر الخلافات التاريخية في التحكم في الحاضر، وفي عقائد البشر ومصائرهم، وفشل التاريخ في حلّ الاختلافات الدينية والتاريخية التي نشأت بفعل اختلافات القراءة والتأويل، كالاختلاف حول أحقيّة الخلافة.

إنّ الثورة أسئلةٌ معلّقة حول التاريخ وثاراته وتفكيكُ معضلة حلّ(كمية الحقد والكراهية التي أضيفت إلى الإرث الهائل منها. الله يا بلد الأحقاد والثارات، الله يا بلد دورات العنف المتتالية، يا بلد الجهل والجوع والقهر! (شحادة، ٢٠١٤: ١٤٥). كانت الأحداث خطاباً تفكيكياً للمعتقدات الشعبية التي كانت تعتقد بقدسية المزارات وقدرتها على الحماية. فكان لابد من ثورة تنقذ الإنسان والإنسانيّة، وتعمل على(نجاة من بقي حياً، وما بقي حياً من الإنسان داخل كلّ فرد)(شحادة، ٢٠١٤: ١٤٦)ممّا يعني أنّ نهاية الثورة موجعة على الرغم من أنها عرّت الجميع والمرحلة.

وأخيراً، الحبُّ والسلام هما المؤهّلان لمواجهة الكراهيّة، وهكذا، يبدو الأمر بوصفه صراعاً بين طرفين، كلّ منهما يقهر الآخر، وغياب طرف يعني حضور الآخر وهيمنته، وبالتالي، لا سلاح لتطهير المجتمعات مما فيها من كراهية وخوف وعنف سوى بالحب والسلام؛لقدرتهما على الاحتواء(الله على الجبروت، والقوة اللانهائية للحب والمغفرة والسلام!) (شحادة، ٢٠١٤: ١٢٤)، وهو ما أكّده فتحي المسكيني في قوله:(ومن غير الممكن التحرّر من الكراهية سوى بالمحبة واكتشاف ذواتنا العميقة)(المسكيني، ٢٠١٧ : https://www. mominoun. com/articles) فضلاً عن أنه لا بدّ من تعزيز ثقافة الحوار بين الأديان والثقافات، والتعايش والتسامح مع الآخر[٥] (حنفي، ٢٠١٩: http://www. monliban. org/monliban/ui/topic. php?id=5062). ويمكن القول أنّ غياب المحبة مقابل حضور الكراهيّة من الأسباب التي أدّت إلى أن تتطور الأحداث والوقائع، وتتشكّل بالفعل ورد الفعل المدفوعَين بالانتقام والحقد والكراهيّة، اتخذ صيغة شجار فرديّ بين ياسين وملهم تطوّر إلى مواجهة مسلّحة بين مكوّنين اجتماعيين(ولم تكونا تعلمان أنّ ردّ الفعل سيحدث على الرغم من تأخّره، طالما لم يفتح ياسين قلبه للحب!) (شحادة، ٢٠١٤: ١٥).

وعلى الرغم من ظواهر الانهيار، بقيت الرؤية التغييرية تنتظر الفرج من الخراب بحسب نظرية البعث، ممّا يفسّر سبب الإشارة إلى أسطورة الفنيق وهي من أساطير البعث(طوبى للخراب العظيم، لأنّ فيه سرّ القيامة. طوبى للقيامة، لأنّنا بها نُبعث أصحاء. طوبى للدموع، لأنّها تطفئ النيران. طوبى للضحكات، لأنّها تهزم القهر. طوبى للقهر، لأنّه نبت داخلنا؟ طوبى لنا، لأنّ ذواتنا تحررت من كلّ مقدس! طوبى للذين قتلوا في حرب يرفضونها)(شحادة، ٢٠١٤: ١٢٩). لذا انتفض مارد الرفض والتحدي في روح ملهم وواصل الحياة في أوج عذاباتها باللامبالاة بالموت.

وحيثما انحسرت الحرية تحضر الكراهيّة وتتمدّد، فكل كره يقابله حب، فالكره يطرد، والحب يجذب، ولا يمكن الحديث عن نجاة في عالم ينهار، وأصبحت النجاة بالرحيل الى خارج البلاد(لكن كان من المستحيل على من شهد الانهيار الكامل للإنسان الذي يشكل منهى أية ثورة، أن ينتظر حكم التاريخ) (شحادة، ٢٠١٤: ١٥٦).

رابعاً : لغة الخطاب

أ-المعجم اللغوي

يتناوب السرد بين الراوي وملهم بصيغة المفرد عند الحديث عن تجربة الأخير الخاصة، وبصيغة الجمع عندما يدور الحديث عن المجتمع. تمحور معجمُ اللغة حول الخوف والكراهيّة والموت والتدمير ومشتقاته، وتكرّرت مفردات"الفاجعة والخراب والرعب والذل"ومشتقاتها بما يعكس إشكالات الواقع بما فيه، لذا صار الحديث عن التوحّش مقابل الإنسانية مشروعاً، مثلما صارت مقاربة عالم البشر من عالم الحيوان مشروعة أيضاً، وصار مألوفاً أن يشارك الحيوانُ الإنسانَ ما يجري في عالم البشر عند الحديث عن انحطاط السلوك

البشري. وقد وظّفت الرواية مفردات خاصة من عالم الحيوان للتعبير عمّا يقوم به البشر، مثل "أقعى، ونفوق، وتعوي، وأفعى تتلوّى، المعركة، الصراع، اللعبة، الشجار، الخمّ"، ووردت أسماء حيوانات مثل"الكلاب، والدجاج، والأفعى، والجرو والنسر". وتقوم العلاقات بين الشخصيات، في الرواية على الصراع. وشاعت أسماء حيوانات مفترسة في غير موقع في الرواية، وارتبط الزمن فيها بمفردة"الوحش"واشتقاقاتها دلالة على عنف المرحلة.

ب–الثنائيّات والمفارقات

وظّف الكاتبُ الثنائيّات والمفارقات في الحديث عن مركزيّاتٍ متنازَع عليها، وسخّرت الشخصيات قوّتها وقدراتها لإيقاع الأذى، واستعانت بالمفترِسات لانتهاك تابوهات اجتماعية أخلاقية، بالنَيل من الأنثى، وهي مركزٌ أساسٌ في الثقافة العربية، وقد تمثّل ذلك حين أطلق ياسين كلبه على لمى لإيذائها.

وفي هذا السياق، وازنت الرواية بين خوفَين:خوف من السلطة وعليها، وخوف من الثورة وعليها، بما يعني أنّ ما خلّفته الثورة أسوء من السلطة التي ثارت عليها، وكانت"الإنسانيّة"ضحيّة السلطتين في الحالتين، ممّا جعل لمى على حقّ وهي تقول في نفسها:(العاقل الآن يتمسك بالسلطة بأسنانه وأظافره، لأن حجم الوخم الذي ظهر إلى السطح يجب جرفه ولو بالدبابات، إن كان الخيار بين سلاح ينتصر للدولة، وبين سلاح من أجل إقامة شرع الله، فأنا مع السلاح الذي ينتصر للدولة؛لأنّ الثاني يحظى برعاية إلهية، وكلّ قتل فيه مقدس، ولا يحتاج إلى مباركة العباد الفقيرة لحياة تشبه الحياة)(شحادة، ٢٠١٤: ١٢٤). لقد ظهرَ التحول في التاريخ والمجتمع والثقافة، وعبّرت الرواية عن ذلك بصيغ بوحٍ حارقة، واعترافٍ أليم، وعجزٍ وتسليمٍ، ومسؤوليةٍ عمّا وقع(طوبى لنا بلد الهزائم غير المعلنة، بلد المهجّرين والجياع، طوبى لنا بلد الانتكاسات، بلد

القتل والتكفير،... طوبى لنا، كلّ هذا القهر، لأنّنا صانعوه، نحن أبناء العبث وصانعوه!طوبى لنا آلامنا، لأنّنا بها نتطهر!طوبى لنا القسوة التي عانيناها، لأنّنا بها نصير والتراب صنوين! طوبى لنا خوفنا لأنّنا به نعيش)(شحادة، ٢٠١٤: ١٢٦).

وفي سياق هذه الثنائيات وازنت الرواية بين"الدهماء"و"العقلاء"ووقفت عند أثر اختلاف الدين في توليد الكراهيّة والعنف، فكان أن سُفكت الدماء واستُبيحت في حرب الطوائف والمذاهب والأديان(يا للعار الذي يقترفه الإنسان أثناء دفاعه عن معتقداته!)(شحادة، ٢٠١٤: ١٢٦). فاللغة ليست بريئة ولا نقيّة بل مسؤولة عن توليد الكراهيّة وإشاعتها، لذا صار واجباً تطهيرها من محمولاتها(إن اللغة – إذن– ليست بريئة من إشعال الكراهية، وحمل أفكار التشدّد والتعصّب وكلّ الأساليب والجُمَل ذات الحمولة السلبيّة، التى تفرّق ولا تجمّع، لذلك صار من الضروري تطهير لغة المقرّرات الدراسيّة والتأهيل اللغوي مع التنبيه إلى خطورة الكلمات والأساليب اللغوية وآثار محمولاتها ودلالاتها السلبية)(الديباوي، ٢٠١٩: https://www. ahewar. org/debat/show. art. asp?aid=652220).

وسلّطت الرواية الضوء على المفارقة بين "الصمت" و"الصوت" والضجيج و"هدير الشوارع"، وبين "النوم" و"اليقظة" وبين "جمهور المتفرجين" و"جمهور الخروج الكبير"، وهكذا، عبّر الصمت عن كراهيّةٍ أسّس لِـ"الخروج الكبير"(أما الناس فقد فرّقوهم كونهم نياماً، والهتاف يحاول إيقاظهم، إيقاظنا جميعاً! لا يمكن لكِ أن تطلبي احترام شعب نائم وبنومه عطّل حركة التاريخ)(شحادة، ٢٠١٤: ٢٨). ومن المؤكد أنّ الحرمان من الحرية يفرز كراهيّة وحقداً على السلطة، ويبدو أن المشكلة تكمن في مضمون عمليّة التعبير وآليّاتها، لذا تنظر السلطة إلى الخروج عليها بوصفه جنوناً، وإلى الخارجين بوصفهم مجانين.

واستخدمت الرواية خطاب المفارقة الإنكارية الذي يسخر من عدم تغلغل روح الثورة في المجتمع، بدليل أن حركة الحياة ما تلبث أن تعود إلى طبيعتها بعد فترة بسيطة على الرغم من خطورة ما يحدث من انتهاك الحرية وصدام بين السلطة والحراك (ثم ماذا تعني الصرخة ضد الذل في بلد مليء بالمؤسسات الاجتماعية؟ يا أخي لا أحد يموت من الجوع، امشِ في أي شارع في المدينة وستشبع من رائحة الطبخ فقط، أراهنك على هذا. ويقولون ذل! الكرامة هي الشبع، والخير كثير بفضل الدولة، ينبغي أن يعترفوا بهذا) (شحادة، ٢٠١٤: ٣٧).

ج–الصمت

اتخذت الشخصيات من الصمت خطاباً ووسيلة تعبير وغضب بسبب قسوة الواقع، تمظهرَ في صورة"أرانب خائفة"و"أقدام مستسلمة"وجماهير تكتفي بمشاهدة ما يحدث. كما استخدمت لغة العيون خطاباً للتعبير والتلقي.

د–الصورة والكوابيس

وكان من المألوف وسط هذا الفضاء الروائي المسكون بثقافة الكراهيّة والعنف والخوف أن تحضر الكوابيس والرؤى وصور المستقبل المرعب، ومنها صورة خريطة الوطن وهي تقطر دماً(خريطة البلد الوحيد معلّقة من زواياها بخيوط سوداء ناعمة، الخريطة تهتز وتقطر دماً من كلّ أطرافها) (شحادة، ٢٠١٤: ٥٦)، وعبّرت صور الشباب الذين يقودهم رجال الأمن، وصورة الفتاة المجنونة عن جنون المرحلة وعن المصير الذي آل إليه الوطن.

واستخدمت الروايةُ بلاغة الصورة لدورها الفعال في الوصف والتأثير، وهي مشاهد متحرّكة تفيض بالدلالات، تغني عن التعريف بها بالكتابة، مثل (نجري كما يجري قطيع الكلاب وراء لص تخفيه العتمة؛الشارع أعمى)

(شحادة، ٢٠١٤: ٤٧) ومثل (كانت المدينة ترمي ثوبها الفرح والاعتيادي إلى حاوياتها وتلتقي بروادها وساكنيها عارية، قبيحة، وكاشفة الوجه العسكري لها) (شحادة، ٢٠١٤: ٦٤) لذا تمّ توظيف الصورة الفنية وتحويلها إلى خطاب للتعبير عن ألم الإنسان الذي يعبّر عن ألم الإنسانيّة بصرف النظر عن الزمان والمكان والتاريخ.

وتمّ تسليط الضوء على صورة طالبة الجامعة ومصيرها المربوط بمصير الوطن، وهي صورة مشهديّة متحرّكة تفيض بالدلالات، وأُشير إلى مفردة"العيون"ومشتقاتها للتعبير عن الموقف والرؤية، فكانت هذه المشهديّة تعبيراً عن موقفين متعارضين، وانفتحت على الماضي والحاضر وأشارت إلى ملامح المستقبل (قيّدت عيناها قدميه، وشلّت تفكيره، النظرات التي يملأها الخواء، القلق، الحيرة. كانت عيوناً عمياء تقصد الأفق البعيد، بدا خواءً قادماً من تجربة قاسية أودت بها إلى الشارع،... كانت تمشي حافية، قدماها متشققتان، وحركة يديها غير طبيعية، تقاطع الساعدين بشكل يشبه تقاطع ساعدي فتاة تؤدّي الرقصة الدمشقيّة، رفع نظره عن اليدين المرتخيّتين، ليلمح سيلاناً من فم الفتاة التي لا اسم لها. قطع الشك باليقين"مجنونة"قال هامساً إلى نفسه، وولى هارباً، لا يلوي على شيء، أخذ يجري إلى الوراء ونظره مثبت إلى عينيها، حيث تبعته نظراتها العمياء،...) (شحادة، ٢٠١٤: ١٠٩، ١١٠). كما استخدمت الرواية الرسائل أسلوباً للتعبير عن مرحلة العمى الحضاري التي يمر بها الوطن.

وأخيراً، لابدّ من تأكيد أنّ (تطهير اللغة من الكلمات والمصطلحات القدحية المشبعة بالتشهير بالآخر ضرورة يفرضها الواقع، الذي يضجّ بالاحتراب والصراع الديني والطائفي، وينبغي أن تتسع عملية تطهير اللغة من العنف)(الرفاعي، ٢٠١٤: ttps://www. mominoun. com/articles). ومثلما بات

من الضروري دراسة منابع الكراهيّة والعنف واللاتسامح وتحليل مضامين الخطاب، صار من المجدي أيضاً(دراسة الآليات الخطابيّة، التي تنتج العنف، وتمتدح الكراهية، ذلك أنّ اللغة ليست أداةً محايدة في بيان المعاني)(الحرز، ٢٠١٤: ٣٥٠).

خاتمة

كشفت الدراسةُ عمّا انتهت إليه الثورة، والأسس التي قامت عليها خلال الرواية، وعن النهايات والآثار المأساوية التي تكوّنت بفعل الكراهيّة، والعقل الذي اهتدت به السلطة، ودرجة العنف الذي بلغه الصراع، ودخول الإنسان مرحلة التوحّش، وهو يغادر إنسانيّته حتى على مستوى الجسد، وهي رؤية مثقف أدرك عجزه عن التغيير وصناعة المستقبل.

الرواية قراءةٌ في الثورة السورية كما يراها مثقّف فاعل يدين السلطة والخارجين عليها في الوقت نفسه، ويدين ثقافة الخوف التي أفرزت القمع وفتحت طاقةً للكراهية، وما أفرزت من حقد وعنف، وأسّست سلطةً لها، وانتهت الدراسةُ إلى أنّ الكراهية التي تتغذّى على الخوف تفضي نتائجُها إلى التدمير والفشل.

والرواية رثاءٌ للحاضر وللوطن أُطلق عليه اسم"البلد"في غير موقع، وهي اختبارٌ وتشخيصٌ وتفكيك للمثقف العاجز، وللثورة والعقل الذي يوجّهها وما خلّفته من آثار، لاسيّما ما يتصل بممارسات داعش في سوريا بوصفها ثورة إسلامية، تسعى لإقامة دولة الخلافة من وجهة نظرها، والرواية كذلك قراءة في عنف الإنسان، وهو يغادر إنسانيّته وروحه، لتحل مكانها عقليّة القطيع ويهيمن"الإنسان الوحش"ويندحر التعقّل مقابل"اللاعقلانيّة". وتجلّت أزمة العقل العربي وتداعياتها بشيوع ظواهر اللامبالاة والإحساس بعدم الجدوى من الثورة.

ظهرَ إيمان الكاتب بدور الكتابة، ففضلاً عن أنه وظّفها في التعبير عن الخوف من الموت، فهي من طرائق الكفاح وبناء الوعي، لذا جاءت تشخيصاً لما يحدث ونقداً لظواهره السلبية، فقد رمى رعبَه من قبح العالم في وجوه المتلقّين، وباللغة كتبَ تأبيناً للبلاد الخائفة. وتبيّن للدراسة أنّ الرواية انشغلت بالفكرة والرؤية والقضيّة، أكثر من انشغالها بالأحداث ومكان حدوثها، على خطورتها وكثرتها وأهميّتها، فصار مسوّغاً استخدام أسلوب التساؤل الإنكاريّ، ممّا يجعلني أقول:إنّ الرواية رواية أفكار في المقام الأول، توسّلت بالأحداث خطاباً.

الهوامش:

(١) شحادة، سومر،، رواية حقول الذرة، دار ممدوح عدوان للنشر والتوزيع، ط١، سوريا–دمشق. جائزة الطيب صالح العالمية للإبداع الكتابي، الدورة السادسة– المركز الأول، ٢٠١٤.

(٢) يُنظر أيضاً:جرامشي، أنطونيو، كراسات السجن، ترجمة عادل غنيم، دار المستقبل العربي، القاهرة، القسم المعنون بـ"المثقفون"، ١٩٩٤، ص ١٩ –٤٢.

(٣) الخاقاني، حسن، تذويب الإنسان، الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، جامعة الكوفة–العراق، ك١، ٢٠١٨.

(٤) وقد بسط القول في هذه الفكرة في الفصل الرابع عشر بعنوان"في القانونين الطبيعيين الأول والثاني، وفي العقود"ص١٣٨–١٥١.

١ –١ –شحادة، سومر،، رواية حقول الذرة، دار ممدوح عدوان للنشر والتوزيع، ط١، سوريا–دمشق. جائزة الطيب صالح العالمية للإبداع الكتابي، الدورة السادسة– المركز الأول، ٢٠١٤.

١ –يُنظر أيضاً:جرامشي، أنطونيو، كراسات السجن، ترجمة عادل غنيم، دار المستقبل العربي، القاهرة، القسم المعنون بـ"المثقفون"، ١٩٩٤، ص ١٩ –٤٢.

١ – الخاقاني، حسن، تذويب الإنسان، الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، جامعة الكوفة–العراق، ك١، ٢٠١٨.

١ –وقد بسط القول في هذه الفكرة في الفصل الرابع عشر بعنوان"في القانونين الطبيعيين الأول والثاني، وفي العقود"ص١٣٨–١٥١.

١ –يُنظر أيضاً:زهرة، وليد حسني، خِطاب الكراهيّة والطائفيّة في إعلام الربيع العربيّ، عمّان:مركز حماية وحرّيّة الصحافيّين، ٢٠١٤.

(٥) يُنظر أيضاً:زهرة، وليد حسني، خِطاب الكراهيّة والطائفيّة في إعلام الربيع العربيّ، عمّان:مركز حماية وحرّيّة الصحافيّين، ٢٠١٤.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أوستين، جون، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام(المقدّمة)، ترجمة قينيني، عبد القادر، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ١٩٩١.

جرامشي، أنطونيو، كراسات السجن، ترجمة غنيم، عادل، دار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٩٤.

د. الجلابنة، مصطفى، الحب والكراهية من منظور ديني تربوي، منشور في أعمال المؤتمر الدولي الذي عقدته جامعة فيلادلفيا، في٢٧-٢٩ تشرين الأول، ٢٠٠٨م، بعنوان"ثقافة الحب والكراهية"، مراجعة وتحرير أبو أصبع، صالح وآخرين، منشورات جامعة فيلادلفيا، ٢٠١٠.

جيجيك، سلافوي، العنف تأملات في وجوهه الستة، ترجمة جتكر، فاضل، مراجعة القنطار، فايز، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، مكتبة الفكر الجديد، قطر، ٢٠١٧.

الحرز، عبد اللطيف، جدل التشكل والاستلاب، محمد الصدر وأبو القاسم حاج حمد، بين التخطيط الإلهي العام والعالمية الإسلامية الثانية، دار الفارابي، ط١، بيروت لبنان، أيار ٢٠١٤.

د. حنفي، خالد صلاح، مقالة"المدرسة ودورها في مناهضة خطاب الكراهية"، ٤ نيسان، ٢٠١٩ م.

http://www. monliban. org/monliban/ui/topic. php?id=5062

الخاقاني، حسن، تذويب الإنسان، الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، جامعة الكوفة-العراق، ك١، ٢٠١٨.

داروين، تشارلز، أصل الأنواع، ترجمة مظهر، إسماعيل، نشر مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، ٢٠١٧.

الديباوي، أحمد رمضان، من أين تشتق الكراهية مفاهيمها؟قراءة في كتاب:"الدين والنزعة الإنسانية"لعبد الجبار الرفاعي، مجلة الحوار المتمدن، عدد ٦٣٧٧ تاريخ ٢٠١٩\١٠\١٢.

https://www. ahewar. org/debat/show. art. asp?aid=652220

رضا، البراق عبد الهادي:أدب كراهية النساء، مجلة إبداع، عدد ٤-٥، الشارقة، ١١إبريل١٩٩٧.

https://archive. alsharekh. org/Articles/164/16992/384229

الرفاعي، عبد الجبار، دعوة للخلاص من كراهياتنا التي فتكت بحاضرنا وعطلت مستقبلنا، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ٦ سبتمبر ٢٠١٤. https://www. mominoun. com/articles

زهرة، وليد حسني، خطاب الكراهيّة والطائفيّة في إعلام الربيع العربيّ، عمّان:مركز حماية وحرّيّة الصحافيّين، ٢٠١٤.

سعيد، إدوارد، صوَر المثقف، نقله إلى العربية غصن، غسان، راجعه أنيس، منى، دار النهار، بيروت، ١٩٩٤.

شحادة، سومر، رواية حقول الذرة، دار ممدوح عدوان للنشر والتوزيع، ط١، سوريا-دمشق. جائزة الطيب صالح العالمية للإبداع الكتابي، الدورة السادسة-المركز الأول، ٢٠١٤.

د. عبد الله، هند أحمد أمين، ثقافة الحب والكراهية في الفن الشعبي المصري والاستفادة منها في تصميم معلقات نسجية معاصرة، منشور في أعمال المؤتمر الدولي الذي عقدته جامعة فيلادلفيا، في٢٧-٢٩ تشرين الأول، ٢٠٠٨م، بعنوان"ثقافة الحب والكراهية"، مراجعة وتحرير أبو أصبع، صالح وآخرين، منشورات جامعة فيلادلفيا، ٢٠١٠.

د. عبده، مصطفى، فلسفة الأخلاق، ط٢، مكتبة مدبولي–القاهرة، ١٩٩٩.

أبو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم الأنصاري الإفريقي المصري(٧١١هـ)، لسان العرب، تحقيق حيدر، عامر أحمد، ومراجعة إبراهيم، عبد المنعم خليل، منشورات دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠٣، مادة (ك. ر. هـ).

د. لحمداني، حميد، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، الدار البيضاء، بيروت، آب ١٩٩١.

محفوظ، نجيب، رواية اللص والكلاب، مكتبة مصر، ١٩٧٧.

مركز هردو لدعم التعبير الرقمي، خطابات الكراهية... وقود الغضب، نظرة على مفاهيم أساسية في الإطار الدولي، القاهرة، ٢٠١٦ م.

المسكيني، فتحي، كوجيطو الكراهية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ٢١ سبتمبر ٢٠١٧. https://www. mominoun. com/articles

نادر، أنطونيوس، خطاب الكراهية والسؤال المؤلم، مقاربة فلسفية(ج. ل. أوستن أنموذجاً)، ٦ أكتوبر ٢٠١٩م. https://mana. net/archives/2501

د. نمر، هادي، فلسفة الحبّ والاختلاف، منشور في أعمال المؤتمر الدولي الذي عقدته جامعة فيلادلفيا، في٢٧–٢٩ تشرين الأول، ٢٠٠٨م، بعنوان"ثقافة الحب والكراهية"، مراجعة وتحرير أبو أصبع، صالح وآخرين، منشورات جامعة فيلادلفيا، ٢٠١٠.

هافيل، فاكلاف وآخرون، كلمة إضافية، تحليل الكراهية"الكره"، ترجمة عبده، بهجت عبد الفتاح، مجلة ديوجين، عدد١٧٦، نشر المجلس الدولي للفلسفة والعلوم الإنسانية، ١٩٩٦.

https://search. mandumah. com/Search/Results?lookfor

هريمة، يوسف، السِّمات العشر للانتفاضات العربية:قراءةٌ نقدية في توصيف عليّ حرب، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ١٠ مارس ٢٠٢٠. 3https://www. mominoun. com/articles/705

هوبز، توماس، اللفياثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة حرب، ديانا، و صعب، بشرى، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث(كلمة)ودار الفارابي، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.