الذكوات البيض

اسم مشتق من الذكوة وهي الجمرة الملتهبة والمراد
بالذكوات الربوات البيض الصغيرة المحيطة بمقام أمير
المؤمنين علي بن أبي طالب{عليه السلام}
شبهها لضيائها وتوهجها عند شروق الشمس عليها لما فيها
موضع قبر علي بن أبي طالب {عليه السلام}
من الدراري المضيئة
{در النجف}فكأنها جمرات ملتهبة وهي المرتفع من الأرض،
وهي ثلاثة مرتفعات صغيرة نتوءات بارزة في أرض الغري وقد
سميت الغري باسمها، وكلمة بيض لبروزهاعن الأرض.وفي رواية
إنّها موضع خلوته أو إنّها موضع عبادته وفي رواية أخرى
في رواية المفضل عن الإمام الصادق {عليه السلام}قال:
قلت:يا سيدي فأين يكون دار المهدي ومجمع المؤمنين؟
قال:يكون ملكه بالكوفة، ومجلس حكمه جامعها
وبيت ماله ومقسم غنائم المسلمين مسجد
السهلة وموضع خلوته الذكوات البيض

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education &
Scientific Research
Research & Development
Department

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

No.:
Date:

الرقم: ب ت ع/ ٥٠٤٩
التاريخ: ١٤/٨/٢٠٢٢

ديوان الوقف الشيعي / دائرة البحوث والدراسات

م/ مجلة الذكوات البيض

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ...

إشارة الى كتابكم المرقم ١٠٤٦ والمؤرخ ١٢/٢٨ /٢٠٢١ والحاقاً بكتابنا المرقم ب ت ٥٧٤٤/٤ في ٢٠٢١/٩/٦ ، والمتضمن أستحداث مجلتكم التي تصدر عن الوقف المذكورة أعلاه ، وبعد الحصول على الرقم المعياري الدولي المطبوع وانشاء موقع الكتروني للمجلة تعتبر الموافقة الواردة في كتابنا أعلاه موافقة نهائية على أستحداث المجلة.

... مع وافر التقدير

أ.م.د حسين صالح حسن
المدير العام لدائرة البحث والتطوير / وكالة
٢٠٢٢/١/١٢

نسخة منه الى:
- قسم الشؤون العلمية / شعبة التأليف والنشر والترجمة / مع الأوراق.
- الصادرة.

مهند ابراهيم
١٠ / كانون الثاني

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي – دائرة البحث والتطوير – القصر الأبيض – المجمع الثربوي – الطابق السادس

إشارة إلى كتاب وزارة التعليم العالي والبحث العلمي / دائرة البحث والتطوير
المرقم ٥٠٤٩ في ٢٠٢٢/٨/١٤ المعطوف على إعمامهم
المرقم ١٨٨٧ في ٢٠١٧/٣/٦
تُعدّ مجلة الذكوات البيض مجلة علمية رصينة ومعتمدة للترقيات العلمية.

الذكوات البيض

مجلة علمية فكرية فصلية محكمة تصدر عن
دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

العدد (١٥)
السنة الثانية المجلد الخامس
ذي الحجة١٤٤٦ هـ حزيران٢٠٢٥م

العدد (١٥) السنة الثالثة ذي الحجة ١٤٤٦ هـ حزيران ٢٠٢٥ م
رقم الإيداع في دار الكتب والو ثائق (١١٢٥)
الرقم المعياري الدولي ISSN 2786-1763

الذكوات البيض

عمار موسى طاهر الموسوي
مدير عام دائرة البحوث والدراسات

رئيس التحرير
أ.د. فائز هاتو الشرع

مدير التحرير
حسين علي محمد حسن الحسني

هيأة التحرير
أ.د. عبد الرضا بهية داود
أ.د. حسن منديل العكيلي
أ.د.نضال حنش الساعدى
أ.د. حميد جاسم عبود الغرابي
أ.م.د. فاضل محمد رضا الشرع
أ.م.د. عقيل عباس الريكان
أ.م.د. أحمد حسين حيال
أ.م .د. صفاء عبدالله برهان
م.د.موفق صبرى الساعدى
م.د.طارق عودة مرى
م.د. نوزاد صفر بخش

هيأة التحرير من خارج العراق
أ.د.نور الدين أبو لحية / الجزائر
أ.د. جمال شلبي/ الاردن
أ.د. محمد خاقانى / إيران
أ.د. مها خير بك ناصر / لبنان

العدد (١٥) السنة الثالثة ذي الحجة ١٤٤٦ هـ – حزيران ٢٠٢٥ م

التدقيق اللغوي
م.د. مشتاق قاسم جعفر

الترجمة الانكليزية
أ.م.د. رافد سامي مجيد

الذكوات البيض

مجلة علمية فكرية فصلية محكمة تصدر عن
دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

العدد (١٥) السنة الثالثة ذي الحجة ١٤٤٦ هـ – حزيران ٢٠٢٥ م

العنوان الموقعي
مجلة الذكوات البيض
جمهورية العراق
بغداد /باب المعظم
مقابل وزارة الصحة
دائرة البحوث والدراسات
الاتصالات
مدير التحرير
٠٧٧٣٩١٨٣٧٦١
صندوق البريد / ٣٣٠٠١
الرقم المعياري الدولي
ISSN ١٧٦٣-٢٧٨٦
رقم الإيداع
في دار الكتب والوثائق(١١٢٥)
لسنة ٢٠٢١
البريد الالكتروني
إيميل
off reserch@sed.gov.iq
hus65in@gmail.com

دليل المؤلف .....

١–أن يتسم البحث بالأصالة والجدّة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وسلامة اللغة ودقة التوثيق.

٢– أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على:

أ. عنوان البحث باللغة العربية .

ب . اسم الباحث باللغة العربي، ودرجته العلمية وشهادته.

ت . بريد الباحث الإلكتروني.

ث . ملخصان: أحدهما باللغةِ العربية والآخر باللغةِ الإنكليزية.

ج . تدرج مفاتيح الكلمات باللغة العربية بعد الملخص العربي.

٣–أن يكونَ مطبوعًا على الحاسوب بنظام(office Word) ٢٠٠٧ أو ٢٠١٠) وعلى قرص ليزري مدمج (CD) على شكل ملف واحد فقط (أي لا يُجزّأ البحث بأكثر من ملف على القرص) وتُزوَّد هيأة التحرير بثلاث نسخ ورقية وتوضع الرسوم أو الأشكال، إن وُجدت، في مكانِها منَ البحثِ، على أن تكونَ صالحةً مِنَ الناحيةِ الفنيَّة للطباعة.

٤–أن لا يزيدَ عدد صفحات البحث على (٢٥) خمس وعشرين صفحة من الحجم (A4).

٥. يلتزم الباحث في ترتيب وتنسيق المصادر على الصفية APA

٦–أن يلتزم الباحث بدفعِ أُجُور النشر المحدَّدة البالغة (٧٥،٠٠٠) خمسة وسبعين ألف دينار عراقيّ، أو ما يعادلها بالعملات الأجنبية.

٧–أن يكونَ البحثُ خاليًا مِنَ الأخطاءِ اللغوية والنحوية والإملائيَّة.

٨–أن يلتزم الباحث بالخطوط وأحجامِها على النحو الآتي:

أ. اللغة العربية: نوع الخط (Arabic Simplified) وحجم الخط (١٤) للمتن.

ب . اللغة الإنكليزية: نوع الخط (Times New Roman) عناوين البحث (١٦). والملخصات (١٢)

أما فقرات البحث الأخرى؛ فبحجم (١٤) .

٩–أن تكونَ هوامش البحثِ بالنظام الأكتروني(تعليقات ختامية) في نهاية البحث. بحجم ١٢.

١٠–تكون مسافة الحواشي الجانبية (٢,٥٤) سم،والمسافة بين الأسطر (١) .

١١–في حال استعمال برنامج مصحف المدينة للآيات القرآنية يتحمل الباحث ظهور هذه الآيات المباركة بالشكل الصحيح من عدمه، لذا يفضّل النسخ من المصحف الالكتروني المتوافر على شبكة الانترنيت.

١٢–يبلَّغ الباحث بقرارِ صلاحيَّة النشر أو عدمها في مدَّةٍ لا تتجاوز شهرين من تاريخ وصولهِ إلى هيأةِ التحرير.

١٣–يلتزمُ الباحث بإجراءِ تعديلات المحكّمين على بحثهِ وفق التقارير المرسلة إليهِ وموافاةِ المجلة بنسخةٍ معدَّلةٍ في مدَّةٍ لا تتجاوزُ (١٥) خمسة عشر يومًا.

١٤–لا يحق للباحث المطالبة بمتطلبات البحث كافة بعد مرور سنة من تاريخ النشر.

١٥–لاتعاد البحوث الى أصحابها سواء قُبلت أم لم تُقبل.

١٦–تكون مصادر البحث وهوامشه في نهاية البحث، مع كتابة معلومات المصدر عندما يرد لأول مرة.

١٧–يخضع البحث للتقويم السري من ثلاثة خبراء لبيان صلاحيته للنشر.

١٨–يشترط على طلبة الدراسات العليا فضلاً عن الشروط السابقة جلب ما يثبت موافقة الأستاذ المشرف على البحث وفق النموذج المعتمد في المجلة.

١٩–يحصل الباحث على مستل واحد لبحثه، ونسخة من المجلة، واذا رغب في الحصول على نسخة أخرى فعليه شراؤها بسعر (١٥) ألف دينار.

٢٠–تعبر الأبحاث المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها لا عن رأي المجلة.

٢١–ترسل البحوث إلى مقر المجلة – دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي بغداد – باب المعظم)

أو البريد الإلكتروني:(hus65in@Gmail.com) (off reserch@sed.gov.iq) بعد دفع الأجور في مقر المجلة

٢٢–لا تلتزمُ المجلة بنشر البحوث التي تُخلُّ بشرطٍ من هذهِ الشروط .

مجلة علمية فكرية فصلية محكمة تصدر عن دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

محتوى العدد (١٥) المجلد الخامس

ت	اسم الباحث	عنوان البحث	ص
١	م.د. أحمد حيدر علي العبادي	الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته في شرح الحديث الشريف، وتحليله مراجعة لتطبيق المنصة الحديثية (مقال مراجعة)	٨
٢	م.د. أحمد رافع بديوي حبيب	إرشادُ المُبتدئينَ لمُحمَّد جوَّاد بن مُصطفى الحمديّ المَعروف بمُفتي زادَه "كان حيًا سنة ١٢٩٨هـ"دراسةٌ وتحقيق	١٤
٣	م.د. جعفر حسن لفتة حزام	دور العقيدة الاسلامية في بناء استراتيجيات البرامج الحكومية مقاربة تحليلية	٢٨
٤	م.د. ساجده عواد صالح	توافر أدوات الأمن الاجتماعي وأثرها في تنمية الابداع في ضوء الفكر الإسلامي	٤٤
٥	م. د. محمد حسن فيصل عزيز م.م رانيه سلام محمد	الفلسفة السياسية عند أرسطوطاليس	٦٢
٦	م.د. أحمد علي دايح	أَثَرُ المُنَاسَبَاتِ فِي تَوْجِيهِ المَعْنَى بَيْنَ أَبِي حَيَّانَ الأَنْدَلُسِيِّ (ت : ٧٤٥هـ) وَجَمَالِ الدِّينِ القَاسِمِيِّ (ت: ١٣٣٢هـ)دِرَاسَةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ مُوَازِنَةٌ فِي سُورَةِ «آلِ عِمْرَانَ»	٧٦
٧	م.د. أفراح مكي عباس الجبوري	أثر استراتيجية رالي في التحصيل والثقة بالنفس لدى طلبة قسم التربية الفنية في مادة تاريخ الفن	٩٤
٨	م. م. رسل أحمد خضير	الزمكانية في شعر الأخطل	١٠٦
٩	م.د. زين العابدين عدنان صالح	التدفق النفسي لدى عينة من طلبة الجامعة (دراسة في علم النفس الايجابي)	١٢٠
١٠	م.د. زينب ميثم علي م.م. أنسام أركان حريز	تيسير النقد، للكتابة»مقال مراجعة»	١٣٤
١١	م.د. زينة غني عاشور	المشكل بين القرآن والسنة	١٤٠
١٢	م.د. سجى حامد نعمه	الذاكرة الزمكانية المُتخيلة في الشعر العراقي الحديث عقدي السبعينيات والثمانينيات إنموذجًا	١٥٢
١٣	م.د. سعد محمود عبد الجبار	حكم الرجوع في الوقف بعد نفاذه «دراسة مقارنة بين الفقه والقانون العراقي»	١٦٤
١٤	م.د. سهام قنبر علي	المستويات اللغوية في قصيدة « دمشق يا جبهة المجد» للجواهري في ضوء اللسانيات النصية	١٧٦
١٥	م.م. أحمد قصيّ عدنان سعيد	الآخر في روايتي الحِلم البوليفاري رحلة كولومبيا الكبرى ورحلة إلى الهند	١٩٢
١٦	م.م. ازهار غني احمد	الحاجة إلى القوة وعلاقتها بالسمو الذاتي لدى طلبة الجامعة	٢٠٤
١٧	م.م. اسراء شيحان جبر	أحكام الزواج والطلاق في المسيحية	٢٣٢
١٨	م.م. افراح مهدي صالح	موقف دول المغرب العربي من حادثة لوكربي (١٩٨٨-١٩٩٩)	٢٤٨
١٩	م.م. اكرام نوري مصطفى	الذاكرة الزمكانية المُتخيلة في الشعر العراقي الحديث عقدي السبعينيات والثمانينيات إنموذجًا	٢٥٨
٢٠	م. م. محمد جمال إبراهيم	أصول الفقه وأمن المجتمع: دور المقاصد الشرعية في مواجهة الفكر المتطرف في العصر الرقمي	٢٦٦
٢١	م. أمل رشيد معلة	أثر التدريس باستراتيجية المجموعات الثرثارة في تحصيل مادة الجغرافية عند طالبات الصف الرابع الادبي	٢٧٦
٢٢	م. م. هبة رهيف أبو الخيل الباحث: غانم محيميد	تأثير المعايير المحاسبية الدولية على تحقيق الشفافية في المشاريع التنموية في العراقدراسة تطبيقية على القطاعين العام والخاص	٢٩٢
٢٣	م. هدى سليم رسول	الاستضعاف بين القرآن الكريم ونهج البلاغة	٣١٦

الآخر في روايتي الحِلم البوليفاري رحلة كولومبيا الكبرى ورحلة إلى الهند

م.م. أحمد قصيّ عدنان سعيد
جامعة الإمام جعفر الصّادق (عليه السلام) كليّة التّربيّة

المستخلص:
يُسلط البحث الضّوء على مفهوم (الآخر) والآليات الّتي استُخدمت في طرحه عند الشّرق والغرب، وعلاقة الآخر الغربي بـ(الأنا) الشّرقي، وما هي الأفعال الّتي طرحها الآخر، وردودها على أرض الشّرق، وعلاقة الآخر بالمثقّف، وكيف تعامل كلّ من الشّرق مع المثقّف والآخر الغربي مع المثقّف، وأثر الخطاب الكولونيالي من قِبل الآخر على الشّرق، والثّقافة المطروحة في طياته، والتّأثير الّذي يُبديه على أرض الشّرق، وعلى هُويّة الشّرقيّ أيضًا، وكيف يبرر أفعال الدّولة الاستعماريّة المهيمنة على الشّرق، وعلاقة السّلطة الغربيّة في الآخر الشّرقيّ في فرض ضوابط قد حملها الخطاب الكولونيالي الامبريالي، وتطبيقها سواء طوعًا أو قسرًا على الشّرق .

الكلمات المفتاحيّة: الآخر، السّلطة، الشّرق، المثقّف، الخطاب الكولونيالي، الهُويّة.

Abstract :

This research examines the conceptualization of «the Other» and the various mechanisms employed to represent it within both Eastern and Western contexts. It explores the dynamic between the Western Other and the Eastern Self, focusing on the actions attributed to the Other and the corresponding responses manifested within the Eastern milieu. The study also investigates the relationship between the Other and the intellectual, analyzing how both the East and the Western Other engage with intellectual figures. Particular attention is given to the influence of colonial discourse—articulated by the Western Other—on the East, the cultural narratives it propagates, and its tangible and symbolic impacts on Eastern identity and socio-political structures. Furthermore, the research addresses how colonial discourse seeks to legitimize the actions of the colonizing powers and examines the interplay between Western authority and the Eastern subject in the enforcement of colonial-imperialist norms, whether these are internalized voluntarily or imposed through coercive means.

Keywords: Other, power, east, intellectual, colonial discourse, power.

مفهوم الآخر:

يتحدّد (الآخر) عندما تكون هناك هُويّة على أرض الواقع قد أخذت دورها في الوجود، وبمعنى آخر (يكون للهُويّة وجود موضوعي إذا هي تحدّدت اجتماعيًا وقانونيًا، وتمتدّ سلطة علىً الوجود الذّاتي للفرد، فتأخذ أشكالاً عديدة ضمن سياقات اجتماعيّة وثقافيّة وسياسيّة ودينيّة» (الورفلي، ٢٠٠٩)، لذا فالهُويّة تتكون في المحيط الّذي تنشأ فيه وتمارس دورها الحياتي فيه، سواء كان هذا الدّور اجتماعيًا أو سياسيًا أو دينيًا، فتكتسب الجوانب الّتي تحددها كهُويّة لها كيان في هذا العالم، وكلّ ما هو خارج هذا المنظور يُعدُّ آخراً، فالآخر في أبسط إشارة له: هو المقابل للذّات أو خارج حدودها، سواء كانت هذه الحدود فكريّة أو اجتماعيّة أو سياسيّة .. إلخ، والآخر من وجهة نظر الدّراسات الحديثة، هو «تصنيف» استبعادي يقتضي إقصاء كلّ ما لا ينتمي إلى نظام فرد أو جماعة أو مؤسّسة، سواء كان النّظام قيمًا اجتماعيّة أو أخلاقيّة أو سياسيّة أو ثقافيّة؛ ولهذا فهو مفهوم مهمٌّ في آليات

الايديولجيا» (الرويلي و البازعي، ٢٠٠٢، صفحة ٢١)، في حين يتّخذ الآخر مفهومًا آخرًا في الدّراسات ما بعد الكولونياليّة، والّذي يظهر فيه الآخر: هو ما دون المركز الهامش أو المقابل هذا من جانب الأفراد، أمّا من جانب المكان فهي الأرض الّتي تمّ احتلالها بصورة خاصّة والشّرق بصورة عامّة، إذ أنّ هذا « المصطلح يُشير إلى الآخرين المُستعمَرين المُهمّشين؛ بسبب الخطاب الإمبريالي، والمحدّدين باختلافهم عن المركز، والّذين قد يصبحون مُرتكز السّيادة المنتظرة لدى «الأنا» الإمبرياليّ» (اشكروفت و واخرون، ٢٠١٠)، والعامل في تحديد الهامشيّة والآخريّة: هو الخطاب الامبرياليّ الّذي يتّسم بالعلو والمركزية، وهذا ما نلتمّسه عندما نبحث عن مفهوم الآخر في الانثروبولوجيا حيث نجد مَنْ يُحدد الآخر، هي الذّات ضمن مفاهيم انثروبولجيّة تتعلّق بتكوين الجماعة، وما يطرأ عليها داخليًا وخارجيًا»، الآخريّة تضع «الذات/المجموعة الدّاخليّة» في موقع التّفوّق مقابل «الآخر/المجموعة الخارجيّة» الأقلّ شأنًا، لكنّ هذا التّفوق/الدّونيّة يظلّ في الغالب ضمنيًا، وغير مُصرّح به» (Brons, ٢٠١٥)، إذ يتمّ التّصريح به بصورة غير مباشرة عن طريق التّعامل مع الآخر بهامشية المتمثّل بإقصائه من محيط المركز الى مركز الهامش أو الدّونيّة أو باحتلاله على أساس أنّه يحتاج إلى مَنْ يُوجّهُهُ في حياته؛ كونه غير مؤهلٍ لإدارة شؤونه السّياسيّة والاقتصاديّة وإعادة تأهليه اجتماعيًا.

ونلتمّس اختلافات في طرح الآخر في العَينة الّتي اخترنها، وهي رواية في أدب الرّحلة لـ الاستاذ «باسم فرات» رحلة «الحِلم البوليفاري رحلة كولومبيا الكبرى»، ويَعرض فيها الراوي ما عاينه في رحلته إلى أمريكا اللاتينية، وأبرز المعالم الّتي رآها، والمهرجانات الّتي أُقيمت أثناء تواجده هناك، والعَينة الأخرى هي رواية «رحلة إلى الهند» الاستاذ «ادوارد مورجان فروستر»، الّتي تتحدّث عن تعدّد الشّخصيات والجنسيات، كالهندي والبريطاني، وتعدّد الدّيانات كالمسلم والمسيحي والهندوسي، بالإضافة إلى محاولة طرح فكرة مدّ جسور الصّداقة بين الهُويّة الهنديّة، والهُويّة المحتلّة (البريطانية).

الآخر والمثقّف:

يطرح الرّحال باسم فرات في روايته (الحِلم البوليفاري) الآخر المثقّف المدعو (خوان خليمان) الّذي يُفضّل الرّوح الوطنيّة والتّفاني في الدّفاع عن الوطن والمظلومين على الذّات وانتمائه، وفي المقابل نلتمس الحسرة عند «الأنا» الّتي تحمل الهُويّة العربيّة الّتي فقدت بوصلة انتمائها؛ بسبب الصّراع القومي والدّيني والطّائفي، فيصرّح بقوله: (أودّ التّنبيه على أهميّة موقف الشّاعر والّذي يجب أنْ ينحاز فيه ليس للهُويّة الضّيقة (مذهب، قومية، إثنيّة، عقيدة.. إلخ)، بل الوقوف مع الجمال والوطن ككلّ، وهو ما تفتقر إليه ثقافتنا العربيّة مع الأسف» (فرات، ٢٠١٥، صفحة ٥٦)، يُبيّن باسم فرات موقف الأدب بصورة عامّة وهُويّة (ذات) الشّاعر بصورة خاصّة تجاه الوطن، والّتي تنحاز بصورة خاصّة لصورة الوطن الّتي تنتمي الهُويّة إليها، والتّجرد من التفرعات الّتي تُشتّت انتماء الهُويّة إلى أرضها، « وقد اتّخذت الذّات في هكذا دلالة مكانًا يُشكّلها ويكون شرطًا لازماً لتجربتها داخل الزّمن إقامةً وسرداً يُعبّر عن فاعلية تذكيرية للذّات» (الورفلي، ٢٠٠٩، صفحة ١٦٤)، بعد أنْ أثبت الآخر سرديته في إثبات هُويّة انتماءه للوطن، فتتقد شرارة الحسرة في (الأنا)، ويُكمل في وصف كيف أنّ هُويّة الآخر ثبّت آصرة الانتماء الرّئيسية للوطن، وغض الطّرف عن الأواصر الثّانويّة الّتي تؤدّي إلى تشتّت علاقة الهُويّة بالوطن، إذ يقول: «فخليمان الّذي انتمى للأرجنتين، ولم ينتمِ لطائفته اليهوديّة المختلفة عن الغالبية العظمى لعقيدة أهل وطنه المسيحيّة الكاثوليكيّة، وكان ابناً باراً للّغة الرّسميّة في الأرجنتين، وهي الإسبانية ولم يتعصّب لجذوره الأوكرانية، كان أرجنتينيًا مُتطلعًا لحياة كريمة لوطنه وشعبه» (فرات، ٢٠١٥، الصفحات ٥٦-٥٧)، وهنا نجد أنّ باسم فرات وقف على فرق بين الثّقافتين، مابين ثقافة (خوان خليمان)، والثّقافة العربيّة ألا وهي الفجوة الثّقافيّة (Cultural Gap)، من وجهة نظر باسم إذ يروي لنا كيف أنّ الآخر المثقّف الّذي فضّل الوطن على كلٍ من اللغة والدّيانة الّتي تُعدُّ جزءًا من تكوين الهُويّة إلّا أنّ هاتين الجزئيتين اللتين تعدّان جزئيات ثانوية ازاء الجزئيّة

الرئيسية، ألا وهي الانتماء إلى الوطن بصورة عامّة (الخليل، ٢٠١٦، الصفحات ٢٣٨–٢٣٩)، وهذا ما يفتقر إليه المثقّف العربي «كنتُ أتأمل هذا الشّاعر الكبير وصور شعراء بلدي العراق، وبقية البلدان النّاطقة بالعربيّة أمامي، بل وجميع مثقفي المنطقة، وكيف انغمسوا بالطّائفيّة والهُويات الضّيقة مالئوا الأنظمة أو الأحزاب» (فرات، ٢٠١٥، صفحة ٥٧)، وكأن الرّاوي يرثي حال مثقفي الوطن العربي، واحساسه بضياع الهُويّة الوطنيّة عند الّذين زهدوا بها وانزاحوا عن الأصل الّذي يُمثّل الهُويّة المركزيّة (الوطن)! والتفتوا إلى ما هي ثانوية، والتي تمثّلت بالهُويّة الطّائفيّة والمذهبيّة الّتي بدورها تشتت بوصلة تماسك هُويّة الفرد مع أبناء الوطن، إذا ما تمّ التّشديد والتّعصّب في طرحها إزاء بقية الهُويّات، إذ كلّ هذا الجهد الّذي بذله الاستاذ (باسم) في تسليط الضّوء على هذه الهُويّة الّتي أصبحت شبه مرئيّة في الوقت الحالي، هو (جهد مركزي **Effort central**) من أجل تسليط الضّوء على هذه الهُويّة عند مثقفي البلدان العربيّة؛ ليتمكنوا من بناء إحساسين: الأوّل داخلي الانتماء، والآخر خارجي عن الآخر (الغربي)، وهو الوجود، أي تمثّل الهُويّة الوطنيّة من غير محسوبيات أخرى على حسابها (ميشكيللي، ١٩٩٣، صفحة ١٤٦)، وفي موضع آخر نجد ابنهار الشّرق بالغرب عند الرّاوي وكيفية الاحتفاء بـ(الآخر المثقّف)، والتّعامل مع الأفراد الّذين قدّموا كلّ شيء من أجل خدمة أبناء بلدهم، والذين يُنسب إليهم الإبداع والتّميّز في الجانب الأدبيّ على عكس ما هو موجود في الشّرق، وطرق القمع المتبّعة فيها، إذ يتحدّث عن عمدة الأدب الإسباني (غابريل غارسيا مارقس)، الّذي اشتهر بكتاباته الرّوائية، والّتي أشهرها (مائة عام من العزلة والحُبُّ في زمن الكوليرا ... إلخ)، وكيف أنّ الآخر (كولومبيا) احتفت بأُدبائها، وأعطت لهم قيمتهم الحقيقية، على عكس ما هو موجود في البلدان العربية! إذ يقول: «رأيت احتفاءً كبيرًا في أنحاء المدينة، ولا أدري لماذا تذكّرت أبناء الطُّغاة، وهم يُجبرون الشّعوب على وضع صورة الطّاغيّة الأبّ! هنا غابريل غارسيا مارقس أو «غابي»، مثل ما يُطلق عليه اختصارًا وتحبّبًا، طاغيّة من نوع مختلف تمامًا، إبداعه العظيم زرع المحبّة في قلوب شعبه الكولومبي، هو الزّعيم الحقيقي للأمّة! لا تلعنه الأحزاب ... طغيانًا تتمنّاه جميع الشّعوب، ويحلم به كلّ مُبدع حقيقي كرّسَ حياته للإبداع، كولومبيا هي غابريل وغابريل كولومبيا، ... تذكرتُ السّيّاب الّذي طالما تلقى تلقى سِهام منتقديه ومعظمهم إنْ لم يكن جميعهم! ... لكنْ أقسى السّهام حين تمّ إلغاؤه وإخراجه من الشّعر عند أحدهم)! (فرات، ٢٠١٥، صفحة ١١٢)، نلمح من خلال توكيد فرات في خطابه على قضية الآخر المثقّف وإجراء مقارنة بينها في كيفية إعطاء واحتفاء بلدانهم لكلّ واحد منهم، والفرق الملموس بينهم من قِبل السّلطة، هو أنّ الطّريقة الغربيّة تضع المُبدع في القِمم، وأمّا طريقة الشّرق الّتي لا تخلو من ظِلال الاستشراق في معاملة المُتعلّم، وهي نبذه وطرح كلّ فكر جديد يحاول أنْ يتخلل ثقافته، وهو ما يكشف زيف المؤسّسات العلميّة في تعاطيها مع المثقّف، ودَور السّلطة والمصلحة من قِبل البعض في ذلك على حساب الإبداع الأدبيّ، وعلى العكس من تعاطي المؤسّسات الغربيّة مع القضية نفسها من حيث الاحتفاء والاهتمام الّذي يكون جزءًا لا يتجزأ من مقومات السّلطة الغربيّة في رعاية المثقّف، وهذا ما يعطي سِمة القوة النّاعمة للسُّلطة في الهيمنة، وجعل المثقّف الغربي مثالًا يُحتذى به، ودَور السُّلطة . في الشّرق . تكون كالأماني التي يرنو إليها (المثقف الشرقي) في الحصول عليها (عماد، في جينالوجيا الآخر المسلم وتمثلاته في الاستشراق والانثروبولوجيا والسوسيولوجيا، ٢٠٢٠، صفحة ٧٢)، في حين نجد أنّ الآخر طُرِحَ بصور مغايرة في رواية (الرّحلة إلى الهند) إذ المتعلمون فيها كانوا في الهامش، وغير معترف بهم؛ كونهم غير نافعين للمستعمِر، ويتم تسويتهم ببقية أبناء المجتمع الهندي «الهنود المتعلمون لا فائدة منهم بالنّسبة لنا، ومعظم النّاس الّذين تروهم محرّضون على الفتنة بداخلهم، والباقون قد يهربون وهم يصرخون «... «إنّها آخر صيحة في مراوغات الوطني المتعلّم... لقد اعتادوا التّملّق!» (فورستر، ١٩٩٨، الصفحات ٣٠, ٢٦)، إذ أنّ هذا النّوع من الخِطاب الّذي ألقى بالضِلال الاستشراقية على الآخر الهندي من أجل التّأكيد على ثنائية (الأنا والآخر)، وابقاءه في الدّونيّة، وتبقى الأنا في المركز، وهذا الخطاب «يُوضّح الجدلية بين الذّات والآخر الّتي تلعب

دورًا أساسيًا في الخطاب الاستشراقي من خلال الإشارة المستمرة إلى إنشاء تقابل ثنائي بين الشّرق والغرب، كالتقنيّة الأساسيّة الّتي تعمل في صميم هذا الخطاب» (Yegenoglu , ١٩٩٨, p. ١٤)، وهذا هو الأساس في الخِطاب الامبريالي، وكما هو معروف الشّرق غير المتحضّر والغرب المتحضّر الّذي يستطيع قيادة نفسه وغيره، الّذي شاع عن دول الشّرق، والسّبب الّذي كان وراء استعمارهم أيضًا، ومن آثار صناعة الآخر الهامشي هو الهُويّة المُستَلَبة للهامش الّذي أيقن أنّه لا يمكن أنْ يخرج من قاع هذه الفكرة الّتي رُسِمَت له عن طريق المستعمِر! وهذا ما نلاحظه عند حوار شخصية عزيز (الهندي)، والسّيّدة مور (البريطانيّة)، عندما دار الحوار بينهما « وبدأ ينفجّر ذلك في الكلام :

– هل تفهمينني ؟ أنتِ تعرفين ماذا يحسّ الآخرون . . أو .. لو كان الآخرون يشبهونك؟

– ردت وهي في الحقيقة أكثر اندهاشًا.

– لا أعتقد أنّني أفهم النّاس جيدًا، فقط أعرف إنْ كنت أحبّهم أو لا أحبّهم.

– إذن انتِ شرقيّة!

قبلت أنْ يصحبها عائدة إلى النّادي، وقالت عند البوابة: إنّها ودّت لو كانت عضوًا حتّى تستطيع أنْ تطلب منه الدّخول، قال ببساطة:

– الهنود غير مسموح لهم بالدّخول إلى نادي (كاندرابور)، ولو حتّى كضيوف» (فورستر، ١٩٩٨، صفحة ١٩)، وهذا هو الاستلاب الهوياتي عند الشّرق النّاتج من صناعة الآخر (Othering) نتيجة الطّرق المتعدّدة (القوة، والسّلطة، والهيمنة، والمعرفة)، الّتي يتمّ فرضها وفق سرديات كبرى، حيث يتمُّ من خلالها صناعة الخطاب الكولونيالي، الّذي يؤدّي بالنّتيجة إلى ظهور أو إنتاج هوية مستلبة عند الآخر، وإنتاج ثنائيّة التّابع والمتبوع له من الآخر الشّرقي (اشكروفت و واخرون، ٢٠١٠، صفحة ٢٦٥)، وصِفة التّابعيّة تتجلّى بأنّ اللغة المُكتسبة من الشّرق فقط من أجل استعمالهم! وهذا ما يعكسه النّصُّ « قالت الآنسة (كويستد): لقد تجنبتهم ما عدا خادمي الخاصّ، ونادرًا ما تحدّثتُ مع هندي منذ أنْ رست سفينتي! ... تقدمت السّيدة (مور) وصافحت أيدي المجموعة، وقالت بضع كلمات قليلة للتّرحيب باللغة الأورديّة. لقد تعلّمتُ لغة البلاد فقط؛ لتتحدّث بها مع الخدم» (فورستر، ١٩٩٨، الصفحات ٣١–٣٢)، يتمثّل الخطاب الكولونيالي على أرض الواقع عن طريق تغييب دَور استعمال اللغة وحصرها فقط من أجل إصدار الأوامر للخدم وتوجيههم وإقصاء وتجنّب أية هُويّة للأفراد (الهنود) الّذين تربطهم علاقة بالأرض (الهند)، كونهم لا يرتقون إلى مقام المستعمِر.

الآخر والخطاب الكولونيالي

يتماز الخطاب الكولونيالي (Colonial Discourse)، بأنّه أحد أدوات بسط سياسات السّلطة على أرض ومجتمع الآخر من أجل الهيمنة عليه، وذلك من خلال «فرض معارف وحقول معرفية وقيم معينة على الجماعات الخاضعة لسيادتها، وبوصفه تكوينًا اجتماعيًا، يؤدي الخطاب وظيفة تشكيل الواقع» (اشكروفت و واخرون، ٢٠١٠، صفحة ١٠١)، فالواقع المرسوم على أرض الآخر اتخذ أُسسه ومادته من القِيم والأفكار من مركزيّة الأوروبية الّتي يُنادي بها الخطاب الكولونيالي، إذ نلمس في رواية الرّحلة إلى الهند طريقة وصف الآخر، الّذي هو خارج حدود الأنا والّذي يتجلّى في الخطاب الكولونيالي في وصف مجتمع الآخر(الهنود)، الّذي لم يحتك مع المستعمِر فنلحظ تكوّن صورة بربرية له في عيون ومخيلة المستعمِر, صورة قد رسمها نتيجة الثّقافة الّتي تشبّعت بها الأنا الغربية، وهي على أرضها قبل دخول أرض الآخر: « أنا وعديلة نتحدّث كثيرًا عن الهند ياعزيزي، وما دمت ذكرت ذلك فأنت على حقّ .... النّاس غريبوا الأطوار بالخارج هنا، وليس الأمر كما في وطننا، ولنأخذ مثلًا صغيرًا: عندما ذهبت «عديلة» عند حدود مجمع النّادي، وتبعها «فيلدنج» ورأيت السّيّدة «كاليندار» تتابعهما. أنّهم يلاحظون كلّ شيء إلى أنْ يتأكدوا تمامًا أنّك من نوعهم.» (فورستر، ١٩٩٨، صفحة ٣٦)، إذ كلّ ما هو

خارج أسوار الأرض (انكلترا) الّتي نشأت عليها (الأنا) نراه يكون في بُعدٍ مُغاير لمفهوم البيئة، وطبيعة الأفراد الّتي انبثقت منه هُويّة الأنا، وهنا نلمس تكوّن هذه الصّورة تجاه مجتمع الآخر(الهنود)، الّتي لا تخلو من قوى تأثيرات النّتاج السّياسي والتّاريخي للغرب الاستعماري تجاه الشّرق، فالممارسات القوميّة والعرقيّة والدّينيّة، وهي كلّها نتاج للممارسات الاجتماعيّة على أرض الواقع، وكل أمّة لها ممارساتها على أرضها، وبالتّالي يكون هناك اختلاف، وتنوّع للممارسات بتنوع واختلاف الأمم، فالأمّة الهنديّة تحافظ على هُويتها وممارساتها الثّقافيّة، كنوع من إثبات وجود الهُويّة الهنديّة على أرضها والحفاظ على تراثها في حين نجد أنّ هذه الممارسات تُعدُّ آخرًا غير مستساغ عند الأنا الغربيّة الّتي تطورت تقاليدها بفعل الحداثة بصورة عامّة، والليبرالية بصورة خاصّة وطموحها للوصول إلى الممارسات أو القوميّة المُثلى بنظرها تجاه العالم (Pultar & Gamie, ٢٠١٤, p. ٢٢٦)، في حين يكون على الإعجاب تجاه هذه الممارسات عند باسم فرات في (الحلم البوليفاري) إذ تحمله ممارسات الآخر (الأكوادوري) إلى أرض الوطن، والّتي تظهر تقاربًا في الأفكار عند (الأنا والآخر)، في حين الأستاذ باسم عندما طلب من صاحب مقهى أنْ يشرب شاياً: «حين عُدّتُ بحثتُ عن مقهًى لتناول الشّاي، كان تعجبي الإيجابي من صاحب المطعم، سألته فقال: بكل سرور أي نوع من الشّاي تريد؟ حين عرف رغبتي، ذهب لجاره البقّال، وجلب شاياً فاستغربتُ؛ لأنّ من عادة الأكوادوريين أنْ لا يفكروا بهذه الطّريقة! فهو يعتذر ويضيع عليه زبوناً! وحين جلب الشّاي اخبرته أنّ رائحة سمك في محلّه! فأسرع باشعال خمس أعواد بخور ووزعها على المحل وهذه صفة اخرى لايتميز بها الاكوادريون, فإضطررت لسؤاله هل أنت أكوادوري ؟ أجاب: نعم فأخبرته ما لمسته منه عكس البقية , وحين أردت أن ادفع الحساب أكدتُ عليه أنني وضعت كيسَين وليس كيسًا واحدًا، تبسّم وقال: لا تهتمّ، حتّى إنّني شعرت به وكأنّه يقول: كما العرب هنيئًا مريئًا» (فرات، ٢٠١٥، الصفحات ٧٨–٧٩)، حيث أنّ باسم يصف هُويّة الآخر (الاكوادوري)، وكأنّها هُويّة عربيّة إنْ صحّ التّعبير في سماتها وتفاعلها مع الأنا (العربي)، وكأن هناك روابط اجتمعت ما بين الهُويتين إحداها صفة (الكرم وحُسن الاستقبال)، الّتي ذكّرته بجذور هُويته العربيّة الّتي لم يتوقّع أنْ يجد صداها في أرض الآخر! وهذا ما يمكن أنْ نطلق عليه الهُويّة الاجتماعيّة (Social Identity) الّتي تقابل معها (الاستاذ باسم فرات)، إذ أنّ هذه الهُويّة ظهرت وتمكّن من أنْ يقرنها إلى الشّرق بعد أنْ تحسّس وجود روابط وتشابه بينه وبينها، وعلى أساسها بنى التّشابه بين الثّقافتين/الهُويتين؛ لأنّه يعتقد أنّها أطلقت أو نشأت من (ذات) واحدة (هارلمبس وهولبورن، ٢٠١٠، صفحة ٩٣)، وأيضًا لا يخلو اجتماع (الأنا والآخر)، من مواقف (الشتات Diaspora) الّتي تُصيب هُويّة الأنا إزاء الآخر، إذ التّماهي في هُويّة الآخر والوقوع في أرضه أمرٌ لا مناص منه من قِبل (الذّات) بشكل أو بآخر ففي رواية (الرّحلة إلى الهند)، نُدرك هذا التّحول في عِدّة أماكن إحداها ما حصل للسّائق الهندي الّذي يتشبه بالهُويتين الهنديّة والأوروبيّة، والّذي فقد بوصلة انتمائه بسبب عدم اعتراف أي من البريطانيين (المحتلين) ولا أبناء أرضه (الهنود) به! الّذي كان يقلّ عددًا من البريطانيين والهنود، واصدمت سيارته بأحدى حيوانات الغابة فعندما همّ الجميع بالرّحيل « صاح الآسيوأوروبي السّيّد «هارليس» وماذا عنّي؟ قالت الآنسة «ديريك» في حزم : الآن ما كلّ هذا؟ أنا لستُ اتوبيسا.. إنّ معي «أرغن» وكلبين كما ترون .. سآخذ ثلاثة منكم إذا جلس أحدكم في الأمام يرعى الكلب. من نوع «الباج» ولا أكثر من ذلك، قال «نواب بهادور» أنا سأجلس في الأمام، هيا اقفز! وليست لدي أيّة فكرة عمّن تكون. حاول السّائق هاريس أنْ يتشبّه بالأوربيين حين تدخّل قال: أوه ... لا ... ماذا عن غذائي؟ لا يمكن أنْ تتركوني بمفردي طوال الليل، قال «نواب بهادور»: الّذي استعاد وقاره المعتاد: «نوسو» سيحضر لك بعض الغذاء ... سارعوا بالرحيل، وبعد نظرة لوم جلس السّيّد « هاريس» القرفصاء. كان عند وجود الهنود والانجليز يزداد ثقة بالنّفس؛ لأنّه لم يكن يعرف لمن منهما ينتمي؟ ظلّ متضايقا قليلا؛ بسبب دمائه المختلطة، ولكنّ سرعان ما أصبح لا ينتمي إلّا إلى نفسه» (فورستر، ١٩٩٨، صفحة ٦٥)، يبرز ضياع الهُويّة بشكل ملحوظ في هُويّة «هاريس» الّذي يُسمّى الآسيوأوربي

اذ سُمّيَة باسم القارّة (آسيا)، ولم يُسمَّ باسم (الهندوبريطاني)؛ وذلك لرفضه من قبل الأنا الاستعمارية الّتي ترفض أي انتماء لها من قِبل الآخر وبأي شكل من الأشكال، وأيضًا هذا الرّفض كان حاضرًا من قِبل أفراد بلده الّذين لم يهتموا له؛ بسبب انسلاخه من هُويتهم وانتماءه لهوية الآخر، وهذا ما اظهره الخطاب بعبارة (لم يكن يعرف لمن منهما ينتمي؟)، وهو دليل على فقدان بوصلة الانتماء عنده بسبب؛ تكوّن ما يُعرف عنده بمفهوم الوطن السّابق (الهند) ومفهوم الوطن الحالي (انكلترا)، وبثقافة تركها وراءه وثقافة تبنّاها في الوقت الحالي، وهذا كلّه يُحيل انتماء هُويته إلى مكانين مختلفين، إذ تشتّت الانتماء لأحداهما فكوّن لديه هُويّة عائمة ضائعة انعدمت الحدود فيها بين الانتمائين! (Pultar & Gamie, ٢٠١٤, p. ١٨) .

نلحظ أيضًا أنّ الآخر الاستعماري في رواية (الرّحلة إلى الهند)، لا يُمكن أنْ يتخلّى عن المبادئ الّتي انطلق منها المتمثلة بالهيمنة والسّيطرة، لذا نجد أنّ الحملات الاستعمارية تمّ توظيفها ايديولوجيًا وسياسيًا، وتحمل في طياتها نفحات الحداثة الغربيّة الّتي لا تتوافق مع التّقاليد الشّرقيّة، إذ نلمس رياح التّسويّة تحاول أنْ تهب على نساء الهند، لكنّ المجتمع يتصدّى لها « إنّ السّيدة (تورتون) سيسعدها أنْ تستقبل سيدات من عائلاتهم لا يرتدين البُردة، وقد تسبّب علمها في الكثير من الإثارة، ونُوقش في مختلف المجتمعات الهندية. كان تفسير السيد «محمود علي» : أنها أوامر من الجهات العليا...

إنّ (تورتون) لا يمكن أنْ يفعل ذلك إلّا مجبرًا « (فورستر، ١٩٩٨، صفحة ٢٧)، تحت ذريعة الجهات العليا يُحاولون أنْ يجعلوا من نساء الهند أنْ يخسرن رِهان الانتماء لهويتهن الوطنية، ولأعراف المجتمع الهندي وتقاليده كون هذه الممارسة تُعدّ العوامل الرّجعيّة المختصّة بدول العالم الثالث الّتي تُقييد المرأة وتمنعها من الحرية الّتي يجب أنْ تحظى بها فيظلّ الحُكم الاستعماري البريطاني، والاعتراض على هذا اللّون من الحريّة الغربيّة الّتي يُحاول المستعمر أنْ يحشرها في المجتمع الهندي يُعدُّ تمردًا على الثّقافة الغربيّة، ونوع من الرجعيّة لتلك التّسويّة الهنديّة والّتي تُمثل « تحديًا للهيمنة الّتي تُمارسها التّسويّة الغربيّة في اطار التّطوّر العامّ للفكر التّسوي، الّذي يَميل دائمًا إلى تجاهل الخبرات النّوعيّة للجماعات العِرْقيّة الموجودة خارج المنظور الثّقافي الغربي» (جامبل، ٢٠٠٢، صفحة ٥٠٠)، وبهذا النّوع من الخطاب تتمّ عملية الفعل وردّ الفعل بين التّسويّة الغربيّة (الآخر) والشّرقيّة بين التّفكك والتّحرر من القيود الرجعيّة الّتي تَعدّ المرأة مقيدة الشّرقيّة بنظر الفكر التّسوي الغربي (الآخر)، وبين التّمسك بالتّقاليد والأعراف الّتي تكون النّواة هُويّة المجتمع الشّرقيّ الهنديّ بصورة عامّة والمرأة الشّرقيّة الهنديّة بصور خاصّة.

إذ التّقاليد والأعراف الّتي تتشكّل وتتشرّب بها هُويّة الفرد بصورة يوميّة وتعطيه كيانه ووجوده في المجتمع هي الّتي تُشكّل جذور الانتماء إلى الهُويّة وتحقيق الذّات للفرد في رسم شخصيته بين أفراد المجتمع، والتّناقضات الّتي يعيشها الفكر التّسوي والمُتّخذ من رداء السّلطة المؤدْلجة بطانة له للنّفوذ إلى هذا المجتمع، والّتي يحاول أنْ يبسط لها الأرض في الشّرق، وفي المحصلة لا يمكن أنْ يصمد أمام هذا الإرث الحضاري والعرقي والدّيني المُوغل في التّقاليد والأعراف وتاريخ الأرض الّذي يرسم هويّة الفرد الشّرقي في عين الآخر الغربي، من جانب آخر نرى كيف أنّ الرّوايّة تنظر إلى النّساء نظرة استشراقية تتضمّن نظرة الغرب إلى المرأة الشّرقيّة كونها لا تتعدّى هوية المرأة المهمّشة، الّتي لا حول لها ولا قوة تجاه نظام المجتمع الّذي يرى أنّها جزء بسيط يكاد لا يذكر له أهمية تذكر، وهذا ما أكسب هُويّة المرأة الهنديّة سِمة الهُويّة الضّبابيّة الّتي لا يُقام لها أي اعتبار في أي حال من الأحوال، ففي إضراب للنّساء الهنديات المسلمات عن الطّعام من أجل التّأثير على قرار بحقّ أحد السّجناء «، وعدد من النّساء المسلمات أقسمنَ ألّا يأخذنَ أي طعام إلى أنْ يتمّ براءة السّجين، وموتهنّ لن يُشكّل سوى اختلاف بسيط، ولأنّهنّ غير مرئيات فإنّهنّ بالفعل موتى!» (فورستر، ١٩٩٨، صفحة ١٤٧) يُسلط الآخر الغربي الضّوء على قضية في الهند، وما تحمله من تهميش لها، وما تتضمّنه من قضية رِهان الاعتراف بها ككائن له تأثيره في الوجود / المجتمع / الأمّة؛ لأنّ الأمّة ماهي إلّا الأفراد الّذين يكونون عامودها الفقري، لذلك فقوة الأمّة تأتي من قوة أفرادها

ن بوزة، ٢٠١٦، صفحة ١٤١)، تبعًا للأدوار الّتي يأخذها كلّ فرد من أفراد الأمّة على عاتقه، ولكنْ إذا كانت دوار محصورة فقط على الرّجال، ولا مكان للمرأة في أخذ دورها لأنْ وضعت من قبل نظام ذكوري مُهَيمِن طبقة اجتماعيّة (Social Class) أقل من الطّبقة الاجتماعيّة للرّجل، وبالتّالي سيكون دورها سطحيًا س له تأثير وعبارة (موهّنَ لن يشكل سوى اختلاف بسيط)، دلالة على أنّ دورها مبني على شيء بسيط، التّالي يمكن الاستغناء عنها في أي وقت أو استبدالها بأخرى! فهذا التّهميش الأوّل الّذي يُغبط حقّها فيه من ل أفراد مجتمعها، أمّا التّهميش الثّاني الّذي طالها من قِبل المستعمِر الآخر الّذي ينظر إليها بنظرة أقلّ من نظرة تمعها لها فعبارة: (ولأنّهنّ غير مرئيات فإنّهنّ بالفعل موتى!)، وهذا يعني أنّ الدّور الّذي يراه الآخر لدّور المرأة المجتمع الشّرقي الذي يكاد يكون معدومًا؛ لأنّه يرى أنّ كفتي ميزان المساواة غير متكافئة، وعليه تكون المرأة ر مرئية أيضًا مهما حاولت ان تحدث فرقا على ارض الواقع! وهذا يُسمّى بالتّهميش المُضاعف (Doubly Marginalize)، الذي يكون من طرفين أحدهما المجتمع، وتُسمّى في النّساء هنا بـ(التّابع)، والتّهميش خر هو المستعمِر (Boeher, ٢٠٠٥, p. ٢١٦)، واستخدام لفظة (نساء مسلمات) هذا يدلُّ على همِيش الدّيني، والّذي قد تخصّص بجماعة دينيّة معينة، كون الهند تتميز بالدّيانة الهندوسيّة وغيرها من الدّيانات ل الدّيانة الإسلاميّة؛ لذلك يكون المسلمون فيها أقليّة، وعليه يكون التّهميش على المرأة الهندية المسلمة في هذه الة تهميش ثلاثي!! (Marginalized Triply) من جهة المجتمع، ومن المستعمِر الغربي ثانيا، ومن هة الدّيانات السّائدة الأخرى على حساب الأقليّات ثالثا (Boeher, ٢٠٠٥, p. ٢١٦)، فالمحصلة هائيّة للمرأة الهنديّة المسلمة وسط هذا الكمّ الهائل من التّهميش الطّبقي والدّيني! كون الرأي بيد افراد المجتمع، نظرة الهامشيّة من قِبل الآخر المستعمِر الّذي يمثّل السّلطة والهيمنة المركّزة في البلد، إذ يكون موقعها في أضعف طة في المجتمع فتصبح متشبعة بترسبات التّهميش والنّظرة الدّونيّة.

خر والسّلطة :

، حين نجد دَور السّلطة، وكيف يكون لها اعتراف على أرض الواقع بالدّور الّذي لعبته في الاحتلال والتّسلّط ى رقاب الأفراد عندما يتحدّث (ابن السّيّدة مور)، مستفهمًا عمّا اقدموا عليه: «هل بدا أنّه يُسامحنا نحن زاة المتوحشين والبيروقراطيين القُساة، في مثل تلك الأمور؟» (فورستر، ١٩٩٨، صفحة ٢٥)، بعد أنْ بر أنّ المستعمِر قد كشّر عن أنيابه في اعترافه بالطّريقة الّتي بسط فيها مفاهيمه المركزية! (الغزاة المتوحشين بيروقراطية)، في سطوته على الآخر الشّرقي أي أنّه صاحب السّلطة والمعرفة والهيمنة في فرض سلطته على خر من غير الاكتراث إلى التّهميش! الّذي سيُصيب هُويّة الفرد الآخر أو تغييب وعيه (ماجدولين، ٢٠١٢، فحة ١٥٣)، وفي موطن آخر نجد كيف يتمّ إقصاء هُويّة الفرد المستعمَر من خلال وصفهم بأوصاف الّذين هبون بماء وجههم! ويستعطون العطايا من الملوك من أجل الجزية من الملك أو استرضاءه « إنها آخر صيحة في اوغات الوطني المتعلّم ... لقد اعتادوا التّملق ... إنهم يظنّون أنّ ذلك يؤثّر أحسن مع الشّرطة الحربيّة المتجولة، واء كان الوطنيون يتذلّلون» (فورستر، ١٩٩٨، صفحة ٢٦)، حيث أنّ نظرة المركز إلى سلوك الهامش ما ـ إلّا ردّة فعل لهيمنته وبسط سلطته على الأرض والفرد، فالمتوقّع من الوطني أنّه يثور ضدّ المحتلّ، ولايتملّق يُراوغ، فهذا التّملّق والمراوغة ما هو إلّا استسلام لسطوة المستعمِر والاعتراف بهزيمته، وهي من الصّفات كتسبة؛ نتيجة لردّة فعل للهزيمة، وليس لها علاقة بطبيعة الفرد ونشأته الاجتماعية، وإنّما هي صفات طارئة هرت بظهور الحدث السّياسي الّذي هيمن عليهم، وتسلّط على أرضهم وهمّش هويتهم (عماد، سوسيولوجيا وية جدلية الوعي والتفكيك وإعادة البناء، ٢٠١٩، صفحة ٢١٦). إذ أنّ سياسة العنف والهيمنة الّتي تطال ّ أرض من أجل السّيطرة على مقدراتها، وسلب حقوق أفرادها بطمس هويتهم، ومحو كيانهم من الوجود، نيجة لذلك يصبح الفرد جسدًا بلا روح! وأيضًا تفقد الأرض روحها ، وهذا ما شعرت به السّيّدة (كويستد)،

أثناء حضورها في النّادي الّذي يتردّد عليه القادة البريطانيون «أخذتْ تتأمّل التّلال كم هي لطيفة، ولكنّها لا تستطيع أنْ تلمسها! فجأة تخيلت حياتها الزّوجيّة، إنّها وربي سيحبسان في النادي مثل هذا المساء ... بينما الهند الحقيقية تختفي من أمامها دون أنْ تلاحظ، وسيظلّ كلّ شيء على حاله من طيور وزهور وحيوانات والحركة ستستمر طالما كانت هناك جماهير في السّوق ومستحمون في النّهر... ولكنّ القوة وراء الألوان والحركة ستهرب منها وسترى الهند كهامش وليس كروح» (فورستر، ١٩٩٨، صفحة ٣٥)؛ لأنّ كلًّا من الأرض والفرد هما كيان واحد لا يمكن فصلها بأي شكل من الأشكال، لأنّ الأرض تكسبه جزءًا من هُويته، وهي الوطنيّة والقوميّة، وأيضًا الفرد يُضيف قيمة للمكان الّذي يشغله، وتتفاوت هذه القيمة من مجتمع لآخر، ومن هنا تتكوّن النّظرة الاستعلائيّة والنّظرة الدّونيّة بين المجتمعات، وهذا ما يبرر حقّ السّطوة والسّيطرة عليه، والتّحكم بمقدّراته من قِبل (صاحب النّظرة الاستعلائيّة) على المجتمع الّذي اتّسم بـ(النّظرة الدّونيّة) له والأرض الّتي يعيش عليها (لوتمان، ١٩٨٨، صفحة ٦٠)، وكما هو معروف أنّ الهند لشدّة كبرها تسمّى (شبه القارّة الهنديّة)، وبالتّالي تتنوّع الحياة فيها للبشر والحيوانات والنّباتات، وتتّصف الهند أيضًا باتّخذها من الأنهار مكانًا تُمارس فيه طقوس العبادة، والعبادة شيء روحي بل غذاء الرّوح هي طقوس العبادة، وأحد هذه الطّقوس هو الاستحمام في الأنهار كما هو متعارف عليه في المجتمع الهندي، إذ كلّ صورة من هذه الصّور تكون جزءًا من صورة الهند في عيون العالم الآخر، وبالتّالي فإنّ زوال هذه الصّور تفقد الهند روحها لذلك قالت السّيّدة (كوبستد) (ترى الهند كهامش وليس روح)، لهذا تكون النّظرة الهامشيّة منطلقة من بُعد سياسي امبريالي يُبرر كلّ أسباب السّيطرة على الآخر.

ومن الجانب الآخر نجد أنّ الأستاذ باسم فرات أظهر الآخر السّياسيّ، وكيف لعبت كل من الخيانةُ والدكتاتورية دورها في تخلّي أبناء الوطن عن هُويتهم على غير ما أظهره الأستاذ أدوارد مورغان في روايته, وأما في رواية (الحلم البوليفاري) أشار الأستاذ باسم إلى السّيناريو السّياسيّ لدى الآخر الغربي الّذي يرى انعاكس صورته في المجتمع العربي بصورة عامّة والعراقي بصورة خاصّة «وللذكرى اقتنيتُ وشاحًا هو الأغلى الّذي اقتنيته في حياتي مع سجادة صغيرة أحملها معي أينما ذهبت؛ لتبقى ذكرى من ذلك البلد الّذي كان مع الأكوادور وكولومبيا يشكلون كولومبيا الكُبرى الّتي أُريد لها أنْ تكون نواة لوحدة أمريكا اللاتينية! لكنّ أحلام سيمون بوليفار تهاوت بدكتاتوريته مثلما تهاوت أحلام الضّباط العرب بعد استيلائهم على مقاليد الحكم! وعاثوا ظُلمًا مما جعل النّاس تنفر من العروبة أي من هُويتها» (فرات، ٢٠١٥، صفحة ٦٠)، نلحظ حضور أرض الوطن، وما مرّت بها في الفترات التّاريخيّة الّتي عادت إلى باسم فرات جرّاء الحدث السّياسيّ الّذي مرّ به الآخر (كولومبيا)، إذ أنّ شبح الخيانة الّذي ظهر في أقصى غرب الآخر (كولومبيا)، يجده قد جدّد تاريخيته، وحام فوق البلاد العربية الّتي فقدت بوصلة عروبتها جرّاء دكتاتورية رؤوسائها، والخيانة الّتي كانت وماتزال تنهش صدر الوطن، وهذا ما حرّك الهُويّة المفقودة (العروبة) على حدّ تعبير الرّاوي للبحث عن وجودها تاريخيًا، هنا « يحضر سؤال الهُويّة وتاريخيها بكلّ قوّة وسط جملة من الاهتمامات تفرضها المدركات الانسانية بما هي مزيد من التّداخل والإيهام يستدعي كثير تأمُّل حول المعنى الّذي تأخذه هذه الهُويّة أو تلك في سياقها التّاريخي الّذي يشهد تحولات مُطّردة تؤسّس أو تقوّض الأثر المعرفي» (الورفلي، ٢٠٠٩، الصفحات ٩٠-٩١)، وهذا الأثر هو ارتباط الهُويّة بالأرض الّتي نشأت منها، وعليها أيّ تأثير الأرض على الهُويّة وجذبها إليها، فالعروبة هي الصّفة الّتي تُميّز البلاد العربية والعرب عن سائر الشّرقيين في المنطقة منذ قِدم التّأريخ، وبالتّالي فصفة العروبة جزءٌ لا يتجزأ من الأرض وتأريخها، وبذلك يكون فقدان العروبة هو فقدان للأرض والتّأريخ! والسّؤال عنها يعني السّؤال عن الإرث التّأريخيّ الّذي نشأ على هذه الأرض، وفي مكان آخر نجد الأستاذ باسم نابذًا لسياسة العنف وداعية للسّلام في مجتمع الآخر، إذ يقول: « وإذا بشاب يوجّه رأسيّة (لكمة برأسه) لوجه شاب آخر كان واقفًا مع زوجته وطفله، فسقط الشّاب الضّحيّة على الأرض! فما كانت من زوجته إلّا أنْ هجمت على صاحب اللكمة! وجاءت الشّرطة فقيدوه، وهو لم يبدِ مقاومة مطلقًا!

الشّعور الّذي انتابني حينها أنّ تلك اللكمة الرأسيّة وجّهت لي؛ لماذا لا أدري؟ هل هو جنوحي للسّلام، وهروبي من بلدي كي لا أتورط بأيّ عمل عنف أم أنّ اللاوعي اشتغل عندي فكانت حادثة قتل أبي الّتي دمّرت حياتي حاضرة؟ وربّما حضرت معها يوم كنت مع قريب لي مازح أصدقاء له فتحوّل المُزاح إلى عنف حقيقي! حاولت أنْ أكون حمامة سلام بينهم فتعرضت لضربة!» (فرات، ٢٠١٥، صفحة ٨٥) يُشير الأستاذ باسم فرات إلى أنّ ثقافة العنف لدى الآخر موجودة في بعض جوانب مجتمعه، وإنْ صحّ التّعبير، والرّأي يُحدّد البعض وليس الكلّ، فقد حدّد الأستاذ فرات ثقافة العنف (Culture of Violence) لدى الآخر في طبقة الشّباب الّذين ليس لديهم أيّ ارتباط اجتماعي، بغضّ النّظر عن أسباب هذه الدّوافع الّتي أدّت إلى إظهار العنف بشكل صريح وعدم احترام حقوق الاخرين! وتنوّع الدّوافع يكون إمّا نتيجة العدوان على هذه الفئة المحدّدة، والّتي بدورها أظهرته بشكل علني أو عدم توفر فرص عمل أو الغياب الأمني أو يكون الواعز الدّيني أو أسباب عاطفيّة أو اجتماعيّة أو نفسيّة أو حتّى ثقافيّة، وإظهارها بشكل علني دلالة على أنّه جزءٌ من ثقافات فرعيّة (Subculture) لبعض أجزاء مجتمع الآخر (الخليل، ٢٠١٦، الصفحات ١٢١–١٢٢)، وقد أبدى الأستاذ باسم ردّة فعلٍ تجاه هذا اللون من الثّقافة برفض صريح؛ لأنّ ذلك مرتبط بالماضي الذي قد هرب منه، وأنّ كان خيال الماضي، والّذي مازال يلاحقُه على حدِّ تعبيره (دمرت حياتي الحاضرة)، وهذا ما أدخله في جدليّة الزّمن والمكان والثقافة الّتي أعادت الراوي إلى الماضي الّذي فرّ منه إلى إبراز ثقافة مناهضة لثقافة (بعض) الآخر، وهي ثقافة رفض العنف الّتي ينتمي إليها الرّاوي، وبقيت(بقية) مجتمع الآخر، وبالتّالي فإنّ (هُويّة/ذات) الرّواي تنتمي لثقافة الجماعة الّتي تُؤمن بالسّلام، هنا نجد هُويّة فرات لا تتحرك من تلقائها إذ تتحرك» في أُطر اجتماعيّة يؤدي فيها ديالكتيك الهُويّة والمغايرة، كما التّماثل والتّمايز دورًا حيويًا في تأسيس تماسك الجماعة، وفي موضعة هويتها الثّقافيّة من خلال عمليات المثقافة المستمرة، وبخاصّة في مواقف اجاماعية تنازعية تتولّد فيها استراتيجيات هوياتية « (عماد، سوسيولوجيا الهوية جدلية الوعي والتفكيك وإعادة البناء، ٢٠١٩، صفحة ٧٦)، تُبرز انتماء الفرد/فرات إلى ثقافة مجتمع الآخر، والّتي وجدها تكمل وتسدّ حاجته من النّقص الّذي عانت منه هويته الثّقافيّة تجاه رفض العنف، وطرح السّلام وعبارتيّ (جنوحي للسّلام، حاولتُ أنْ أكون حمامة سلام بينهم)، تظهر كيف أنّ باسم فرات يُحاول أنْ يتخطّى السّرديّة المتعارف عليها في الغرب، وهي أنّ الغرب هم الدُّعاة للسّلام، وأصحاب رسالة السّلام إلى الشّرق، ومهمّتهم الّتي يزعمون أنّها لرفع الظّلم عن مظلومي الشّرق التي تُعدُّ أحد أعمدة الامبريالية في السّيطرة على بلدن الشّرق، ونجد هنا الشّرقيّ الّذي هو هامش في عين الغرب! يحاول أنْ يكون حمامة السّلام في الغرب/المركز، إذ نلحظ صعود الهامش إلى كسر سرديّة الغرب/ المركز/الآخر.

طبيعة العلاقة بين المستعمِر والمستعمَر علاقة جدليّة تتّسم بمحاولة طرح المستعمِر للمبادىء السّاميّة، وفرض السّلام وإيقاف الظّلم وردّه عن الآخرين، وحفظ حقوق أفراد المجتمع، وبين المستعمَر الّذي يبحث عن آثار ادعاءات المستعمِر وتطبيقها على أرض الواقع، فيظهر هذا النّوع من الخِطاب في رواية (الرّحلة إلى الهند)، الّذي يتحدّث عن التّعاطف مع المجتمع الهندي، ويظهر أنّ هذا التّعاطف قد أخذ نوعًا جديدًا من الطّرح من قِبل الآخر الغرب ومستهجنًا من قِبل الأنا الهندية: « هؤلاء الرّسميون الكِبار يختلفون، إنّهم يتعاطفون، إنّ نائب الملك يتعاطف، إنّهم يودون لنا ان نعامل بالطّريقة الصّحيحة، ولكنهم نادرا ما يأتون، ويعيشون بعيدًا جدًا، وفي نفس الوقت ...

قال رجل مهذب عجوز ذو لحية: من السّهل أنْ تتعاطف عن بعد! وإنّني أُقدّر أكثر قيمةً الكلمة الطّيبة الّتي تُقال لي بجوار أذني.» (فورستر، ١٩٩٨، صفحة ٢٧)، نجد أنّ المبادئ الّتي كان يُنادي بها المستعمِر قد ذابت عندما أراد الشّرقيّ يلتمسها وأصبح تطبيقها عن بُعد، والّتي تعبر التّهميش من قِبل الآخر الغربي، فالتعصّب من قِبل المركز، والأنا الّتي لا تقبل التّقرب من الهامش، إذ تدّعي التّعاطف، ولكنْ بصورة يراها الآخر الغربي مناسبة

له؛ لأنّ سرديّة الأنا والآخر الاستبداديّة من وجهة نظر الأنا الاستعمارية، لا يمكن أنْ يلتقي الأنا والآخر، ويتمّ التّنازل من قِبل المركز، وتحقيق متطلبات الهامش على أرض الواقع، لا يمكن أنْ يتحقّق هذا الأمر بأيّ شكل من الأشكال؛ لأنّه دلالة على الخضوع من قِبل المركز، وصعود الهامش على حساب الآخر الغربي، وهذا ما يُولد الصراعات، ويُكبّر الفجوة بين الأنا الشّرقيّ وإحساسه بالدّونيّة من ناحية مكانته في الوجود والآخر الغربي وإحساسه بالمكانة العُليا ذات السّلطة والهيمنة! (الخرسان، ٢٠٢٤، صفحة ٥٧)، وعليه فإنّ دوامة إعادة تركيب هُويّة الأنا الشّرقي بحضور الآخر الغربي لا يمكن الخروج منها؛ لأنّ الأخير يستمد قوته من عوامل عِدّة منها السّلطة الّتي يفرضها، والخطاب الّذي يرسي ويدعم مبادئه، سواء بالقبول إراديًا أو قسريًا بالقوّة، ومن المعرفة الّتي يتحلّى بها في جميع المجالات وخصوصًا ما يتصل بالشّرق، وهذه الدّعائم الثّلاث هي ركائز الاستشراق الّذي من خلاله هيمنت القوة الغربية على الشّرق وبسطت نفوذها عليه لعقود من الزّمن.

النّتائج الّتي توصّل إليها البحث :

– إنّ جدليّة الأنا الشّرقيّة والآخر الغربي، تبقى الهُويّة فيها متذبذبة؛ بسبب ترسبات الخطاب والثّقافة الكولونيالية الّتي فُرضت من قِبل ثقافة الغرب!

– الأنا الشّرقيّة مهما حاولت الانسلاخ من جذورها، ومدّ جذور جديدة تجاه الآخر الغربي سوف تقع في على أرض الشّتات الّتي لا مناص منها!

– أحد أسباب صمود ثقافة الغرب تجاه الشّرق، هو أنّ الآخر الغربي له طريقة احتفاء بالمثقف، وكيف يجعل له صوتًا بين الشّعب، ورمزًا للثّقافة الغربيّة، وهذا لا يمكن أنْ نجدهُ إلّا ما ندر في طريقة تعامل الشّرق مع المثقّف في طرح ثقافته.

– يبقى الخطاب الكولونيالي الّذي امتدّ لأكثر من مئة عام يضخّ الثّقافة الغربيّة، ورسم صورة الشّرق الّتي تميّز بعدم قدرته على التّحضر، وعدم القدرة على السّيطرة على نفسه، ولا يعرف التّحكم بمقدراته؛ لذلك يحتاج من يوجهه يسيطر عليه!

– السّلطة ودورها في فرض المبادئ على الآخر الشّرقي الّتي نادى بها الخطاب الكولونيالي، وكيف برر آليات الاستعمار لبلاد الشّرق، وكيف تعامل الشّرق أو الأنا الشّرقيّة مع هذه المبادئ سواء بالقبول أو الرّفض.

المصادر:

المصادر العربية :

ادوارد مورجان فورستر. (١٩٩٨). الرحلة الى الهند. (دار الترجمة في الدار، المترجمون) بيروت، لبنان: دار البشير للطباعة والنشر والتوزيع.

اليكس ميشكيللي. (١٩٩٣). الهوية. (د.علي وطفة، المترجمون) دمشق ، سوريا: دار النشر الفرنسية /دار الوسيم للخدمات الطباعية.

باسم فرات. (٢٠١٥). الحلم البوليفاري رحلة كولومبيا الكبرى. مصر القاهرة: الحضارة للنشر.

بيل اشكروفت، و واخرون. (٢٠١٠). دراسات مابعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية. (احمد الروبي، ايمن حلمي، و عاطف عثمان، المترجمون) مصر ، القاهرة: المركز القومي للترجمة.

حاتم الورفلي. (٢٠٠٩). بول ريكور ... الهوية والسرد. تونس: دار تنوير للطباعة والنشر والتوزيع.

زينة ابراهيم الخرسان. (٢٠٢٤). جدلية الانا والآخر وتجلياتها في رواية (قواعد العشق الاربعون). الرقيم، ٣٦، ٥٧.

سارة جامبل. (٢٠٠٢). النسوية ومابعد النسوية (دراسات ومعجم نقدي). (احمد الشامي، المترجمون) القاهرة: المجلس الاعلى للثقافة.

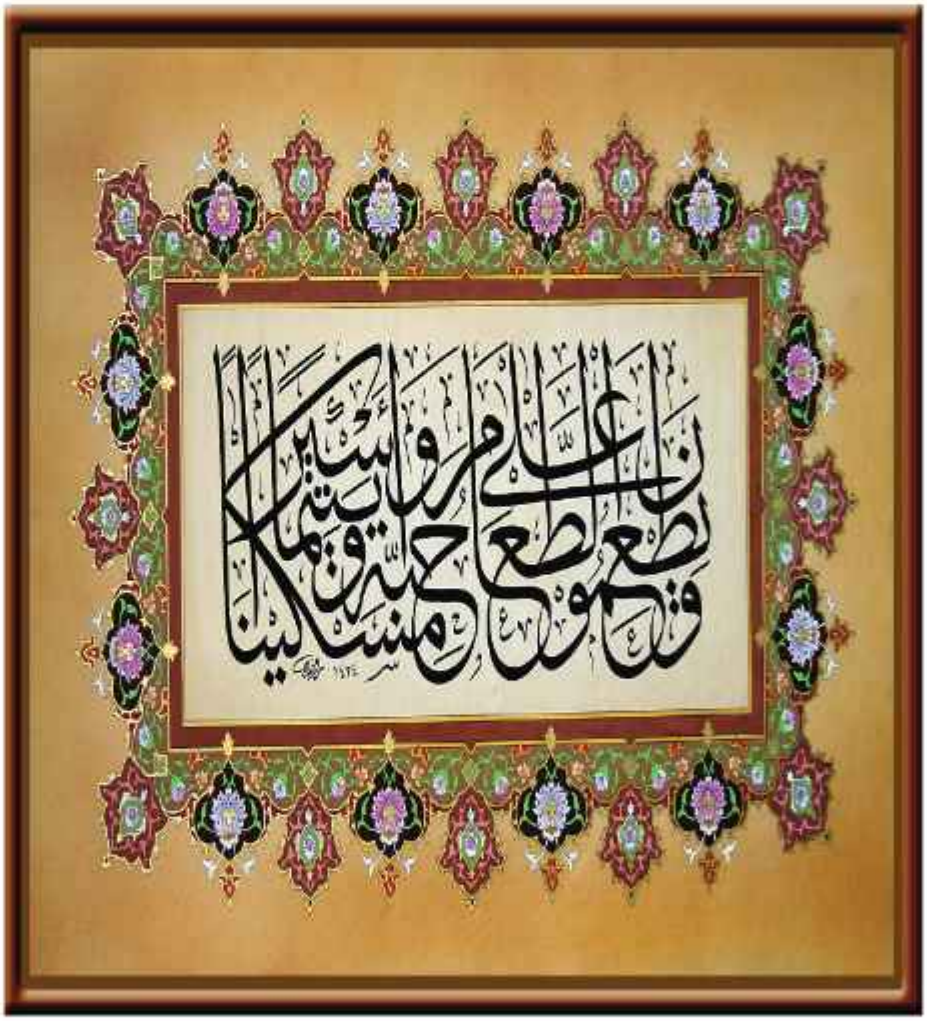
سعيدة بن بوزة. (٢٠١٦). الهوية والاختلاف في الرواية النسوية في المغرب العربي. دمشق: دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع.

سمير الخليل. (٢٠١٦). دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي. بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية.

شرف الدين ماجدولين. (٢٠١٢). الفتنة والآخر أنساق الغيرية في السرد العربي. بيروت، لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون.

عبد الغني عماد. (٢٠٢٠). في جينالوجيا الآخر المسلم وتمثلاته في الاستشراق والانثروبولوجيا والسوسيولوجيا. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

عبد الغني عماد. (٢٠١٩). سوسيولوجيا الهوية جدلية الوعي والتفكيك وإعادة البناء. بيروت, لبنان: مركز الدراسات الوحدة العربية.
ميجان الرويلي، و سعد البازعي. (٢٠٠٢). دليل الناقد الادبي (الإصدار الثالثة). الدار البيضاء – المغرب: المركز الثقافي العربي.
هارلبس وهولبورن. (٢٠١٠). سوشيولوجيا الثقافة والهوية. (حاتم حميد محسن، المترجمون) دمشق , سوريا: دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع.
بوري لوثمان. (١٩٨٨). جماليات المكان – مشكلة الجمال الفني (الإصدار الثانية). (سيزا قاسم، المترجمون) الدار البيضاء: دار قرطبة – عيون المقالات.
المصادر الاجنبية:
-Boeher, E. (2005). Colonial and Post Colonial Literature. New York: Oxford University Press.
-Brons, L. (2015). Othering, an Analysis. Transcience, 6(1), 70.
-Pultar, G., & Gamie, S. (2014). Imagined Identities Identity For--mation in the Age of Globalization. New York: Syracuse University Press.
-Yegenoglu , M. (1998). Colonial Fantasies : Towards a Feminist Reading of Orientalism Cambridge Cultural Social Studies. -Cambridge, united kingdoom: Cambridge University Press.



Al-Thakawat Al-Biedh Magazine

Website address
White Males Magazine
Republic of Iraq
Baghdad / Bab Al-Muadham
Opposite the Ministry of Health
Department of Research and Studies
Communications
managing editor
07739183761
P.O. Box: 33001
International standard number
ISSN 2786-1763
Deposit number
In the House of Books and Documents
(1125)
For the year 2021
e-mail
Email
off reserch@sed.gov.iq
hus65in@gmail.com

فصلية مُحكّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١٥) السنة الثالثة ذي الحجة ١٤٤٦ هـ حزيران ٢٠٢٥ م

general supervisor

Ammar Musa Taher Al Musawi

Director General of Research and Studies Department

editor

Mr. Dr. fayiz hatu alsharae

managing editor

Hussein Ali Mohammed Al-Hasani

Editorial staff

Mr. Dr. Abd al-Ridha Bahiya Dawood

Mr. Dr. Hassan Mandil Al-Aqili

Prof. Dr. Nidal Hanash Al-Saedy

a.m.d. Aqil Abbas Al-Rikan

a.m.d. Ahmed Hussain Hai

a.m.d. Safaa Abdullah Burhan

Mother. Dr.. Hamid Jassim Aboud Al-Gharabi

Dr. Murwaffaq Sabry Al-Saedy

M.D. Fadel Mohammed Reda Al-Shara

Dr. Tarek Odeh Mary

M.D. Nawzad Safarbakhsh

Prof. Noureddine Abu Lehya / Algeria

Mr. Dr. Jamal Shalaby/ Jordan

Mr. Dr. Mohammad Khaqani / Iran

Mr. Dr. Maha Khair Bey Nasser / Lebanon