خطاب الهُويَّة في (غربة الراعي) لإحسان عباس

أ.د. عيسى عودة برهومة*

تاريخ تقديم البحث: ١/٣١ /٢٠٢١م. تاريخ قبول البحث: ٣/٥ /٢٠٢١م.

ملخص

تتناولُ هذه الدراسة خطاب الهُويَّة في (غربة الرّاعي) للعلّامة الفلسطينيّ إحسان عباس، محاولة الكشف عن ملامح الهُويَّة بتمثّلاتها المختلفة؛ الثقافيّة والمجتمعيّة والشخصيّة للشخصيّات، لا سيّما شخصيّة إحسان عبّاس/ المسرود عنه؛ بوصف خطاب الهُويَّة موضوعًا تلتئم عليه بنى هذا الخطاب السيرذاتيّ، إذ بدا أن إشكالات الهُويَّة، وتجلّياتها، تجيء في صَدْرِ الموضوعات اللائي تدور حولهنّ رحى المسارات السرديّة في هذه السيرة، أو تغدو من منظور آخر خطابًا تنشّأ في أصله لسرد الهُويَّة، كما في التعبير الرائج في نظريّات السرد وتحليل الخطاب.

وتحقيقًا لهذه الغاية، جاءت الدراسة في عدد من المحاور التي تؤطّرها مساراتها البحثيّة، في صدد تبيان سمات هذه الهُويَّة، نحو إشكاليّة الهُويَّة والسرد، وتمظهرات خطاب الهُويَّة في هذه السيرة، وغيرها من العنوانات، علاوة على الوقوف عند عدد من الموتيفات المركزيّة التي تبدّت واضحة فيها.

وانتهت الدراسة إلى أنّ خطاب الهُويَّة في (غربة الرّاعي) يمثل خطابًا فريدًا، ومكتنَزًا بالدلالات، التي تستطلب النهوض لقراءتها، قراءة تكشف، والحال كما هذه، عن تجليات الذات، والأنا، والهُويَّة، والعادات، والتقاليد.

الكلمات الدالة: خطاب الهُويَّة، السّرد الذّاتيّ، الهُويَّة والسّرد، غُربة الرّاعي، إحسان عبّاس.

* قسم اللغة العربية، الجامعة الهاشمية، الأردن.

حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة. الكرك، الأردن.

Identity Discourse in (Ghurbat Al Raa'i) to Ihssan Abbas

Pro. Essa Odeh Barhouma

Abstract

This study deals with the identity discourse in (Ghurbat Al Raa'i) by the Palestinian scholar Ihsan Abbas, and it attempts to highlight the cultural, societal and personal identity of the personality of the characters, especially the main character, who is Ihsan Abbas, through describing (the identity discourse) in this autobiography, which is normalized with a unique narrative and biographical character. It represents a theme on which the structures of this novelistic biography are gathered, it seemed that identity problems, its manifestations, and its various forms come at the forefront of the topics around whom the narrative paths revolve , or from another perspective they become a discourse that originated in its origin to narrate identity, as in the common expression in narrative theories and discourse analysis.

In order to achieve this goal, the study came in a number of subjects framed by its research paths, in the process of clarifying the characteristics of this identity, towards the problem of identity and narration, and the manifestations of identity discourse in this biography, and other titles, in addition to standing at a number of central motifs that appeared in them .

The study concluded that the identity discourse in (Ghurbat Al Raa'i) represents a unique discourse, full of connotations and indications, which require standing up to read it a close reading that reveals about the manifestations of the self, ego, identity, customs, and traditions.

Key words: Identity discourse, Self-narration, Identity and narration, Ghurbat Al Raa'i, Ihssan Abbas.

المقدّمة:

تُعدّ السيرة الذاتيّة إحدى وسائل الإفصاح عن الهُويَّة، الذاتيّة والجمعيّة؛ لأنها ممثلة لسيرة حياة فردٍ هو عضو من جماعة في فترة زمنيّة مُمتدّة، تضمّ الحاضر إلى جانب الماضي المركزيّ فيها، بحيث ينطلق السارد من شخصيّته الحاليّة، بما يُبلوِرها من ملامح وصفات وتراكيب، ليسرُدَ سيرة الذات نفسها التي شكّلت الشخصيّة الحاضرة في الوجود وقتَ الكتابة، غير أنّ لخطاب الهويّة أماراتٍ تستدعي من المُتلقّي استنباطها واستشفاف دلالاتها، وهي قمينة بالإفصاح عن جُلّ سِمات الشخصيّة ومكنونات هُويّتها، وتدورُ رحى هذه الدّراسة في مدارات خطاب الهُويَّة في سيرة (غربة الرّاعي) لإحسان عبّاس[(١)]؛ إذ يبرز خطاب الهُويَّة في تضاعيف النّصّ المدروس مُشَكِّلًا موضوعًا يستحقُّ الدّراسة ويسترعي الانتباه، وتنيخُ الدّراسةُ مطايا البحثِ عند تمظهراتِ الهُويَّة، وإشكالاتها، وضُروبها، وتحولاتها كذلك.

نحاول في هذه الدراسة أن نقرأ خطاب الهُويَّة وتمثيلاته في هذه السّيرة الذّاتيّة المصاغة بقَالبٍ روائيّ، لأنّ الهُويَّة تمثّل ثيمةً كبرى أو موتيفًا مركزيًّا تلتئم فيها بنى العمل السّرديّ في هذه السيرة الذاتيّة كما أشرنا إلى ذلك آنفًا. ولعل من فضلة القول أو من مكروره الإشارة إلى أن خطاب الهُويَّة عند الكُتّاب العرب منذ القرن الفائت يمثّل علامةً مائزةً في الخطاب السّرديّ العربيّ المعاصر، وخاصة في السيرة الذاتيّة، التي تتخلّق في ظنّنا لغير ما سبب مختلف، ويعدّ سرد الهُويَّة أو تسريد الهُويَّة هو أحد أبرز هذه الأسباب، أو أحد أظهر تجلّياتها، وتنبسط عناصر خطاب الهويّة في السرد أو الخطابات الأخرى في غير ما عنصرٍ رئيسيّ من مثل: اللغة والدِّين والثقافة والحضارة والتاريخ

(١) عباس، إحسان (ت١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م): غربة الرّاعي (سيرة ذاتيّة). ط٢، دار الشروق، عمان، ٢٠٠٦م. وُلِد إحسان عبّاس سنة ١٩٢٠في قرية عين غزال/حيفا، وأنهى فيها المرحلة الابتدائيّة، ونال منحة إلى الكليّة العربيّة في القدس حيث حصل على "الميتريكوليشن". عمل في التدريس الثانويّ بمدينة صفد لسنوات، ثم حصل في سنة ١٩٤٨ على منحة لدراسة الأدب العربيّ في جامعة القاهرة، فحصل منها على شهادات: البكالوريوس، والماجستير (١٩٥٢)، والدكتوراه (١٩٥٤). عاد إلى التدريس في فلسطين، ثم سافر إلى السودان، حيث درّسَ في كلية "غوردون التذكاريّة" بالخرطوم، ثم في جامعة الخرطوم (١٩٦١-١٩٥١). ثم انتُدب للتدريس في الجامعة الأميركيّة ببيروت (١٩٨٦-١٩٦١) التي شغل فيها منصب رئيس دائرة اللغة العربيّة ولُغات الشرق الأدنى، ومدير مركز الدراسات العربيّة ودراسات الشرق الأوسط، ورئيس تحرير مجلة "الأبحاث". ثم عاد للاستقرار في الأردن، حيث عمل باحثًا متفرغًا في الجامعة الأردنيّة (١٩٩٤-١٩٨٦)، ثم أستاذًا فيها. نال عددًا من الجوائز والأوسمة منها: جائزة الملك فيصل العالميّة للأدب العربيّ (١٩٨١)، توفي يوم ٢٠٠٣/٧/٢٩ في عمّان. انظر معجم الأدباء الأردنيّين/ سيرة إحسان عباس، وكذلك انظر: موقع وزارة الثقافة الأردنيّة.

والعادات والتقاليد والمواقف، ونحو ذلك من انتماءات المُجتمع الكُبرى والرئيسيّة، وكذا انتماءات الفرد، وتوجُّهاته، وأفكاره، وثقافته.

تتناول الدِّراسة سيرة غربة الرّاعي لإحسان عبّاس بالبحث والدّرس، سيرةً ذاتيَّة كان إحسان عباس قد نشرها عام (١٩٩٦م)، مُدِيْرًا رَحى الحديث حول أهمِّ النقاط المفصليّة في حياته، وتهدف الدراسة إلى قراءة خطاب الهُويَّة في هذه السيرة الذاتيّة. وتكتسب الدراسة أهميّتها لجدة موضوعها وطرافته، وقلّة الدراسات التي تناولته، والحقُّ أنَّ خطاب الهُويَّة في غربة الراعي خطاب خليقٌ بأنْ يسترعي الانتباه، وأنْ يُثير الفضول؛ ذلك أنّه قد استقلّ بنفسه في هذه السيرة واحتلّ جزءًا كبيرًا من أجزائها، فهي سيرة تتأسّس على مستويات متشابكة، ووظائف مُتعاضدة، وأنساق مُترابطة، يتأسّس الخطاب السرديّ على أُسٍّ منها.

ولا ريب من الإشارة في صدر الحديث إلى مركزيّة سؤال الهُويَّة وإشكاليّته في المشاريع الفكريّة والثقافيّة، فالتساؤل عن الهُويَّة من حيث هو سلوك مُندرج ضمن صيرورة جدليّة، يُعدّ دليلًا على الصحة الفكريّة، وعلى حيويّة الأفراد والشعوب؛ إنه مَنْشَط قويّ جدًا لقدرتهم على التكيُّف مع إكراهات محيطهم وظروفهم العامة[١].

ولا بُدَّ من الإقرار في البَدْءِ أنّ سيرة (غربة الرّاعي) لإحسان عبّاس تمثّل موضوعة شَغَلَت الكُتّاب في سِياقات النقد العربيّ، وتلقّاها النقاد بقَبول حسنٍ، فكان أن مثّل تلقيها أفقًا نقديًّا خاصًّا، تنشعب منه آفاق احتفائيّة، باركت هذه السيرة، واحتفت بمؤلفها، وأفق سيميائيّ اهتم بقراءة العتبات النصيّة، وأفق صحفيّ، دبّجت خلاله المقالات في التعريف بالسيرة وصاحبها، ومنها: إبراهيم نصر الله، جِراحات الرّجل الكبير في عالم صغير: مراجعة غربة الرّاعي[٢]، وكذلك، غربة الراعي أو السيرة المضادة[٣]، وجان نعوم، غربة الراعي أو غربة المثقف في الأنا الجماعيّة: دراسة نفسيّة[٤]، وخليل الشّيخ، تحوّلات

(١) ينظر: أراق، سعيد: "مدارات المنفتح والمنغلق في التشكلات الدلاليّة والتاريخيّة لمفهوم الهويّة"، مجلة عالم الفكر، المجلد(٣٦)، العدد(٤)، ٢٠٠٨م، ص٢١٥.

(٢) نصر الله، إبراهيم: "جِراحات الرّجل الكبير في عالم صغير: مراجعة غربة الرّاعي"، مجلة الآداب، بيروت، العدد(٨-٧)، ١٩٩٦م.

(٣) نصر الله، إبراهيم: "غربة الراعي أو السيرة المضادة"، مجلة أفكار، وزارة الثقافة الأردنية، عمان، العدد(١٦٤)، ٢٠٠٢م.

(٤) طنوس، جان نعوم، "غربة الراعي أو غربة المثقف في الأنا الجماعيّة: دراسة نفسيّة"، مجلة الطريق، بيروت، السنة(٥٩)، العدد(٤)، ١٩٩٨م.

الشّخصيّة في غربة الرّاعي: قراءةٌ في سيرة إحسان عباس الذّاتيّة[١]، وحسين محمد بافقيه، إحسان عباس وأدب السيرة[٢]، وختام سعيد سَلمان، إحسان عباس "غربة الرّاعي" والتّغريبة الفلسطينيّة[٣]، .

ولم يلقَ خطاب الهُويَّة، ثيمةً مركزيّةً في هذا العمل، دراساتٍ خاصة، تقوم بأمره، وتجلّي آفاقه، وتبحث في تشكُّلاته، مما جعلنا نهجسُ بضرورة النهوض لإقامة دراسة تتناول من منظور جديد خطاب الهُويَّة، وتشكّلاته النصيّة، والخطابيّة كذلك، كما تتمرأى هاته التشكُّلات في البنية النصيّة لهذه السيرة الذاتيّة المهمّة في الخطاب السيريّ العربيّ على امتداده وتنوعه وتشكلاته.

وفي سياقِ ما تقدّم فقد جاءت الدراسة في عدد من المحاور، هي: إشكاليّة الهُويَّة والسّرد: مقترب أوّلي، وخطاب الهُويَّة في غربة الرّاعي: إلماعة أولى، وغُربة الراعي: العنوان وتجلّيات الهُويَّة، وإحسان عباس بين هُويّة القرية وهُويّة الطفولة، والعادات والتّقاليد والموروث وتشكُّلات خطاب الهُويَّة، وخطاب الهُويَّة وسُلطة الأبويّة، وخطاب الهُويَّة وثيمة التمرد. ردف ذلك بخاتمةٍ، وقائمة بالمصادر والمراجع.

إشكاليّة الهُويَّة والسّرد: مقترب أوّليّ

يتّخذ موضوع الهُويَّة (Identity) موقعًا مركزيًّا في السياقات النقديّة لتيّارات بحثيّة عدة، ذات انتماءات مختلفة التخصّصات ومُتعدّدة الاتّجاهات، إذ تُشكّل الهُويَّة ركيزة محوريّة في العمليّة السرديّة؛ كون اللغة _مأتى السرد وأداته_ تُعدّ وسيلة تحقيق الذات وإثبات وجودها، وهُنا تتمظهر إشكاليّة العلاقة بين الهُويَّة والسرد.

تنبثق الهُويَّة مع ميلاد الفرد، وتتشكّل بانصهار عدد من المكوّنات المنوطة به وبالمجتمع الذي نشأ فيه، إذ تُمثّل مُفرداتِ الإجابة عن سؤال: "من أنت أو من تكون؟" وأخذ مبدأ الهُويَّة يرتبط بجوهر الشيء، فغدت تعني حقيقة الشيء والصفات الجوهريّة له[٤].

(١) الشّيخ، خليل: "تحوّلات الشخصيّة في غربة الرّاعي: قراءة في سيرة إحسان عباس الذّاتيّة"، مجلة نزوى، مؤسسة عُمان للصحافة والنشر، سلطنة عُمان، العدد(١٩)، ١٩٩٩م.

(٢) بافقيه، حسين محمد، "إحسان عباس وأدب السيرة"، صحيفة الرياض، العدد (١٣٥٢٠)، الخميس ٢٣ جمادى الأولى ١٤٢٦هـ – ٣٠ يونيو ٢٠٠٥م.

(٣) سَلمان، ختام: "إحسان عبّاس غربة الرّاعي والتغريبة الفلسطينيّة"، مجلة نزوى، مؤسسة عُمان للصحافة والنشر، سلطنة عُمان، العدد(٧٠)، ٢٠١٢م.

(٤) يُنظر: صالح، رشيد الحاج: "مفهوم الهويّة في عالم متغير"، المجلة العربيّة للعلوم الإنسانيّة، جامعة الكويت، الكويت، المجلد(٣٣)، العدد(١٣٠)، ٢٠١٥م،ص١٧٢.

لا ريب أنّ الهُويَّة الفرديّة هي جزء من هُويّة المُجتمع، إذ اتّصفَ المجتمع عبر الزمن بزُمرة من الخصائص الدالّة عليه، وأبرز مُفرداتها: اللغة، والدِّين، والتاريخ، والثقافة، والعادات والتقاليد، فمجموع تلك المكوّنات يُفضي إلى هُويّة جمعيّة مُتفرّدة، تنبثق عنها هُويّات فرديّة تُميّزها ملامح لها قيمتها على مستوى الأفراد؛ كالعِرق والقبيلة والمُعتقد واللهجة وما سواها، وهي كما يقول أمين معلوف: "هُويّتي هي ما يجعلني غيرَ متماثلٍ مَعَ أيّ شخص آخر"(١)، وعليه تكون الهُويَّة العنصر المرادف للمرء المؤكّد لوجوده، وهي كذلك للمُجتمع، وتُمثّل اللغة عنصرًا رئيسيًّا وبارزًا في تكوينة الهُويَّة، بل تتجاوز علاقة اللغة بالهُويَّة حدود التأثير الأحاديّ الاتجاه إلى التأثير المركّب، فاللغة "مدخل لبناء الهُويَّة، وتعبير عن تمثّلات الهُويَّة"(٢)، كونها نظامًا ذهنيًّا علاماتيًّا يُتيح للفرد استيعاب تمظهرات الكون والأفراد من حوله، وهضمها، وتمثّلها، وكذلك التفاعل معها، والإفصاح عن معالم الذاتيّة وجوهر الأنّيّة، بحيث يُستدلّ على هُويّة الفرد من لُغته _بصورة رئيسيّة_ التي تحمل في مكنوناتها رموز الهُويَّة الأخرى، وهو ما يجعل في سقوط اللغة أو انهيارها تقويضًا لأركان الهُويَّة، الأمر الذي قد يقضي بانتفاء أمّة بتمامها(٣)، أو بتعبير آخر انتفاء الملامح الأصيلة والأصليّة للهويّة بحيث تصير إلى شيء آخر يُشبهها ولكنّه لا يتمثّل جوهرها أو يُمثّله.

من هنا تتمظهر علاقة الهُويَّة بالسّرد، الذي يُعرّفه بعض الدارسين بأنّه "اسم لمجموعة بنى لُغويّة وسيكولوجيّة واجتماعيّة، ثقافة منقولة تاريخيًّا، مُقيّدة ببراعة مستوى كل فرد وبمزيجه من تقنيّات التواصل والمهارات اللغويّة [...] يُقدّم في صورة قصّة تُحكى طبقًا لأعراف ثقافيّة مُعيّنة"(٤)، فهو خطاب لُغويّ يضمّ عدّة عناصر تتبدّى فيها نوازع الشخصيّة الإنسانيّة النفسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة وما إلى ذلك، ويأتي في صورة قصّة محكيّة تتطلبّ أساليب فنيّة ولُغويّة مميّزة. فالذات "تُدرك وجودها وتُحقّقه عبر وسائل اللغة والفعل والسّرد لتُعبّر عن وقائع محفوظة في الذاكرة، على اعتبار أنّ انخراط

(١) معلوف، أمين: الهويّات القاتلة: قراءات في الانتماء والعولمة، ترجمة: نبيل محسن، ط١، دار ورد للنشر، دمشق، ١٩٩٩م،ص١٤.

(٢) أمين، محمد: "اللغة وتمثيل الهويّة: تحليل مفهوميّ"، أشغال الندوة الوطنيّة: مفاهيم في اللغة والأدب، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، ٢٠١٥م، ص٢٨.

(٣) يُنظر: كرمة، الشريف: "اللغة العربيّة وعلاقتها بالهُويّة"، حوليّات التراث، جامعة مستغانم، العدد(٦)، ٢٠٠٦م،ص٣٦.

(٤) بروكمبير، جينز، وهاريه، روم: "السرد مشاكل نموذج بديل ووعوده"، السرد والهويّة دراسات في السيرة الذاتيّة والذات والثقافة، تحرير: جينز بروكمبير، ودونال كربو، ترجمة: عبد المقصود عبد الكريم، ط١، المركز القوميّ للترجمة، القاهرة، العدد(٢٣٠٣)، ٢٠١٥م،ص٧٣.

الإنسان في القصّ هو تعبير عن رغبته في التعرّف والكشف عن مناطق مُلغِزة من حياته"[١]، فيأتي السرد إذًا ليُثبت تلكَ الوشيجة القائمة بين اللغة والهُويَّة، على نحو يتجاوز الفرد إلى المُجتمع؛ كونه قادرًا على تمثيل الأفكار والاعتقادات والثقافة السائدة في المُجتمع بصورة تبعثُ فيه روح التحرّر والانعتاق من ربقة الجمود الفكريّ والدونيّة التي فرضتها أو ألصقتها هيمنة الأغيار بروح الأمّة، وذلك بتفعيل عنصر التخييل والتعبير عن المكبوتات الفكريّة إلى جانب تمثيل الذات الحقيقيّة للأمّة بُمجمل عناصرها[٢]. وتتمثّل أهميّة الخطاب السيريّ وقيمته في أنه أكثر أنواع الخطاب السرديّ ارتباطًا بالهُويَّة وتعبيرًا عنها، وهو "يُمكن أن يُوفّر لنا رؤية الاستمراريّة التي تكوّن الكائن البشريّ"[٣]، فهو يكشف عن كل ما أسهم في انبلاج الذات المُعايَنة وظهورها على هذه الصورة، ويرتبط بتاريخ ذلك الشخص الذي هو بتعبير فريمان (Freeman) جزء من عمليّة تاريخيّة أكبر[٤].

خطاب الهُويَّة في غربة الرّاعي: إلماعة أولى

يتناول الدّرسُ النقديُّ الحديثُ موضوعَ الهُويَّة في المدوّنات السّرديّة من منظاريْن اثنيْن؛ أولهما موضوعاتيّ صِرْف، أمّا ثانيهما فتقنيّ يتعلّق بصيغة الفِعْل السّرديّ، وعلائقه بموضوعِ الهُويَّة، وهو ما ستُحاول الدراسة الرّاهنة أن تبيّنَه[٥]، ويمثّل الخطاب السّيريّ مُجتلى فسيحًا لإبراز الهُويَّة وإشكاليّاتها لأنه يتدفّق أمام الكاتب ليعبّر عن خلجات نفسه، وإشكالاتها، ومعارفها، وموقفها من الكون والبشر والقضايا المختلفة من حولها، ولا بُدَّ من الإشارة إلى أنّ (غربة الراعي) سيرةً ذاتيّة، تنتظم في أجزاء خمسة، يلمُّ شتيتها خيطٌ حِكائيّ مُلتحِم، ينتظمُ بِنيتها السّرديّة الكبرى، وهي مدوّنة سَرديّة تتمازُ بكونها

(١) النوايتي، عبد الرحمن: "السرد والذاكرة والهويّة وبناءِ المعنى الثقافيّ في رواية خطاطيف باب منصور لعبد السلام حيمر"، أشغال المؤتمر الدوليّ السنويّ لمؤسسة مُقاربات: الذاكرة والبناء الثقافيّ، فاس، المجلد(١)، ٢٠١٩م،ص٢٦٧.

(٢) يُنظر: جوادي، هنيّة: "السرد وتشكّل الهويّة: قراءة في رواية البحث عن العظام للطاهر جاووت"، مجلّة المخبر، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد(١٣)، ٢٠١٧م،ص٨٧.

(٣) ورنوك، ميري: الذاكرة في الفلسفة والأدب، ترجمة: فلاح رحيم، ط١، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ٢٠٠٧م، ص١٩١.

(٤) يُنظر: فريمان، مارك، وبروكمبير، جينز: "التكامل السرديّ الهويّة في السيرة الذاتيّة ومعنى الحياة الطيّبة"، السّرد والهويّة: دراسات في السيرة الذاتيّة والذات والثقافة، تحرير: جينز بروكمبير، ودونال كربو، ترجمة: عبد المقصود عبد الكريم، ط١، منشورات المركز القوميّ للترجمة، القاهرة، العدد(٢٣٠٣)، ٢٠١٥م،ص١٣٤.

(٥) جيران، عبد الرحيم: "الهُويّة والسّرد"، مجلة فصول، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة، العدد(٨٧-٨٨)، ٢٠١٤م، ص١٢٠.

مُفعمة بتمثيلات الهُويَّة العباسيّة (نسبة إلى إحسان عبّاس) التي تتشخّص دافعًا رئيسيًّا من دوافع بحث هذه السيرة ودَرْسها.

هي مدوّنة تنعكس على صفحتها تحققّات خطاب الهُويَّة وأزمة المثقف، الذي ينزع عن ذات عابقة بالحس الرعويّ، والبساطة، والألم، والإحساس الحادّ بالغربة التي ستغدو، فيما يتلو، تغريبة دائبة مستمرة في ديار الله، وفي هذا السياق فإن غربة الراعي "تتفتح على إيقاع روائيّ، له بنيته وشخوصه، وتفاصيل أماكنه الدقيقة، وفضاءات أحداثه، واكتماله الدائريّ، الذي يظهر فيه واضحًا ذلك الربط المتقن بين رموز البدايات وما تلاها وهي تتشكّل في عيني الطفل الأول، والواقع الحياتيّ، وهو يشكّل رموزه الموازية"(١). وهي تُعبّر عن أزمات تمتد بين الذات والأمة والعِلم والجامعة، وتتصل بالإنسان/الآخر، الذي يغدو خلالها محركًا رئيسيًّا، وشريكًا فاعلًا في الأحداث السرديّة التي تلتحم بنى هذه السّيرة الذاتيّة، ولعل ذلك هو ما أشار إليه إحسان عباس نفسه: "فكاتب السيرة أديب، فنان، كالشاعر والقصصيّ في طريقة العرض والبناء، إلا أنه لا يخلق الشخصيّات من خياله...، وإذا أنشأ سيرة ووفّق في إنشائها حقق غاية كالتي يحققها القصصيّ أو يزيد عليه"(٢).

في هذا السياق يمكن القول إنّ إحسان عبّاس جنح في سيرته إلى تصوير الواقع كما هو، دون مُغالاة أو انغماس في تمجيد الذات أو الاحتفاء بالنفس، ووقف عند محطّات بسيطة في حياته كان لها وقعها وأثرها في بناء شخصيّته وطلَعات هويّته، وفي ظنّنا فإنّ إحسان عبّاس ظلّ محتفظًا لنفسه بخصوصيّة تتأتى من فرادة خطاب الذات، ومواجعها، وأزماتها المكرورة التي لم يشاركه فيها أحد آخر.

تبدّى خطاب الهُويَّة عند إحسان عبّاس في شعوره الفادح بالغربة، وإحساسه بالظلم، والهامشيّة، والإقصاء، وانتمائه العميق إلى الرّعويّة، قيمةً بريئة، تسعى من خلاله نحو تشييد عالم فضائليّ مروم تجسّده الرّعويّة المنشودة، ويظهر أنّ الهُويّات عنده تنبسط _في ما يبدو_ هُويّات متعددة، تعبّر عن أزمة هذه الروح الرعويّة، وتُفصح عن إشكالاتها، وموقفها من تقلّبات الزّمن، فيُستَشفّ أن الألم هو الحدث أو القيمة المؤطرة لهذه الروح، ولا ريب أن السّيرة الذاتيّة تتراءى محضنًا مائزًا لخطاب الهوية. والناظر في هذه السيرة يلحظ أنّ الحزن، أو خطاب الحزن قد بدا موتيفًا مركزيًّا، أو مكوِّنًا من مكونات الهُويَّة فيها، يتجلّى ذلك في عدد من المواقف التي تعبر عن مسحة الحزن التي رافقت الراعي الغريب،

(١) نصر الله، جِراحات الرّجل الكبير في عالم صغير،ص٦٩.

(٢) عباس، إحسان (ت١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م): فنّ السيرة، ط١، دار صادر، دار الشروق، بيروت، عمان، ١٩٩٦م، ص٧٩-٨٠.

نحو بيع والده لقطعتين من أرضه بغية أن يسد دَينه، وكذلك إصراره على تزويج ابنه من امرأة لا يعرف عنها شيئًا، علاوة على الأزمات النفسيّة والماديّة التي عانى في أثناء وجوده في القاهرة.

يظهر ذلك في كثير من مواضع السيرة نذكر منها: "وتناولتُ الطعامَ وعدتُ راجعًا إلى المدرسة، وفي المساء كَتَبْتُ إلى والدي رسالة أخبره فيها بما حدث، وأعطيتُها في صباح اليوم التالي لسائق الحافلة التي تنقل الركاب بين حيفا وعين غزال، فأرسل إليَّ والدي في اليوم الثالث جنيهًا واحدًا، فأخذت كل يوم اشتري بنصف قرش خبزًا، وبنصف قرش عنبًا، وآكل العنب مع الخبز، وظلَّ هذا هو غذائي مُدّة حتى جاءت عطلة الصيف، فعدتُ إلى الريف [...]، وحين دخلتُ بيتنا ذات يوم وجدتُ أمّي وأختي في حالة حزن شديد وبكاء صامت، ولما سألتُ عن السبب، قالت أمي: إنَّ والدك قد باع قطعتين من أرضنا ليسد دَيْنه"(١).

وتتجلى أزمة هذا الراعي بقوله: "فأخذتُ أُعزّيهما عما حدث (وأنا في الحقيقة أشاركهما الحزن) وأقول: إنَّه باع الأرض لأحد أهل بلدنا، ولم يبعها لليهود، فالأرض لم تذهب إلا من يد عربيّ إلى يد عربيّ آخر، وما نزال نحن بخير لأننا نملك والحمد لله قطعًا أخرى كثيرة"(٢).

ويجيء ذلك في قوله عند تهمة الشيخ السعديّ له بسرقة المعمول: "غير أنَّ عودة والدي إلى القرية أَحْيَتِ السؤال المزمن: أين أسكن؟ تأمل والدي قليلًا، ثمَّ قال: ليس لك إلا بيت الشيخ أحمد السعديّ الذي نزلنا عنده أول ليلة جئنا معًا فيها إلى حيفا، [...] كانت أقسى اللحظات في السنوات التي قضيتها عند الشيخ السعديّ يوم أنْ طردني من البيت بعد عصر أحد الأيام. خرجت هائمًا على وجهي لا أدري إلى أين أذهب، وَطُفْتُ عدة مرات حول جامع الاستقلال [...] ثمَّ عدت إلى بيت الشيخ دون أنْ أُشعرَه بعودتي، [...] فاجأني الشيخ حين اتهمني بأني سرقت المعمول (نوع من السميد المحشو بالتمر أو الفستق الحلبي المكسر، وهو حلو). ولكنَّه فاجأني أكثر حين جعل عقوبتي الطَّرد، وهو يعلم تمام العلم أنَّه يرمي بي إلى المجهول، دون أنْ يعبأ بذلك"(٣).

وتُشكّل السيرة الذاتيّة نصًّا ثقافيًّا يمكّن الذات من التعبير عن خلجاتها ومواقفها ورؤاها وآلامها، فخطاب الهُويَّة يمثّلُ ثيمةً مركزيّةً تكوّن لُحمةَ العمل السّرديّ وسَداه بالعموم، وإذا كانتِ الدّراسة تحاولُ أن تقاربَ مسألة الهُويَّة في الخطاب الرّوائيّ فلعلّها لازبَةٌ القولةُ: إنّ التّاريخَ واللغةَ والجنسَ (النّوع الاجتماعيّ) والدّينَ والعاداتِ والتقاليدَ تسهمُ متآخية بعضها ببعض في تشكيلِ مفهوم الهُويَّة.

(١) عباس، غربة الرّاعي،ص٥٤-٦٣،٥٥.

(٢) نفسه، ص٦٣.

(٣) عباس، غربة الراعي،ص٨٣،٦٤-٨٤.

هنا يتدرَّج خطاب الهُويَّة في السيرة الذاتيّة لإحسان عباس بين منازل متنوعة، تعبّر كل واحدة، عن مرحلة من مراحل الوعي بالذات، والهُويَّة، والأنا، والآخر، سواء كان الآخر فردًا أو جماعة، ذكرًا أو أنثى. وينفتح خطاب الهُويَّة في غربة الراعي في البَدْء على تجربة الطفولة والهُويَّة والمكان والعادات والتقاليد، مَدْرَجًا تعدُّهُ الذات جزءًا لا يتجزأ من هذه المرحلة، إذ تندغم الذات مع خطاب الهُويَّة التي تفرض تكونه هذه المحددات، وينكشف ذلك في مقاطع سرديّة كثيرة منها: "لم تكن مدرسة القرية أكبر عمرًا مني بكثير، بل لعلنا كنا متقاربين في السنِّ، وحين تداعى أهل القرية لبناء مدرسة اختاروا لها أحد سفوح جبل الرأس المطلِّ على ساحة القرية من الجهة الجنوبيّة. وقد تميزت عن معظم دور القرية التي كانت تُبنى بالطين، فكانت في نظر الصغير أفخم بناء في القرية، وهي مكوَّنة من غرفتين كبيرتين متقابلتين في كل غرفة صفان (فصلان) في إحداهما الصفان التمهيديّ والأول، وفي الثانية الصفان الثاني والثالث"(١).

ونُسجّل هنا أن خطاب الهُويَّة كان خطابًا حادًّا وقلقًا وذا نزعة أليمة في الآن عينه، مما جعله صريحًا وبارزًا وصادمًا، فكما هو معلوم إنّ "كاتب السيرة الذاتيّة يملك حريّة واسعة في إبداع نصه السيريّ؛ فالإطار النوعيّ الذي يتحرك فيه لا تثقله قيود صارمة أو تحكمه قواعد ثابتة"(٢)، بصورة تكون السيرة الذاتيّة ضَرْبًا من الكشف، والمصارحة، والتَّسآل، والبحث، والتبرير، والتشكيك..، إلى غير ذلك من هذه الأسئلة الوجوديّة التي تشغل الإنسان ولا تبارحه منذ بدء التكوين.

يبدو أنّ إحسان عباس في أتون اشتغاله في السيرة الذاتيّة، والتنظير لها، ونقدها، كان على دراية مكتملة بطرائق دراستها وتناولها وكتابتها، مما جعله يسلك هذا المسلك الوعر، الذي يزورُّ عنه كثير من كتاب السيرة الذاتيّة في العالم العربيّ خاصة، رغبةً منهم في جعل كثيرٍ من الحوادث والمواقف التي عاشوها رهينةً لذاكرتهم الخاصة، دون تصريح أو تلميح قريبٍ أو بعيدٍ إليها، خوفًا من بطش سُلُطَات كثيرة، نحو: السُّلطة الاجتماعيّة، والسياسيّة، والدِّينيّة.

في هذا السياق يقول عبّاس: "وضَّحت لي كتابة هذه السيرة مدى أخطائي في رحلة طويلة، ولكنَّها من جهة أخرى كشفت لي عن استمراري طويلًا في الخضوع لقيم القرية دون محاكمتها أو مراجعتها، كما أبانت لي أنَّ كل ما لقيته من آلام في تلك الرحلة لا يقف في طول مليمتر واحد إلى جانب آلاف أمتار الآلام التي عاناها الشعب الفلسطينيّ"(٣).

---

(١) نفسه، ص٣١.

(٢) ينظر: مشبال، محمد: "بلاغة السـيرة الذاتيّة"، أعمال مهداة للدّكتور محمد أنقار، ط١، دار كنوز المعرفة، عمّان، ٢٠١٨، ص٧.

(٣) عباس، غربة الرّاعي،ص٢٦٣.

لا مِريةَ في القولِ بدءًا إنَّ السيرة المدروسة أرادتْ من خلال محورة النّصّ حولَ شخصيّة إحسان عباس، القيام بالتّأسيس، بصورةٍ أو بأُخرى، لهُويّة ذاتيّة خاصةٍ ومتفردةٍ ينمازُ بها عبّاس، بصورة تعكسُ نظرته الخاصة للعالَم والمجتمع والعِلْم من حوله وَفقًا لمنظوره الخاصّ، ذلك أنّ على من يحلل رواية/سيرة ذاتيّة في إطار منظور مرجعيّ ووثائقيّ خالص، يجب ألا يهمل مسألة أساسيّة ألا وهي معرفة إلى أي حد يشكل العالم الدّلاليّ والسّرديّ للرواية واقعة اجتماعيّة، وإلى أي مستوى يمكن للنّصّ الرّوائيّ أن يرتبط بالبنى الاجتماعيّة اللغويّة لعصر ما(١). وفي سبيل تِبيان تجلّيات هذا الخطاب في السّيرة المدروسة، حاولت الدراسة الراهنة استبطان دلالات خطاب الهُويَّة عند إحسان عباس في غربة الراعي، محاولة الكشف عن كوامنه، وتفكيك بنيانه.

وتتجلّى تمثيلاتُ الهُويَّة أولًا _وهو من المعلوم بالضرورة في الرّواية السيريّة المدروسة بادئَ الأمرِ_ من خلال تبئير فعل السرد، إذ تتشابكُ وتتداخلُ بوساطتها هويّة السّرد بهويّة البطل، ذلك أنّ المسرود عنه هو مَنْ يديرُ دفّة السّرد، ويقوم على أمرها.

غُربة الراعي: العنوان وتجلّيات الهُويَّة

يُمثّل العُنوان عتبة أساسيّة في أي نص، لا سيما إذا استطاع التعبير عن رسالة النّصّ أو التلميح إليها، فإنه يؤدّي من هذا المنظور دورًا مهمًّا وبارزًا في تبئير الخطاب الرئيسيّ الذي يدور حوله النّصّ، وما يتضمنه من ثيمات رئيسة، وقد غدت العتبات النصيّة اليوم مدار اهتمام بالغٍ من النقاد والدارسين، فواتحَ أولى، يمكن الاتّكاء عليها في قراءة النص الأدبيّ، فهي تُرسّم، والحال هذه، كُوىً كاشفة لرسائل النص المشفَّرة والمباشرة، فالعنوان "بما هو دلالة وعلامة فإنه إيحاء شديد للتنوع، والثراء، مثله مثل النص بل عده جيرار جينت نصّا موازيًا"(٢).

ولعل العنوان في الخطاب السرديّ أكثر التصاقًا بقضيّة الخطاب المعنون، لأن "بعض العنونة في حقل النثر، سواء أكان علميًّا أم أدبيًّا، تبدو أكثر إخلاصًا إلى الإحالة والتعيين، وأقل رغبة في المراوغة والتكتّم"(٣).

(١) زيما، بيير: النّقد الاجتماعيّ، ترجمة: عايدة لطفي، ط١، دار الفكر، القاهرة وباريس، ١٩٩١م،ص١٢٤.

(٢) برهومة، عيسى: "سيمياء العنوان في الدرس اللغويّ"، المجلة العربيّة للعلوم الإنسانيّة، جامعة الكويت، ٢٠٠٧م،ص١٤٢.

(٣) قطوس، بسام: سيمياء العنوان، ط١، مكتبة كتانة، إربد، ٢٠٠١م،ص١١٧.

ولا بدّ من الإلماع إلى أن خطاب العنوان يُجلّي ضربًا من الهُويَّة الجمعيّة التي يعبّر عنها إحسان عباس، فغربة الراعي هي غربة الشعب الفلسطينيّ، الذي عانى ما عاناه إحسان، وتجربته من ناحية معاناته، تمثل تجربة المجتمع الفلسطينيّ، الذي يعاني مرارة العيش والاغتراب، بحيث غدا الألم والرعويّة المرتبطة بالتَّسفار، والغربة، غدوا علامتين مائزتين في هذه السيرة، ويبدو العنوان ذا دلالة شعريّة ودلاليّة، بل يظهر أن عباس قصدَ تخيُّر هذا العنوان، واستلهمه من وحي غربته وقضيّته المُستمدّة أيضًا من واقع الغربة الفلسطينيّة، فالراعي هو "الطفل الفلسطينيّ المُتجدّد، والغربة هي الابتعاد القسريّ عن المكان"(١)، وهو ما يُوحي بأنّ هناك آصرة تجعل المؤلّف مُندغمًا بالواقع، وتُشركُ القارئ بمُعاناة تُحاكي مُعاناة كل فرد فلسطينيّ، أو كل فرد أُقصي عن أرضه وذاق مرارة الغُربة.

يمكن القول إن العنوان نواة إخباريّة تتناسل منها جمل متوالية تعبّر عن مضامين النص المشكِّلة لموضوع الخطاب الذي يتمحور حول ثيمة مركزيّة، وتتبيّن متانة الصلة الجامعة بين العنوان ورسالة النص، فالعنوان بشقّيه يُعبِّرُ عن فحوى الكتاب، ومدى ارتباطهما برسالته وفكرته، فكلمة غربة تُعرِب عن تمثيلات خطاب رحليّ، بطلته الذات، في حين تعبّر كلمة الراعي عن تجلّيات الرعويّة التي تمثل ارتحالات هذه الذات وتأطرها.

ولا فِكاك من الإشارة إلى أن هذا العنوان ينفتح على معاني الرعويّة المنشودة (Pastoralism)، أو العالَم المنشود، الذي حَلُمَ به إحسان عباس، فهي منفتحةٌ على معاني الإشراق، والتَّسيار، والخِصب، والأمن، والأمان، والحُب، والعطف، التي تعبر عن تطلُّعات نَفْسِ إحسان عباس، وروحه، ورغبته الجامحة في أنْ يحيا حياة نقيّة شفافة، تتقاطع _والحال هذه_ مع الحياة الرعويّة أو اللحظة الرّعويّة (The Pastoral Moment) بكل معانيها المشرقة، النقيّة، الصافية. ولا ريب أن هذا النزوع نحو الرعويّة موتيفًا مركزيًّا في الخطاب السّيريّ عند إحسان عباس هو تعبير عن هويّة النص/التي هي تمثيل لهُويّة السّارد، أو انعكاسٌ حقيقيٌّ وكاشفٌ ومبرزٌ لها.

وللرّعويّة أو الأدب الرّعويّ أو النّزعة الرّعويّة(٢) في تجلّياتها الأدبيّة معانٍ أو حقول تتفق في ما بينها في تقديم مجتمع الرعاة على أنها خالية من تعقيد وفساد حياة المدَنيَّة، وهو الفسادُ الذي ذاق إحسان عباس مُرَّه، وكُرَبه، وفساده، وصعوباته، طفلًا، فشابًّا، فكهلًا، وفي الكتب التي أرّخت لحياته

(١) درّاج، فيصل: "غربة الراعي والمأساة الفلسطينيّة"، مقال على الشابكة بتاريخ٢٠٠٦/٩/٣م، ينظر الرابط: https://group194.net/article/5821.

(٢) ينظر للاستزادة حول الرّعويّة وأدب الرعويّة: مارييتلّي، بيرت: "الرعويّة"، موسوعة المصطلح النقديّ المفارقة وصفاتها، الترميز/ الرعويّة، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٣م، ص٣٨٣.

غناء عن قول مضاعف في هذه المسألة[١]. ولعلّ في حديث إحسان عباس عن عنوان هذه السيرة إشارات معمّقة تعاين حقيقة هذه الغربة، الثيمة المركزيّة في هذه الرواية، فقد كان "يزور المدن ولا يزورها كما تومئ سيرته إلى ذلك، كأنّ مدن إحسان عباس هي مكتبات المدن قبل أن تكون المدن شوارع وحدائق وأمكنة للهو والمسرّة"[٢]، وفي العنوان الذي اختاره عباس لسيرته التركيب الإضافيّ "غربة الراعي" إشارات تلتصق بمؤلفها الناقد والمحقق التراثيّ والأستاذ الجامعيّ.

فأمّا بالنسبة إلى عناوين الفصول في الكتاب فإنّها تمثّل بنى متناسلة من العنوان الرئيسيّ، وذلك لارتباطها به، ففي الفصل الموسوم بـ"رموز الخوف" يعبّر عباس عن العلاقة المحرّمة بالمكان والبحر، وفي الفصل الموسوم بـ"رموز الطمأنينة" يتحدث عن والده وعلاقته به، وعن سماعه لصوته يُرتِّل القرآن أول مرة، وعن بيتهم الجديد، والسِّير التي كان يأنس لسماعها في الليالي، رموزًا للأمان والطمأنينة، وكذلك في الفصل الموسوم بـ"ما قبل الرّموز" فإن الكاتب يتناول فيه قضيّة ولادته، وتاريخها، وما يحف بها من إشكالات وضبابيّة.

ويلوح في فصل عنْوَنه بِـ"ما بعد الرّموز مباشرة" وصفُه لطبيعة حياته الطفوليّة كأيّ طفل فلسطينيّ في ذلك الوقت، وفي الفصل الموسوم بِـ"في مدرسة القرية" يحكي الكاتب عن دخوله المدرسة أول مرة، وعن معلميْه، ودورهما في صَوغ هويّته، وصقل توجهاته منذ تلك السن المبكّرة، أمّا العناوين الموسومة بِـ" إلى حيفا"، و"سنة ثانية في حيفا"، و" والدي يستقرّ في حيفا"، و"سنوات في بيت الشيخ أحمد السّعدي"، فقد تحدّث فيها عن انتقاله إلى حيفا المدينة وتحولات وعيه، وما يحيط بذلك من حوادثَ وظروفٍ ألمّت بها، ويلحظ القارئ اتّصال العناوين الفرعيّة جميعها مع محتويات الفصول المرتبطة بها وتناسبها معها.

وفي العنوان "بين حيفا وعكّا" يذكر عباس انتقالاته بين هاتين المدينتين في مراحل مبكرة من حياته، ويتناول تحت عنوان "في الكلّيّة العربيّة في القُدس ١٩٣٧-١٩٤١م" حياته في الكليّة العربيّة، منارة العلم والمعرفة، إذ كانت تضم خيرة الطلبة، وخيرة الأساتذة، وهي نقطة التحوُّل في الهُويّة أو التحوُّل المفصليّ في حياته، وفي العنوان "في مدرسة صَفَد الثّانويّة ١٩٤١-١٩٤٦م" يجلّي المؤلف عن ملابسات تعيينه مُعلِّمًا في مدرسة صفد الثانويّة.

(١) بكار، يوسف: حوارات إحسان عباس، ط١، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٤م،ص٥ وما بعدها.

(٢) دراج، فيصل: "غربة الراعي أو سيرة الروح الباحثة عن الحقيقة"، في محراب المعرفة: دراسات مهداة إلى إحسان عباس، تحرير: إبراهيم السعافين، ط١، دار صادر ودار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٩٩٧م، ص٢٦٥.

وعليه يمكن القول إنَّ العنوانَ رئيسيًّا أو فرعيًّا استطاع أن يختزل رسالة النص، فهو رأسُ الهرم النصيّ _إنْ جاز لنا التعبير_ تتفرّع عنه العناصر الأخرى المكوّنة لبنية النص الكبرى، وبذلك تتجلّى بوضوح مُكنة العنوان في التعبير عن طرف من الهُويَّة المُتضمّنة في النص المدرس، التي تُتيح لمّ العنوانات وجمعها معًا لتكوين صورة مُجملة تتكشّف عنها ملامح الهُويَّة التي صدحت بها تلافيف النصّ.

إحسان عباس بين هُويّة القرية وهُويّة الطفولة

تتجلّى تمثيلاتُ خطاب الهُويَّة في الرّواية المدروسة بادئَ الأمرِ من خلال (هُويّة الطفولة) أو (هُويّة العمر)، التي تتشابك مع هُويّة المكان، إذ ينفتح الخطاب السرديّ على ذكريات الطفولة، ووعي الطفل/إحسان عباس بتشكلات المكان من حوله[١]، إذ يبدو عباس هو الراعي الرومانسيّ العاشق للمكان "أنا كما تعلم رومنطيقيّ وعاشق للطبيعة ومغرمٌ بها، وعندما أترك القرية، وأهل القرية فصديقي هو الطّبيعة: الأشجار والأزهار"[٢].

ويبدو خطاب إحسان عبّاس عن المكان خطابًا عابقًا بما يمكن أن يصطلحَ على تسميته بـ(شعريّة التفاصيل) كما يرى فخري صالح[٣]، فخطابه حول المكان خطاب مفصّل تفصيلًا يكاد يكون مملًا، فقد حرص عبّاس أن يؤسّس لهذا المكان الذي عاش فيه لأنه _أي هذا المكان_ يرتبط بالهُويَّة الذاتيّة ارتباطًا وجدانيًّا وثقافيًّا وإنسانيًّا[٤]، إذ تفترشُ هويّة المكان أو تفاصيله في مساحاتٍ شاسعةٍ من غربة الراعي، وليس يمكن أنْ يكون هذا الانتشار الكبيرُ قد جاء هكذا عفوَ الخاطرِ دونما دلالاتٍ ترتبطُ بنَفْسِ الكاتب، وهُويّته، كما أشرت سابقًا. وذلك في مواضع كثيرة:

(١) ينظر: لحمداني، حميد: بنية النص السرديّ من منظور النقد الأدبيّ، ط٣، المركز الثقافيّ العربيّ، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م،ص٥.

(٢) عباس، إحسان (ت١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م): "أنا ذلك الرّاعي"، حوار أجراه: فيصل دراج ومريد البرغوثي، مجلة الكرمل، مؤسسة الكرمل الثقافيّة، فلسطين، العدد (٥١)، ١/إبريل/١٩٩٧،ص٩٨.

(٣) ينظر: صالح، فخري: شعريّة التفاصيل: أثر ريتسوس في الشعر العربيّ المعاصر: دراسة ومختارات، ط١، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٩م.

(٤) ينظر في ذلك: الداهي، محمد: "الهويّة المضطربة في «خارج المكان» لإدوارد سعيد"، مجلة تبيُّن للدراسات الفكريّة والثقافيّة، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، العدد(٢/١)، ٢٠١٣م، ص١٧٣-١٧٤.

"كان حينئذٍ يتوجه نحو ختام السنة الرابعة من عمره، وكانت أول مغامرة يقوم بها خارج صحن الدّار الواسع الصخريّ [...] هنالك طاب له الوقوفُ، لأنه يرى البحر، ويرى السُّحب السود"(١). "أخذت أمه بيده وسارا معًا في الدّرب الذي سار فيه أمس"(٢).

إنّ هُويّة المكان تتشابكُ وتتداخلُ بهُويّة السّارد (إحسان عبّاس)، ولعلّنا نخلُصُ إلى أنَّ الحضور الكثيف للمكان في السيرة مرتبط بتحقيقِ الذات؛ كينونَتِهَا ووجودِها وقيمَتِهَا، فالإحساسُ بالمكان _الوطن_ عنده إحساسٌ له أصالتُهُ وعمقُهُ، إذ غدا المكان عنده هويّة نفسيّة وتاريخيّة ووطنيّة(٣).

فأما بالنسبة إلى الطفولة فتغدو مركزًا بؤريًّا في هذه السيرة؛ التي ترتبط بها كثير من الأحداث والمواقف التي عاشها هذا الراعي حين كان فتى صغيرًا. وفي هذا السياق يقول فيصل دراج: "حدث الراحل الجميل إحسان عباس، في سيرته الذاتيّة "غربة الراعي"، عن "رموز الأمان"، مسترجعًا طفولة غنائيّة في "عين غزال"، قرية فلسطينيّة أمانها من المطر والبيت وخيرات الطبيعة، والغربة عنها تنفتح على الخطر"(٤)، ولا يخفى أنّ الغُربة تُحدِثُ شرخًا في النفس الإنسانيّة، بحيث يظلّ المكبَرُ منوطًا بطفولةٍ تجذّرت بكلّ ما فيها في ذاك المكان، وباتت تحفِر في الذاكرة أخاديد لا يمحوها الزمن، لذا يلوح للمُطّلع على تفاصيل سيرةٍ مُغترب شيءٌ من حنين إلى طفولةٍ متأصّلةٍ في مكان، وكأنه حديث يُفصح عن مكبوتات لا يسعى الكاتب إلى تبدِيتها.

العادات والتّقاليد والموروث وتشكُّلات خطاب الهُويَّة

يمثّل الموروثُ الشعبيّ سواء أكان قصائدَ أو فلكلورًا أو أمثالًا عاميَّةً أو مفرداتٍ شعبيّةً عنصرًا بارِزًا ومهمًّا لهويّة الشُّعوب والأممِ والحضاراتِ، بحيث يمكنُ بوساطته التَّعرّف على ثقافة الشُّعوب والأمم وقِيَمِها وموروثها وعاداتها وتقاليدها "بل هو خيرُ مُعبِّرٍ عنها؛ لأنَّه جزء منها، فكلُّ تراثٍ هو جزءٌ من الأمَّة التي أنجزته"(٥). ويمثّل الحديث عن سلطة العادات والتقاليد جزءًا من خطاب الهُويَّة في المجتمع الذي عاش فيه إحسان عباس.

(١) عباس، غربة الرّاعي، ص٩.

(٢) نفسه، ص١٠.

(٣) دراج، فيصل: الهويّة، الثقافة، السّياسة: قراءة في الحالـــة الفلسطينيّة، ط١، دار أزمنة، عمان، ٢٠١٠م، ص٤٠-٤٢.

(٤) دراج، فيصل: "(رباعيّة البحيرة) وصور الهويّة الفلسطينيّة"، مجلة الدراسات الفلسطينيّة، مؤسسة الدراسات الفلسطينيّة، العدد (١١٨)، ٢٠١٩م، ص٢٠٢.

(٥) الرفاعي، عبد الجبار: جدل التراث والعصر، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت، ٢٠٠١م،ص١٨-١٩.

الحقيقة أن هذا الموروث الشعبيّ قد برز في أشكالٍ عدّة في سيرة إحسان عبّاس، رأى الباحث أنَّها كانتْ جليَّة الحضور والظهور فيها، ويمكن بها رصدُ الهُويَّة العربيّة لعبّاس، ولفلسطين: الهُويَّة، والمكان، والمجتمع(١)، إذ بدا وجود إلحاح مقصود بعينه على مسألة الهُويَّة، بتجلّياتها المختلفة، بوساطة تصوير جوانب الحياة المختلفة.

وتشير الموروثاتُ الشّعبيّةُ كونها عُنصرًا من عناصر الهُويَّة عند إحسان عباس في أحاديثه إلى طقوس الزواج، والتهنئة بالمواليد الجُدد، وكذلك عادات الأكل والشرب، نحو السعتر (الزّعتر)، والزيت، والبيض المسلوق، والألعاب التي كان الكبار يلعبونها في مسامراتهم التي تمتد عند المساء كـ(لعبة السيجة)، والألعاب التي يلعبها الأطفال كلعبة القحشة، وألعاب الحَزْر والتخمين، ولعبة طَاَرْ الحمام هَبَطْ الحمام المشهورة في عددٍ من أقطار الوطن العربيّ(٢).

وفي هذا السياق يقول عبّاس: "وذلك أن ينقسم الحاضرون في فريقين، ويحضرون صينيّة ويصفّون عليها فناجين القهوة مُكفأةً على أفواهها، ويعهد الفريق (أ) إلى واحد منهم بوضع خاتم تحت أحد الفناجين، وعلى الفريق (ب) أنْ يحزر أي الفناجين يحتضن الخاتم"(٣)، وهي لعبة ما زالت ذات اشتهار كبير في بلاد الشام حتى يوم الناس هذا، إذ تبدو من التراث الشاميّ المشترك بين عدد من البلدان الشاميّة؛ في الأردن ولبنان وسوريا وفلسطين.

وتحفل سيرة عباس بتصويرها جوانب أخرى من حياته التي كان يشيع فيها ذيوع الحكايات الشعبيّة كسيرة تغريبة بني هلال، وقصص السيّدات الكبيرات اللاتي كنّ يروينها للأطفال كـ(قصة الشاطر حسن والغول)، تفزيعًا للأطفال من سلوك سبل الشقاوة والعبثيّة. ويجنح السارد خلال ذلك إلى استعمال العاميّة، لتكون تمثيلات الهُويَّة التي يريد أن يعبّر عنها أكثر صدقًا، وواقعيّة، وتعبيرًا عن الحقيقة، من ذلك قول إحسان عباس على لسان جدته: "السلام عليكم يا سيدنا الغول، فيرد عليه الغول: لولا سلامك سبق كلامك، لخليت وحوش البر تسمع قَرْشْ عظامك"(٤).

(١) للاستزادة حول العادات وعلاقتها بالهويّة: كناعنة، شريف: دراسات في الثقافة والتراث والهويّة، منشورات المؤسسة الفلسطينيّة لدراسة الديمقراطيّة مواطن، فلسطين،٢٠١١م.

(٢) عباس، غربة الرّاعي، ص٢٨.

(٣) نفسه، ص١٨.

(٤) نفسه، ص١٩.

وتصوِّر سيرةُ عباس الحياة التي عاشها بأشكالها المختلفة، فهي تدخل في تفاصيل حياة الناس الذين كان يعيش بينهم، يقول عن مِهَن الناس: "وأكثر الناس يقتنون البقر لأعمال الزراعة، والماعز للبن، وقلّما تجد فيها ضأنًا"(١)، ويتطرق في خطابه إلى طقوس دينيّة ومعتقدات تسود بين الناس في المجتمعات الريفيّة، إذ يغدو تقديم "القطين أو الملبس أو الهريسة"(٢) عادة عند أهل قرية إحسان عبّاس، كما تمثل سيرته صورة المعتقدات الدينيّة المترسخة في هذا المجتمع، فتغدو الأفكار المرتبطة بالدِّين، والبركة، أفكارًا ذات سوق رائجة بين الناس، وخاصة عند عوامّ الناس ودهمائهم، وأهل القرى، والبسطاء، والفقراء، الذين لم يصلوا إلى مستوى عالٍ من العلم والمعرفة وتحصيل الشهادات العلميّة الدنيا والعليا على حد سواء.

من ذلك حكاية مولد إحسان عباس، الذي شاع بين أهل القرية أنه طفل مبارك من الله عزّ وجلّ، ذلك أنّ قدومه استصحب الخير والبركة والرزق، حين باع أبوه البندورة الرديئة بسعر عالٍ غير متوقع، يقول عباس: "وشاع في محيط الأسرة الصغيرة أن الطفل الذي حمل اسم إحسان كان طفلًا مبروكًا، وكان المسؤول عن إشاعة ذلك هو والده، فقد حدث أنّه على أثر ميلاده، ملأ صحّارتين بالطماطم (البندورة) من أرضنا، ووضعهما متعادلتين على بغل شديدٍ الحران جمّاز، فكان في قفزه ينثر حبات البندورة من الصحارتين وكان والدي يلمّ ما يتناثر ويعيده إلى موضعه وقد تجرح وعلق به التراب، ولما وصل الحسبة في حيفا باع البندورة بثمن عالٍ قَبْلَ الآخرين، وقدّر أن هذا حظٌّ مستغرب، وأنّ ذلك لم يتمّ إلا ببركةِ مولوده الجديد"(٣).

وتتضح صورة إيمان المجتمع بالخرافات المرتبطة بالدّين في موقفهم من الشيخ المُبَارَك الذي يكتب الحُجبَ والتمائم، التي باستطاعتها الحماية من الأذى، وجلب الرزق، وتيسير الحال، فضلًا عن قدرتها على شفاء الإنسان من كل الأدواء والعلل والأسقام، يقول عباس: "ثابرت على أداء ما قاله الشيخ بكتابة السور القصيرة بحروف متقطعة، ثم خطر لي أن الحجاب قد يُلقى في مكان غير نظيف أو غير طاهر، واستولى عليّ هذا الشعور بقوة، فجعلت أكتب في الحجاب حروف الأبجديّة الإنجليزيّة أو أكتب بعض الأغاني الريفيّة بحروف مقطّعة، دون أن أخبر الشيخ بالتغير الذي حدث"(٤).

(١) نفسه، ص٢٢.

(٢) نفسه، ص٢١.

(٣) عباس، غربة الرّاعي، ص٢٤.

(٤) نفسه، ص٧٠.

وتتجلى سُلطة المجتمع وعاداته وتقاليده في قصة الشاب، الذي يلدغ بالأفعى فيستعان لمعالجته بشيخ صُوفيّ ذي اشتهار، وتبدو لغة الخطاب مشوبة بالحزن العظيم والألم الحاد على مَصْرَعِ الفتى الجميل، بسبب الجهل وشيوع الخرافات، ولا ريب أن هذا الموقف يعبّر عن الهُويَّة المجتمعيّة التي كان عبّاس مرغمًا على العيش فيها، والإذعان لها، وإن كان في قرارة نفسه رافضًا لها أو ثائرًا على مُسلَّماتها. وفي هذا السياق يسرد عباس حيثيّات علاج ذلك الصبيّ اليافع من لدغة الأفعى فذهب به إلى الشيخ بقوله: "وقضوا الليل كلّه يضربون بالصنوج، لئلا ينام الملدوغ، فإنه إذا نام سرى السُّمّ في عروقه حتى يصل إلى القلب"(١).

من اللافت في هذه السيرة أن إحسان عباس قد نمذج المرأة في صور سيّئة، ولعلّ هذه الصُّورة أو هذه التّمثيلات مرتبطةٌ ارتباطًا وجوديًّا بالمنظومة الفكريّة والدينيّة والاجتماعيّة، التي تَحْكُمُ المجتمعات العربيّة، وتوجِّه موقفها من المرأة أو الأنثى عامّة، فهي عند السواد الأعظم من أبناء المجتمعات العربيّة قرينةُ المكر والخداع والشّرّ، ولعل هذه الصورة ترتبط بأفكارٍ دينيّة رائجة مفادها أن أكثر أهل الجنة هم من الرجال، وأنّ النساء ناقصات عقل ودِين، وإن كان الحديث عن صحة هذه الأحاديث حديثًا طويلًا ليس هذا محلّه.

الغريبُ أنّ تمثيلات المرأة الانتقاصيّة أو السّلبيّة أو السّيّئة تتكرّر في عددٍ من الأعمال الإبداعيّة عند إحسان عباس، وتتجلّى في شعره، وقد رصد أحمد الخطيب هذه الصورة الانتقاصيّة، التي يفيض بها ديوانه الشعريّ الوحيد (أزهار بريّة) في دراسة مستقلة عاينت صورة المرأة عنده(٢).

ويمكن أن نسجّل في إطار الحديث عن تسريد الهُويَّة كذلك حديث إحسان عبّاس عن الأكل والطعام الفلسطينيّ، لأنّ ذِكره ينطوي على ضربٍ من التعبير عن خطاب الهويّة، يقول: "وقلتُ لهما بلهجة مسرحيّة: لقد جاءني مال كثير، فمن شاء عددت له عدًا، ومن شاء كلت له كيلًا، (ورضي الله عن عمر بن الخطاب)، وضحكنا كثيرًا، وأكلنا المجدّرة (الأرز والعدس)، وهي أكلة فلسطينيّة تقارب الكشريّ في مصر"(٣).

(١) نفسه، ص١١.

(٢) الخطيب، أحمد: "تجليات صورة المرأة في شعر إحسان عباس"، عام على الرحيل: الدكتور إحسان عباس، ط١، وزارة الثقافة، عمان،٢٠٠٧م.

(٣) عباس، غربة الرّاعي، ص١٨٢.

لا ريب أن هذا التعبير عن هذه الهُويَّة ليس مشروطًا بأن يكون عباس محبًّا لهذه الهُويَّة، آخذًا بها، راضيًا عنها، مقبلًا عليها، بيد أنّها تَظْهَرُ في هذا النّصّ مُسْتَلْزَمًا من مستلزمات الهُويَّة، الذي لا يمكن الحَيْدة عنه، أو التنصّل منه.

ويذكر إحسان في سيرته جانبًا من الهُويّة الأخلاقيّة التي كانت تعيش فيها المجتمعات العربيّة التقليديّة، فهي ترفض اجتماع الذكور البالغين مع الإناث في بيت واحد، حتى بوجود مُحرم. يقول: "كانت (أم محمود)، صاحبة البيت الذي قُدِّر لي أنْ أعيش فيه تَعولُ ابنًا هو محمود وابنتين، وكانت هي الزوجة الثانية لصديق والدي، وهي تعتمد في معيشتها على بيع الأرز المطبوخ في اللبن الرائب، ولا أدري مبلغ ما قدَّمه والدي إليها من مساعدة ماليّة [....] لم أقْضِ في بيت أم محمود أكثر من نصف سنة دراسيّة، ووجدتْ هي الفرصة سانحة في إحدى العطل المدرسيّة لتقول لوالدي: أنا امرأة عندي بنتان، وابنك يكبر، والناس يسرعون إلى القالة، ولهذا أرجو أنْ تفتش له عن مسكن آخر"(١)، لعلّ في قول أم محمود "أنا امرأة عندي بنتان، وابنك يكبر، والناس يسرعون إلى القالة" أبلغ الدلالة على الحدود الأخلاقيّة التي تحكم المجتمعات العربيّة المسلمة.

في هذا السياق لا يجد عباس نُدْحة عن أن يعبر عن ثيمة الخجل التي كانت مسيطرة عليه في حقبة متقدّمة من حياته، ويذكر دور أستاذه أحمد سامح الخالدي، المدرِّس في الكليّة العربيّة بالقدس في مساعدته على التخلّص من هذه المشكلة، يقول: "لا بدَّ من الاعتراف بأنَّ للأستاذ أحمد سامح فضلًا كبيرًا عَلَيَّ، فإنَّه حين وجدني فتى خجولًا حاولَ أنْ يعالجَ هذه الناحية لديَّ بالوسائل المختلفة، [...] وكان أستاذًا مرنًا لا يتجمّد عند حرفيّة التعليمات التربويّة"(٢)، وهنا يمثل الخجل عند عباس ملمحًا من هُويّته الإنسانيّة بالطبع.

خطاب الهُويَّة وسُلطة الأبويّة

تنوس هذه السُّلطة، أي السُّلطة الأبويّة، في مواضع كثيرةٍ من غربة الراعي، ولا ريبَ أنَّ السّارد/ إحسان عباس يتغيَّا في هذه السيرة أن يستعيدَ سُلطة/ قوّة التَّمثيل (Power of Representation)؛ ليُعبّر عن ذاته، وهُويّته، كما يشاءُ هو، لا كما تشاءُ السُّلطة الأبويّة؛ فالحكي الروائيّ/أو قُل السيريّ، الذي يشكل معماريّة الخطاب وعصبه في هذه السيرة الروائيّة، ينفتح منذ مبتدأ هذا النص السيريّ حتى نهايته، بشخصيّة البطل/إحسان عباس المسرود عنه، من منظور الذات الساردة/ إحسان عباس "بمثابة وسيلتها الأساسيّة في حكي الأحداث والمواقف من

(١) نفسه، ص٥١، ٥٣.

(٢) نفسه، ص١٢٧، ١٣٥.

ناحية، ووصف الانطباعات والمشاعر ووجهات النظر من ناحية أخرى؛ ومن ثم كان من المناسب بالفعل، واقعيًّا ومتخيلًا، أن يكون هو السارد بضمير المتكلم"[١]، فقد حاول ذلك لأنّ هذه المجتمعات مجتمعات أبويّة، لا يمكن للذات فيها أن تُعبّر عن ذاتها، وكينونتها، وهُويّتها، أو أن تتخذ قراراتٍ خاصة بها، بصورة خاصة بها فعلًا.

يبدو ذلك بهيمنة ضمير الأنا على الخطاب، مُقابل الضمائر الأخرى، وهو ما أشارت إليه نادية دوبلاي في دراستها عن خطاب الضمائر وتوظيفها في غربة الراعي، تقول: "يُهيمن بعد ذلك ضمير المتكلم (أنا) في التجارب الحياتيّة اللاحقة مع الفصول المتبقيّة"[٢]. يتجلّى ذلك بادئ ذي بَدْء في جدالات إحسان مع والديه، لا سيما والده، ذلك أنّ "بناء الذّات [وتشييدَ هُويّتها] يقومُ على استعادة سُلطة التّمثيل"[٣]. ومنها جدل إحسان مع والده في قضيّة زواجه، يقول: "قلتُ: هَبني وافقت على فكرة الزواج فأنا أرفض هذه الطريقة جملة وتفصيلًا. قال: لا أظنّك ترضى أن تمرّغ لحيتي في الوحل، فأنا أعطيتُ كلمة نهائيّة لوالد الفتاة"[٤]، ويُضيف إلى ذلك بقوله: "أصابتني المفاجأة بالصمت التام، وحين زال أثرها قلت له: ولكن يا والدي إنَّك لا تعرف ما هي مميزات المرأة التي أرضاها رفيقة لي في رحلة العمر. كيف أتزوج فتاة لا أعرفها؟ [...] فأنا أهتم في المرأة بالجمال وبالثقافة، قال: لا أراك تذكر شيئًا عن الأخلاق، قلت هذا لأنَّه يحتاج إلى خبرة لا تيسرها المعرفة العابرة [...] ومهما أستطردُ في الحديث فإني لا أتنازل عن الجمال والثقافة؛ الجمال مصدر راحتي في الحياة، وأنا لا أحبُّ أنْ أفتح عيني كل صباح على "هولة" مرعبة، والثقافة هي الأرض المشتركة التي يقف عليها اثنان يقطعان رحلة الحياة معًا"[٥]. ويضيف: "طال الجَدَلُ بيني وبين والدي، وهو متمسّك بالخطوة التي أُقدم عليها، ولم أفلح في أنْ أزحزحه عنها، وحين ذهبت إلى فراشي امتنع عليّ النوم، وطلع عليّ الصباح وأنا في هواجس متضاربة ورأسي يكاد ينفجر"[٦].

(١) فؤاد، أحمد: الواقعيّة والهويّة السرديّة في رواية (هنا القاهرة) لإبراهيم عبد المجيد، مركز الدراسات الثقافيّة، ٢٠١٨م،ص٢.

(٢) دبلاوي، نادية: "توظيف الضمائر في السيرة الذاتيّة: غربة الراعي لإحسان عباس أنموذجا"، مجلة جامعة قاصدي مرباح ورقلة، ٢٠١٦م،ص١٣٣.

(٣) جلبرت، هيلين، وتومكينز، وجوان: الدّراما ما بعد الكولونياليّة: النظريّة والممارسة، ترجمة: سامح فكري، ط١، منشورات وزارة الثقافة المصريّة، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص٦.

(٤) عبّاس، غربة الرّاعي، ص١٥٦.

(٥) نفسه، ص١٥٥-١٥٦.

(٦) نفسه، ص١٥٧.

ومن الحسن الإشارة في البَدْءِ إلى سُلطة المجتمع التي كان إحسان عباس يعيش تحت إسارها، السلطةِ التي تمتلك جُلّ السلطات الثقافيّة والدينيّة والسياسيّة، بصورة تجعلُ التعبيرَ عن خطاب الهُويَّة والإفصاح عنه بصورة جزئيّة يمثل تحديًّا إبداعيًا وفنيًّا تضطلع به الكتابة أو هذا النوع من الكتابة السيريّة، وإذا كانت السيرة المدروسة تمثّل ضربًا من ضروب الرّواية السّيريّة، وفقًا لنظريّات السّرد الحديثة، التي تكادُ تجمعُ على تداخل الأنواع الأدبيّة وأجناسها، فإنَّ النّصّ الرّوائيّ يشي بأنَّ الكاتب/إحسان عباس قد بلغ مرحلةً متقدمةً من الجراءة في الطرح والتّصالحيّة مع الذّات؛ فهو وإنْ كان يمزجُ بين الواقعيّ والمتخيّل في سيرته هذه، فإنّه في الآن ذاته لا يفوّت فرصة إماطة اللثام عن معالم الهُويَّة الذاتيّة وتمثيلاتِها من خلال نصّه السّرديّ هذا بكلّ جراءةٍ وصراحة.

ذلك مما يعبر عنه إحسان عباس بصورة واضحة وجليّة بقوله: "وضَّحت لي كتابة هذه السيرة مدى أخطائي في رحلة طويلة، ولكنَّها من جهة أخرى كشفت لي عن استمراري طويلًا في الخضوع لقيم القرية دون محاكمتها أو مراجعتها، كما أبانت لي أنَّ كل ما لقيته من آلام في تلك الرحلة لا يقف في طول مليمتر إلى جانب آلاف أمتار الآلام التي عاناها الشعب الفلسطينيّ"(١).

وقد أشار عباس إلى أنه ربما لا يصرح بكل شيء، فثمة مسكوت عنه وموارى في ثنيّات مسيرته الحياتيّة، يقول: "وكنت متحمسًا للصراحة الكليّة في كتابة السيرة الذاتيّة، ولكني حين وقفت أمام التجربة بنفسي، وجدت أن حماسة الشباب لا تستمر بعد عهد الشباب، وأني لا أستطيع أن أتحمل مسؤوليّة تلك الصراحة، وأن مجتمعي لا يزال يصد عن تقبّلها(٢).

وعليه، فتبدو في هذه الرّواية الذّات/السّارد مسكونة بالقلق والتمرُّد والتغيّر والتحوّل الدائب، وهنا يجب "الانطلاق من مسلَّمة مفادها أن السرد (والإنتاج التخييليّ عامّة) يُعدّ تمثيلًا لا ينتج الواقع كما هو، وإنما كما ينبغي أن يكون، لكنه إذ يفعل ذلك فهو يستهدف تجاوز نقص ما في الواقع، أو محو تهديده. وهذا الأمر يطرح دومًا ذاته في هيئة استهداف كل هُويّاتيّ ما بغاية تأكيد كليّة معيّنة أو السعي إلى مجاوزتها"(٣).

(١) عباس، غربة الرّاعي، ص٢٦٣.

(٢) نفسه، ص٦.

(٣) جيران، الهُويّة والسّرد، ص١٢٠.

ويبدو خطاب الهُويَّة على قدْرٍ كبير من الجُرأة والمنافسة، إذ يقول السارد إحسان عباس عن والده: "ولم يكن يشهد معاملاته للآخرين، ليعرف إن كان يتوخى الحقّ، أو يتجانف عنه"(١)، ويبدو ذلك مرتبطًا بقصة زواجه، وموقف والده منه، وسلطته الصارمة على الفتى الراعي، بأن يتزوج بفتاة من اختيار والده وليست من اختياره هو. يقول: "يا ضيعة الأيام التي ذهبت في عناءٍ باطل، ويا ضيعة الأيام الآتية، باسم مستقبل فائل... أحكم والدي السجن من حولي ببناء حائط واحد، وبنت لي مبادئي التي لم يكن يعرفها والدي بقيّة الحيطان"(٢).

وفي سياق ذلك يبرز مصطلح الأبويّة (Patriarchy) الذي يعني في أصلِهِ انقيادَ جماعةٍ لحكم فَرْدٍ من كبار أفراد القبيلة؛ ليكون بمثابة الأبِ لهم، بيْد أنَّ هذا المصطلح بدأ يتطوّرُ ويتّسعُ حتى أصبحَ مُصطلحًا ذا محمولاتٍ معرفيّةٍ كثيرةٍ متعدّدة، يشيرُ معظمها إلى أنَّ الأنظمة الاجتماعيّة في الغرب والشّرق أنظمةٌ أبويَّة تحتلُّ فيها المرأة المكانة الدُّنيا أو المنزلة الثانويَّة، والمصطلح مصطلح اجتماعيّ، وقد تأتّى استعمال مُصطلح الأبويَّة في حقول مختلقة "ولعبَ المصطلحُ في ذلك الحَقْل دورًا مركزيًّا في سعي أهل ذلك الحقل تتبُّعَ السّيطرة الذّكوريّة في المجتمعات الإنسانيّة"(٣) وتتجلى هذه السُّلطة في قصة زواج إحسان عباس.

خطاب الهُويَّة وثيمة التمرُّد

تبرزُ ثيمةُ (التَّمرد على الثّقافة الأبويّة) جزءًا أصيلًا من خطاب الهُويَّة المتحولة عند إحسان عباس، ولذا فإنَّ السّارد/إحسان عباس حين يجعلُ من نفسه المتحكّم بمساراتِ السَّرد يتخيّر لنفسه سبيل الانعتاق من استراتيجيّات التّبعيّة الأبويّة، مُستعيدةً من خلال صوته السّرديّ الخاصّ سُلطة الحكْي والتّمثيل. إنَّ عباس تغيًّا من وراء ذلك أنْ تستعيدَ سُلطة التَّمثيل من خلال ما يسمّيه عبد الله إبراهيم بـ(الرّد بالسّرد)(٤)، أو الرّدّ بالحكي، أو التعبير عن الذّات كما تشاء بحريّة تكاد تكون حريّة مُطْلَقَة.

(١) عباس، غربة الرّاعي، ص١٦.

(٢) نفسه، ص١٦٢-١٦٣.

(٣) الرويلي، ميجان، والبازعي، سعد: دليل الناقد الأدبيّ، ط٣، المركز الثقافيّ العربيّ، الدار البيضاء، ٢٠٠٢م، ص٦٣.

(٤) إبراهيم، عبد الله، السّرد النّسويّ: الثقافة الأبويّة والهويّة الأنثويّة والجسد، ص١٥١ وما بعدها.

في هذا السياق تمثّل شخصيّة مريم الفتاة الفلسطينيّة العاشقة، التي رفضت الانقياد لأمر القبيلة، والعرف، والعادات المتوارثة؛ حفظًا لشرفها، ونأيًا عن مدارات (العَيْب)، لحظةً من لحظات التحول في خطاب الهُويَّة عند إحسان عباس، الذي يبدو أن هُويّته في البداية كانت هويّة مندغمةً مع فكْر المجموع القَبليّ الذي ينتمي إليه وتوجّهاته.

وتُشكّل قصة ابنة عمه (مريم) التي عشقت شابّا من عائلة أخرى نبراسًا لسلطة العادات والتقاليد، وطبيعة الحياة القرويّة، وتصوراتها الخاصة لمفهوم العِفَّة، والثّأر، وموقفها عمومًا من الإناث، فاعتزمت الأسرة قتلها، وغسل العار الذي جلبته لها هذه الفتاة، وهي قصة تسكن روح إحسان عباس، السارد والبطل، ويكرّس حقيقة ذلك محاولته البحث عن مريم وقتلها عندما كان فتيًّا يافعًا، على نحو يتمظهر به عباس ملتزمًا باشتراطات المجتمع الذي يعيش فيه، وينتمي إليه، ويرضخ لسلطانه، غير أنّ تحوّلات موقفه من مريم، هذه الفتاة، التي تُمسي الضحيّة البائسة في ما يبدو لإحسان حين يغدو شابًا يافعًا، تترافقُ وتحوّلات في خطاب الهُويَّة لديه، التي تغدو منبتّةً عن المعتقد القارّ، والأفكار المتداولة، والأعراف التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، بحيث تمسي صورة مريم وقصتها وآلامها وموتها طيفًا ملاصقًا لإحسان لا يبارحه ألبتة.

يبدو عباس عندما كبر وبلغ ذا موقف معتدل منها، بل متعاطف معها، ومجرّم لموقف عائلتها وأهل القرية من حُب هذه الفتاة لشاب رغبت في الزواج منه، فقد طلبت من منظور عباس أن تعيش حياتها مع شاب تختاره هي لا العادات والتقاليد والمجتمعات الأبويّة، التي لا تشعر بمشاعر هذه الفتاة، ولا تعيرها أدنى اهتمام، يقول: "وإذا كان هناك من أحد أتقدم إليه بالاعتذار، فإني إليك يا مريم سالم خليل أتوجه بأسفي واعتذاري، كنت مغمورًا بقيم العائلة، المستمدة من قيم الريف، حين لم أستطع أن أرى في موقفك ثورة على تقاليد هي القيود بعينها... إن مجتمعًا وقف كله يرى في قتلك تطهيرًا لشرف العائلة، لم يكن ليقف عند قتل امرأة واحدة، وإنما كان مليئًا بالحقد على كل فرد، امرأة كان أو رجلًا، يحمل على وجهه إيماءة التحرر. اليوم وأنا أتطلع الى الماضي البعيد، أجدك لم تقنعي بالثورة من أجل الحب، بل أمعنتِ في التحدي"[١].

يتبدّى للقارئ من موقف إحسان عباس من تمائم الشيخ، التي كتبها في ما انقضى من حياته وهو صغير، ما في أعطاف هذه المرحلة من تمرد وثورة[٢]. يشير خليل الشيخ هنا إلى موتيف التمرّد عند إحسان عبّاس بقوله: "إذا كان هذا النوع من الكتابة يخضع لطقوسيّة محددة، تنزع في نهاية المطاف

(١) عبّاس، غربة الرّاعي، ص٢٦٤.

(٢) ذُكِرت القصّة، ص١٣ من البحث.

مفزعًا عمليًّا، فقد خرج الفتى من براثن تلك الطقوس على نحو يفي باستقلال الشخصيّة، وكانت تغييراته للحروف المكتوبة في نصوص التعاويذ، وإن تمت باسم الحرص على المقدَّس، ترمز الى تعرية العمليّة برمتها وتجريدها من قداستها المزيّفة"(١)، فرغم خضوعه للقيد السلطويّ لذلك الشيخ، ومعرفته الأكيدة بخطورة فعله بتمرّده على صولة الكبير، ونفوذ الشيخ، فإنّه استطاع الانعتاق من رِبقة هذه المحكوميّة والتبعيّة، واستجاب لما تُمليه عليه رغبته وإرادته، وذلك دون تجاوز حدود التمرّد المُضمر.

وتمثّل إشكاليّات الأنا والآخر، وموقف كل واحد ممن سواه، والاختلافات الثقافيّة، تمثل _كما يبدو_ معلمًا من معالم خطاب الهُويَّة كذلك عند إحسان عبّاس، يقول: "ودخل العميد وأنا أحاول أن أسقط بالعسّافة عن الجدار دويبة تدعى (سام) أبرص، فقال العميد: دعها إنها مفيدة، لأنها تأكل الحشرات الصغيرة، فتركتها وشأنها وأنا أقول لنفسي: هذه دويبة نكرهها كثيرًا في الريف الفلسطينيّ، وملاحقتها في نظر هذا الرجل الإنجليزيّ خطأ بل قسوة في حقّ الحيوان"(٢).

هُنا تبرز _في تضاعيف السرد الروائيّ_ الهُويَّة العربيّة لإحسان عباس، هُويّة الفلّاح ابن القرية، في مقابل الهُويَّة الغربيّة لعميد الكليّة، وإن كان ذلك ينطوي في ظنّنا على صورة من صور المفارقة الحادة بين ثقافتين وهُويّتين، هُويّة عربيّة، وهُويّة غربيّة، أو قل: هُويّة رعويّة، بسيطة، لم يغير العلم من طباعها وخِلالها، وهُويّة تنتمي إلى مجمتع حداثيّ، عَلمانيّ، يُقدّس القيم الإنسانيّة، ويغدو أكثر احترامًا لها، إذ لا ريب أن في ذلك تعبيرًا عن مفارقات يمكن أن تسمى هنا بمفارقات الهُويَّة أو مفارقات الأنا والآخر.

وتمثّل الجرأة موتيفًا مركزيًّا في هذه السيرة، وهو موتيف ينبئ عن صورة من صور الهُويَّة عند إحسان عباس، فنفس ذاك الفتى قد ضاقت ذرعًا بالواقع المعيش، وبدأت تطرح خطاب الهويّة بصورة واضحة، وذلك في حديثه عن الفقر، وعادات المجتمع الرديئة، وغير ذلك، مما يحاول السارد في السيرة الذاتيّة في الغالب أن يوارب في مسارات الحديث عنه، وهو ما لم يسلكه عباس في سيرته هذه، فقد كان جريئًا، ناقمًا، متصالحًا مع ذاته، غير آبه بسُلطات مجتمعيّة ودينيّة يمكن أنْ تقف حائلًا دون أن يصرّح الكاتب بمواقف وآراء يخالف فيها السائد القارّ.

(١) الشّيخ، خليل، تحوّلات الشخصيّة في غربة الرّاعي، ص٢٥.

(٢) عبّاس، غربة الرّاعي، ص١٩٤.

خاتمة:

يمكنُ القولُ في مختتم هذه الدّراسة إنّ خطاب الهُويَّة في السيرة الذاتيّة لإحسان عباس (غربة الراعي) تتمثّل في غير ما هويّة يندغم بعضها ببعض مكوّنة الهُويَّة الكُبرى للبطل السّارد، إذا عددنا الهُويَّة مجموع قوائم السلوك واللغة والثقافة، ومتغيرًا اجتماعيًّا مثل أي متغير آخر.

وتتجلّى الهُويَّة الذاتيّة أو هُويّة السارد بوساطة التحكم بمسارات السرد؛ بجَعْلِ السارد هو بطل الرّواية ذاته، وبذا استعادته لسُلطة التّمثيل، وتخليق الهُويَّة الخاصّة به عن تقصُّدٍ ووعي، وتتجلّى الهُويَّة الذاتيّة في الرواية المدروسة بوساطة التّمرد على الثّقافة الأبويّة. فالسارد يحاول أن يحقق هُويّته بتمرّده على تابوهات المجتمع، وممنوعاته، والتبرّم من مسلَّماته، غير أن تعبير هذا السارد عن عادات شعبه أو الشعوب التي عاش فيها، وتقاليدها، بوعي منه، أو بغير وعي، بقصد أو بغير قصد، برضا أو بغير رضا، فإنه يعبر شاء أم أبى، عن شيء من تمثيلات خطاب الهُويّة عنده. وتبرز هُويّة عباس في (غربة الراعي) في صور متعددة هي:

- العنوان وتجلّيات الهُويَّة، إذ بدا أن العنوان يقيم بفعل إشاريّاته السيميائيّة ودلالاته على تبئير فكرة النص، خطاب الهُويَّة، وذكر بالإشارة إلى مؤلّفه، بصورة رامزة، فالراعي في التركيب الإضافيّ المكوّن من (غربة الراعي) هو إحسان عباس، الذي كتب هذه السيرة في صورة من صور تعبيره عن الهُويَّة.
- هويّة القرية وهويّة الطفولة، ويقصد بذلك أن حديث إحسان عباس في مفتتح سيرته عن قريته الأولى التي نشأ فيها وترعرع، وما كانت عينه تلتقطه وتسجله طفلًا يمثل أحد أبرز تشكلات الهُويَّة السرديّة والخِطابيّة في هذه السيرة، فقد ظلت الطفولة ذات علاقة بجل الأجزاء الأخرى من السيرة، حيث انفتحت مسارات السرد في تكوين الهُويَّة على فضاء فلاحيّ عاش عباس فيه شطرًا كبيرًا من حياته.
- العادات والتّقاليد والموروث، تكشف هذه السيرة في كثير من جوانبها عن عدد من العادات والتقاليد الموروثة التي عاشها إحسان عباس، وكان حريصًا حرصًا لا شية فيه على أن يجعلها مكونًا من مكونات الخطاب السيريّ في سيرته هذه، ومن ذلك ذكره لعدد من الألعاب الشّعبيّة المشتهرة في فلسطين، فضلًا عن تركيزه على ذكر أصناف الأطعمة والأشربة التي كان يتعرّف إليها في أي بلد نزل به سواء في قريته، أم مدن فلسطين التي تنقل بينها، أم في مصر التي قضى مُدّة طويلة من حياته فيها.

- خطاب الهُويَّة وسلطة الأبويّة، ويتكشّف ذلك في سلطة الأبويّة، أو المجتمع الأبويّ الذي عانى إحسان عباس من إساره، وسلطاته الضاربة بأطنابها في جُلّ المنتمين إلى هذه المجتمعات، وتجلّى ذلك في قصة زواجه، وفي قصة قتل الفتاة مريم، التي أحبت فتى ورفض أهلها زواجها منه فانتحرت جرّاء ذلك. بذا بدا أن المجتمع الأبويّ وسُلطة الأب وخضوع أفراد العائلة له قد شكّلت صورة من الصور التي تتمظهر فيها الهُويَّة بصورتها المجردة وتجلّياتها المحسوسة.
- خطاب الهُويَّة وثيمة التمرُّد، ويأتي ذلك في محاولات التمرُّد التي حاول إحسان عباس القيام بها على نظام الأبويّة الذي يعيش فيه، الأمر الذي جعل من التمرُّد _في ظننا_ مكونًا مركزيًّا من مكونات هويّته الشخصيّة، وإن كان هذا التمرُّد تمرُّدًا نسبيًّا، فقد حاول إحسان رفض الزواج من الفتاة التي اختارها أبوه، إلا أنه لم يفلح في الخروج على رغبة والده، وهو إن لم يقبل بكتابة التمائم بأحرف القرآن فقد استمرّ بكتابتها في صورة من صور الرضوخ الجَلِيّ والتمرُّد المضمر، وكل ذلك بصورة نسبيّة.

ويبقى القولُ في منتهى هذه الدّراسة إنّ البحث عن خطاب الهُويَّة في السّرديّات من منظور علميّ منهجيّ ما زال موضوعًا بحثيًّا بِكرًا، يحتاجُ إلى مزيد نظر ودراسة، وفقًا لمنظورات المنهجيّات الحديثة في الدرس اللسانيّ والدرس النقديّ على السواء.

المراجع

أراق، سعيد: "مدارات المنفتح والمنغلق في التشكلات الدلاليّة والتاريخيّة لمفهوم الهُويَّة"، مجلة عالم الفكر، المجلد (٣٦)، العدد (٤)، سنة ٢٠٠٨م.

أمين، محمد: "اللغة وتمثيل الهُويَّة: تحليل مفهوميّ"، أشغال الندوة الوطنيّة: مفاهيم في اللغة والأدب، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، مقاربات للنشر والصناعات الثقافيّة، ٢٠١٥م.

بافقيه، حسين محمد، "إحسان عباس وأدب السيرة"، صحيفة الرياض، العدد (١٣٥٢٠)، الخميس ٢٣ جمادى الأولى ١٤٢٦هـ - ٣٠ يونيو ٢٠٠٥م.

برهومة، عيسى: "سيمياء العنوان في الدرس اللغويّ"، المجلة العربيّة للعلوم الإنسانيّة، جامعة الكويت، ٢٠٠٧م.

بروكمبير، جينز، وهاريه، روم: "السرد مشاكل نموذج بديل ووعوده"، السرد والهُويَّة دراسات في السيرة الذاتيّة والذات والثقافة، تحرير: جينز بروكمبير، ودونال كربو، ترجمة: عبد المقصود عبد الكريم، ط١، المركز القوميّ للترجمة، القاهرة، العدد (٢٣٠٣)، ٢٠١٥م.

بكار، يوسف: حوارات إحسان عباس، ط١، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٤م.

جلبرت، هيلين، وتومكينز، وجوان: الدّراما ما بعد الكولونياليّة: النظريّة والممارسة، ترجمة: سامح فكري، مراجعة: سامي خشبة، ط١، منشورات وزارة الثقافة المصريّة، القاهرة، ٢٠٠٠م.

جوادي، هنيّة: "السرد وتشكّل الهُويَّة: قراءة في رواية البحث عن العظام للطاهر جاووت"، مجلّة المخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائريّ، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد (١٣)، ٢٠١٧م.

جيران، عبد الرحيم: "الهُويَّة والسّرد"، مجلة فصول، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة، العدد (٨٨-٨٧)، ٢٠١٤م

الخطيب، أحمد: "تجليات صورة المرأة في شعر إحسان عباس"، عام على الرحيل: الدكتور إحسان عباس، ط١، وزارة الثقافة، عمان، ٢٠٠٧م.

الداهي، محمد: "الهُويَّة المضطربة في «خارج المكان» لإدوارد سعيد"، مجلة تبيُّن للدراسات الفكريّة والثقافيّة، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، العدد(٢/١)، ٢٠١٣م.

دبلاوي، نادية: "توظيف الضمائر في السيرة الذاتيّة: غربة الراعي لإحسان عباس أنموذجا"، مجلة جامعة قاصدي مرباح ورقلة، كليّة الآداب واللغات مخبر النقد ومصطلحاته، ٢٠١٦م.

دراج، فيصل: "غربة الراعي أو سيرة الروح الباحثة عن الحقيقة"، في محراب المعرفة: دراسات مهداة إلى إحسان عباس، تحرير: إبراهيم السعافين، ط١، دار صادر ودار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٩٩٧م.

_____: الهُويَّة، الثقافة، السّياسة: قراءة في الحالة الفلسطينيّة، ط١، دار أزمنة، عمان، ٢٠١٠م

_____: "(رباعيّة البحيرة) وصور الهُويَّة الفلسطينيّة"، مجلة الدراسات الفلسطينيّة، مؤسسة الدراسات الفلسطينيّة، العدد ١١٨، ربيع، ٢٠١٩م.

_____، "غربة الراعي والمأساة الفلسطينيّة"، مقال على الشابكة بتاريخ ٢٠٠٦/٩/٣م، https://group194.net/article/5821.

الرفاعي، عبد الجبار: جدل التراث والعصر، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت، ٢٠٠١م.

الرويلي، ميجان، والبازعي، سعد: دليل الناقد الأدبيّ: إضاءة لأكثرَ من سبعين تيارًا ومصطلحًا نقديًّا معاصرًا، ط٣، المركز الثقافيّ العربيّ، الدار البيضاء، ٢٠٠٢م.

زيما، بيير: النّقد الاجتماعيّ، ترجمة: عايدة لطفي، ط١، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة وباريس، ١٩٩١م.

الشّيخ، خليل: "تحوّلات الشخصيّة في غربة الرّاعي: قراءة في سيرة إحسان عباس الذّاتيّة"، مجلة نزوى، مؤسسة عمان للصحافة والنشر والإعلان، سلطنة عمان، العدد (١٩)، سنة ١٩٩٩م.

صالح، رشيد الحاج: "مفهوم الهُويَّة في عالم متغير"، المجلة العربيّة للعلوم الإنسانيّة، جامعة الكويت، الكويت، المجلد (٣٣)، العدد (١٣٠)، سنة ٢٠١٥م.

صالح، فخري: شعريّة التفاصيل: أثر ريتسوس في الشعر العربيّ المعاصر: دراسة ومختارات، ط١، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٩م.

طنوس، جان نعوم، "غربة الراعي أو غربة المثقف في الأنا الجماعيّة: دراسة نفسيّة"، مجلة الطريق، بيروت، السنة(٥٩)، العدد(٤)، ١٩٩٨م.

عباس، إحسان (ت١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م): غربة الرّاعي (سيرة ذاتيّة). ط٢، دار الشروق، عمان، ٢٠٠٦م.

_____: فنّ السيرة، ط١، دار صادر، دار الشروق، بيروت، عمان، ١٩٩٦م.

_____: "أنا ذلك الرّاعي"، حوار أجراه: فيصل دراج ومريد البرغوثي، مجلة الكرمل، مؤسسة الكرمل الثقافيّة، رام الله، فلسطين، العدد(٥١)، ١ أبريل ١٩٩٧.

فريمان، مارك، وبروكمبير، جينز: "التكامل السرديّ الهُويَّة في السيرة الذاتيّة ومعنى الحياة الطيّبة"، السّرد والهُويَّة: دراسات في السيرة الذاتيّة والذات والثقافة، تحرير: جينز بروكمبير، ودونال كربو، ترجمة: عبد المقصود عبد الكريم، ط١، منشورات المركز القوميّ للترجمة، القاهرة، العدد (٢٣٠٣)، ٢٠١٥م.

فؤاد، أحمد: الواقعيّة والهُويَّة السرديّة في رواية (هنا القاهرة) لإبراهيم عبد المجيد، مركز الدراسات الثقافيّة، ٢٠١٨م.

قطوس، بسام: سيمياء العنوان، ط١، مكتبة كتانة، إربد، ٢٠٠١م.

كرمة، الشريف: "اللغة العربيّة وعلاقتها بالهُويَّة"، حوليّات التراث، جامعة مستغانم، العدد (٦)، ٢٠٠٦م.

كناعنة، شريف: دراسات في الثقافة والتراث والهُويَّة، منشورات المؤسسة الفلسطينيّة لدراسة الديمقراطيّة مواطن، رام الله، فلسطين، ٢٠١١م.

لحمداني، حميد: بنية النص السرديّ من منظور النقد الأدبيّ، ط٣، المركز الثقافيّ العربيّ، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م.

ماريينلّي، بيرت: "الرعويّة"، موسوعة المصطلح النقديّ المفارقة وصفاتها، الترميز/الرعويّة، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٣م.

مشبال، محمد: "بلاغة السيرة الذاتية"، أعمال مهداة للدّكتور محمد أنقار، ط١، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٨.

معلوف، أمين: الهويّات القاتلة: قراءات في الانتماء والعولمة، ترجمة: نبيل محسن، ط١، دار ورد للنشر، دمشق، ١٩٩٩م.

نصر الله، إبراهيم: "جِراحات الرّجل الكبير في عالم صغير: مراجعة غربة الرّاعي"، مجلة الآداب، بيروت، العدد (٨-٧)، سنة ١٩٩٦م.

_____: "غربة الراعي أو السيرة المضادة"، مجلة أفكار، وزارة الثقافة الأردنية، عمان، العدد(١٦٤)، ٢٠٠٢م.

النوايتي، عبد الرحمان: "السرد والذاكرة والهُويَّة وبناء المعنى الثقافيّ في رواية خطاطيف باب منصور لعبد السلام حيمر"، أشغال المؤتمر الدوليّ السنويّ لمؤسسة مُقاربات: الذاكرة والبناء الثقافيّ، مؤسسة مقاربات للنشر والصناعات الثقافيّة، فاس، المجلد (١)، ٢٠١٩م.

ورنوك، ميري: الذاكرة في الفلسفة والأدب، ترجمة: فلاح رحيم، ط١، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ٢٠٠٧م.

Reference:

Abbas, Ihssan (2003): Ghurbat Al Ra'i, 2nd edition, dar alshurûq, Amman, 2006.

_____: Fann alsĭrah, 1st edition, dar sadir, dar alshurûq, Beirut, Amman, 1996.

_____: Ana ḍalik alra`i, alkarmal magazine, Palestine, (51), 1997.

Araq, Sa`eid: "Madarat almunfatiḥ walmunḡaliq fi altashakkulat aldilaliyyah wattariḫiyyah li mafhûm alhawiyyah", alam elfikr magazine, 36(4), 2008.

Amen Muhammed: "alluḡah wa tamtheel alhuwiyyah: tahlĭl mafhoumĭ", mafahim fi alluḡah waladab, Sidi Mohamed ben abdellah University, Fas, muqarabat llnashir, 2015.

Bafiqih, Hussain Muhammad , "Ihssan Abbas wa 'adab alsirah", Sahifat alriyad, (13520), 30 June 2005.

Bakkar, yousif: Hiwarat Ihssan Abbas, 1st edition, Arab Institute For Research & Publishing, Beirut, 2004.

Barhouma, Essa, "sĭmya` al`unwan fi aldars alluḡawi", Almajalla al`arabiyyah li al`ulûm alinsaniyyah, Kuwait University, 2007.

Brockmeier, Jens& Harré, Rom: "Narrative: Problems and promises of an alternative paradigm", Narrative and Identity Studies in Autobiography, Self and Culture, edited by: Jens Brockmeier, Donal Carbaugh, translated by: abd almaqsoud abd alkareem, 1st edition, manshurat almarkaz alqawmiĭ li altarjama, Cairo, (2303), 2015.

Aldahĭ, Mohammad: alhuwiyyah almutariba fi (ḫarij almakan) li Edward Sa`eid, tabayyun magazine, almarkaz alarabi li alabhath wa dirasat alsiyast, Beirut, (1/2), 2013.

Dublay, Nadia: "TawẒĭf aldama`ir fi alsirah alḍatiyyah, Ghurbat Al Ra'i of Ihssan Abbas model", Kasdi Merbah Ouargla University magazine, 2016.

Drraj, Faisal: "Ghurbat Al Ra'i aw sirat arrouh albahitha <an alhaqiqah", fi mihrab alma<rifa: dirasat muhdat ila Ihssan Abbas, Edit by: Ibrahim Alsafeen, 1st edition, dar sadir, Beirut, 1997.

_____: alhuwiyyah, althqafa, alsiyasa: qira`ah fi alḥalah alfilistiniyyah, 1st edition, dar azminah, Amman, 2010.

_____: Ruba<iyyat albuḥayra wa sowar alhuwiyya alfilistiniyyah, aldirasat alfilistiniyya magazine, (118), 2019.

_____: Ghurbat Al Ra'i wa alma`sat alfilistiniyyah, on the internet: 3/9/2006, https://group194.net/article/582.

Freeman, Mark& Brockmeier, Jens: Narrative integrity: Autobiographical identity and the meaning of the "good life", Narrative and Identity Studies in Autobiography, Self and Culture, edited by: Jens Brockmeier, Donal Carbaugh, translated by: abd almaqsoud abd alkareem, 1st edition, manshurat almarkaz alqawmiĭ li altarjama, Cairo, (2303), 2015.

Fu`ad, Ahmad: Alwaqi`iyyah wa alhuwiyyah alsardiyyah fi riwayat (Huna alqahirah) li Ibrahim Abd Almajeed, markaz aldirasat althaqafiyyah, 2018.

Gilbert, Helen& Tompkins, Joanne: Post-Colonial: theory, practice, politics, translated by: Sami ḥ Fikrĭ, Review by: Samĭ ẖashabih, 1st edition, manshourat dar althaqafa almisriyyah, Cairo, 2000.

Al ẖateeb, Ahmed: "tajalliyat sûrat alma`ah fi shi<ir Ihssan Abbas", <aam <la alrahel: dr.Ihssan Abbas, 1st edition, The Ministry of Culture, Amman, 2007.

Jĭraan, Abd alrahĭm: "Ahuwiyya wa Alsard", fusul magazine, alhay`ah almisriyya al<ammah li alkitab, Cairo, (87-88), 2014.

Jwadĭ, Haniyyah, alsard wa tashakkul el-hawiyyah qira`a fi riwayat albaḥth <an al<i Ẓam li altahir jawout, almaẖbar magazine, Biskara University, Algeria, 13, 2017.

Kana`a, sharef: dirasat fi althaqafa wa alturath wa alhuwiyya, almu`assasah alfilisteniyyah muwatin, Palestine, 2011.

Karmah, alsharef: allugah al`arabiyya wa `alaqtha bilhuwiyyah, ḥawliyyat alturath, Mostaganem unevirsity, (6), 2006.

Lḥamdani, ḥamid: bunyat alnas alsardi min manẒûr alnaqd aladabi, 3rd edition, almarkaz althaqafi alarabi, Casablanca, 2000.

Ma`louf, Amin: Alhuwiyyat alqatilah, qira`at fi al`intima` wa al<awlamah, translated by: Nabil Muhsin, dar ward li alnashr, Damascus, 1999.

Marlini, bert: Alra`wiyyah, mawsou`at almustalaḥ alnaqdi, almufaraqa wa sifatuha, translated by: Abd Alwaḥid Lulu`a, Arab Institute for Research & Publishing, Beirut, 1993.

Mishbal, Ma`rouf: balaḡat alsirah alḍatiyyah, A<mal mUhdat gi aldaktour Muhammad Anqar, 1st edition, dar Kunuz alma`rifa, Amman, 2018.

Nasr allah, Ibrahim: Jiraḥat alrajul alkaber fi <alam saḡer, muraja`at ghurbat alra`i, al`adab magazine, Beirut, (7-8), 1996.

Nasr allah, Ibrahim: "ghribat alrraei 'aw alsiyrat almdad", majalat 'afkar , wizarat althaqafat al'urduniyat , Amman , (164), 2002.

Alnawayti, Abd Alrahman: alsard wa alḍakirah wa alhuwiyya wa bina` alma`na althaqafi fi riwayat Khatateef bab Mansour li Abd Alsalam ḥaymer, almu`tamer aldawli alḍakirah wa albino` althaqafi, Fas, (1), 2019.

Pierre. Zima: Social criticism, translated by: <aydah lutfĭ, 1st edition, Dar Alfikr gi aldirasat wa alnashir, Cairo & Paris, 1991.

Quttous, bassam: Sĭmya` al<unwan, 1st edition, maktabat Kittana, Irbid, 2001.

Alrifa<I, Abd Aljabbar: jadal alturath wa al<sr, 1st edition, Dar Al-Fikr almu`asir, Beirut, 2001.

Alruwayli, migan & Albazi<I, sa`d, dalĭl Alnaqid aladabi, 3rd edition, almarkaz althaqafi alarabi, Casablanca, 2002.

Salih, Fakhrĭ: shi<riyyat altafasil, 1st edition, Arab Institute For Research & Publishing, Beirut, 1999.

Salih, Rashid Alhaj: mafhoum alhuwiyyah fi <alam mutaḡayyir, almajalla alarabiyya li al`ulûm al`insaniyyah, Kuwait, 33(130), 2015.

Alsheikh, Khalil: taḥawulat alshakhsiyyah fi Ghurbat Al Ra'i, qira`a fi sirat Ihssan Abbas, nazwa magazine, Oman, (19), 1999.

Tannous, Jan N<oum, “Ghurbat Alra<i aw ghurbat almuthaqqaf fi Alana aljama`iyaah: dirasah nafsiyyah”, attariq magazine, Beirut, 59, (4), 1998.

Warnock, Mary: Memory in Philosophy and Literature, translated by: Falah Abd Alraheem, 1st edition, dar alkitab aljaded almuttahida, Beirut, 2007.