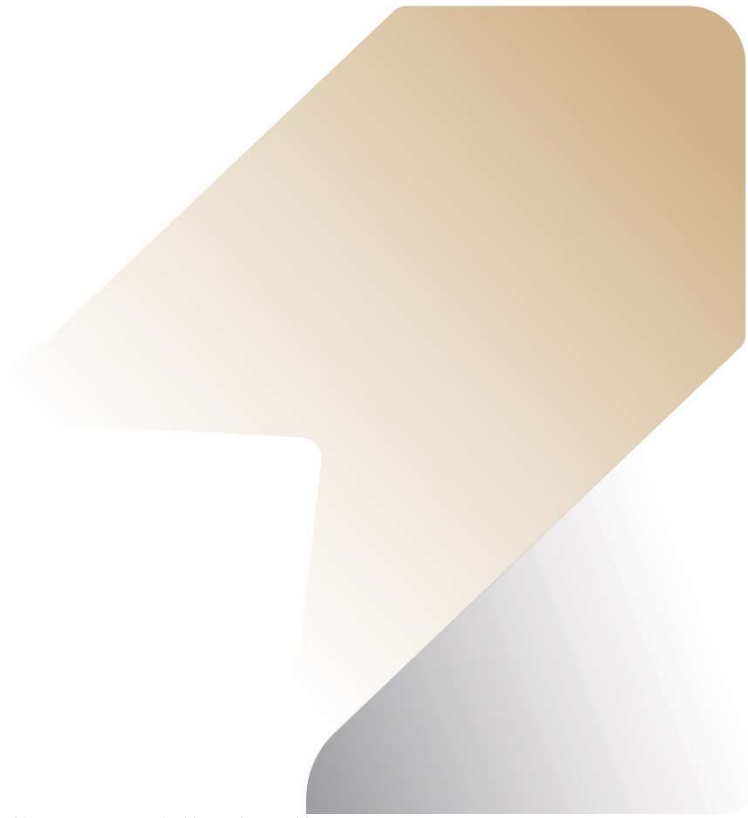
مجـــلة

جامعة الملك خالد
KING KHALID UNIVERSITY

جامعة الملك خالد

للعلوم الإنسانية

دورية علمية نصف سنوية - محكمة



المجلد الثاني عشر- العدد الثاني (ديسمبر2025)

بسم الله الرحمن الرحيم

عن المجلة:

مجلة جامعة الملك خالد للعلوم الإنسانية دورية علمية نصف سنوية، متخصصة في العلوم الإنسانية، محكمة في آلية قبول البحوث القابلة للنشر بها، وتهدف إلى نشر الإنتاج العلمي للباحثين في تخصصات العلوم الإنسانية، وتعنى بالبحوث الأصيلة التي لم يسبق نشرها باللغتين العربية والإنجليزية التي تتسم بالمصداقية واتباع المنهجية العلمية السليمة.

أهداف المجلة:

- الإسهام في إبراز دور الحضارة الإسلامية في إثراء العلوم الإنسانية.
- نشر البحوث العلمية المحكمة في مجال العلوم الإنسانية بفروعها المختلفة.
- الإضافة إلى مركوم المعرفة في الدراسات الإنسانية.
- إبراز جهود الباحثين في الدراسات والبحوث العلمية ذات الصلة بموضوعات الإنسانيات.

هيئة التحرير:

أ.د. عبدالرحمن حسن البارقي	رئيس التحرير
د. جميلة ناصر آل محيا	مديرة التحرير
أ.د. متعب عالي البحيري	عضو هيئة التحرير
أ.د. مفلح زابن القحطاني	عضو هيئة التحرير
أ.د. عبدالحميد سيف الحسامي	عضو هيئة التحرير
د. أحمد علي آل مريع	عضو هيئة التحرير
د. حمساء حبيش الدوسري	عضو هيئة التحرير

قواعد النشر:

1. تقديم البحث إلى المجلة هو التزام وتعهد من الباحث بعدم انتهاك الحقوق الفكرية.
2. نشر البحث في المجلة يتضمن موافقة المؤلف على نقل حقوق النشر للمجلة.
3. تُقبل الأبحاث باللغتين العربية والإنجليزية.
4. يجب أن يتصف البحث بالأصالة والابتكار والجدة واتباع المنهجية العلمية، وصحة اللغة وسلامة الأسلوب.
5. أن لا يكون قد سبق نشر البحث، أو قُدم للنشر في مكان آخر.
6. أن لا يكون البحث جزءًا من كتاب منشور أو مستلًا من رسالة علمية.
7. أن لا يزيد عدد كلمات البحث عن عشرة آلاف كلمة بما في ذلك الجداول والملاحق والمراجع.
8. في حالة الأبحاث المشتركة (الجماعية) تُرفق اتفاقية موقعة من الباحثين تتضمن نسبة إسهام كل باحث في العمل المقدم للنشر بالمجلة.
9. يلتزم الباحث بتقديم ما يفيد بمصدر تمويل الأبحاث في حالة وجود دعم لتلك الأبحاث.
10. أن يحتوي البحث على عنوان باللغتين العربية والإنجليزية، وعلى ملخصين باللغتين في حدود (250) كلمة لكل ملخص، ويتضمن الملخصان الهدف، والمشكلة، والمنهج، وأهم النتائج، والكلمات المفتاحية.
11. دفع رسوم التحكيم والنشر في المجلة بمقدار ألفي ريال.
12. إرفاق سيرة ذاتية مختصرة للباحث/ين في صفحة مستقلة.
13. إرفاق شهادة تدقيق لغوي للأبحاث المكتوبة باللغة الإنجليزية.
14. استخدام نظام جمعية علم النفس الأمريكية (APA) في التوثيق داخل النص وفي كتابة المراجع.
15. رومنة المصادر والمراجع العربية بعد كتابتها بالعربية مباشرة، وقبل الانتقال إلى المصادر والمراجع بلغة أجنبية.
16. تكتب البحوث العربية بخط Traditional Arabic حجم 16 للمتن، و 12 للهوامش.
17. تكتب البحوث الإنجليزية بخط Times New Roman حجم 12 للمتن، وحجم 10 للهوامش.
18. المسافة بين الأسطر.(1.0)

19. يوضع عنوان البحث وصفة الباحث في صفحة مستقلة على النحو الآتي: العنوان بالعربية بمقاس 20، واسم الباحث مقاس 18، وصفته مقاس 14، وباللغة الإنجليزية العنوان مقاس 16، واسم الباحث مقاس 14، وصفته مقاس 12.
20. تُراعى الشروط الفنية لنوع الخط وحجمه في الأبحاث التي تتضمن اللغتين العربية والإنجليزية.
21. على الباحث الالتزام بالتعليمات الفنية، والتدقيق اللغوي قبل إرسال بحثه إلى المجلة.

يُقدَّم البحث من خلال نظام التحرير للمجلات العلمية بجامعة الملك خالد على موقع المجلة أو موقع وحدة المجلات والجمعيات العلمية بجامعة الملك خالد.

الترقيم الدولي: ISSN: 1685-6727

أبحاث العدد:

م	البحث	الصفحة
1	رصد الألفاظ الدخيلة في العربية الحديثة: دراسة في الشيوع والدلالة والأصل اللغوي من خلال مدونة لغوية د. عبدالعزيز بن عبدالله صالح المهيوبي	1- 34
2	موضوعات الكتابة وأثرها في جودة الأداء الكتابي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها: دراسة تحليلية تطبيقية د. مشاعل بنت ناصر آل كدم	35- 70
3	القياس والتقويم في سياق تعليم العربية لغة ثانية لأغراض خاصة د. مرزوق علي محمد النباتي الهذلي	71-109
4	الظواهر الأسلوبية في شعر جاسم الصَّحيّح: قصيدة "المتنبّي...كون في ملامح كائن!" أنموذجًا د. هيا فهيد سعد القحطاني	110-139
5	تعدد العوالم وتراكب الرموز في رواية الدوائر الخمس لأسامة المسلم: قراءة في بنية السرد الغيبي والواقعي د. منار عز الدين محمد شعيب	140- 170
6	السُّلطة والمقاومة في رواية "العاشق والغزاة" دراسة أركيولوجية د. لينة أحمد حسن آل عبد الله	171- 200
7	واقع الدراسات الثقافية في الجامعات السعودية: الفرص والتحديات في ظل التوجه الأكاديمي نحو الدراسات البينية د. غزال بنت محمد الحربي	201- 231
8	الروائي بين الذاتي والالتزام الفني د. عادل بن محمد عسيري	232- 257
9	المثل الشعبي في منطقة عسير: دراسة إنشائية لنماذج مختارة د. صالح بن أحمد السهيمي	258- 279
10	تجليات الذات في ديوان "فاصلة، نقطتان" لشيخة المطيري، دراسة سيميائية د. خليف بن غالب بن مبارك الشمري	280- 312
11	تقنيات التجريب المسرحي في مسرحية "كبرياء التفاهة في بلاد اللامعنى" للسيد حافظ د. إبراهيم عمر علي المحاثلي	313- 342
12	جماليةُ الخِطابِ وقراءةُ المعنى في شعرِ صفوانَ بنِ إدريس المرسي: (دراسة سيميائية) د: عبد الله بن عطية بن عبد الله الزهراني	343- 365
13	حالة الانتظار في الشعر العذري دراسة نفسية أسلوبية د. عمر بن نوح بن ثامر المطيري	366- 397

م	البحث	الصفحة
14	المؤشرات اللغوية والسلالم الحجاجية في آيات البعث في القرآن الكريم د. فاطمة بنت عبدالله علي عبدالله	398- 431
15	بلاغة الإشهار والتشهير في الخطاب السجالي: قصيدة الدامغة لجرير ونقيضتها أنموذجًا. د. شيخة علي عسيري	432- 469
16	تجديد البلاغة العربيّة في المملكة العربيّة السعوديّة: مشروع البلاغة الكونيّة عند سعود الصّاعدي أنموذجًا د. غادة محمد ذاكر الزبيدي	470- 495
17	أثر اضطراب كرب ما بعد الصدمة لدى الأمهات الناجيات من العنف الأسري على الأمن النفسي والسلوك العدواني لدى الأبناء أ. علياء فهد العتيبي	496- 524
18	سياسات المملكة العربية السعودية في التعامل مع المقيمين السوريين خلال الأزمة: دراسة اجتماعية تحليلية مقارنة للنهوج السعودية والتركية والألمانية تجاه أزمة اللجوء السوري د. شروق إسماعيل الشريف	525- 562
19	التحليل المكاني لتوزيع وتطور القرى في محافظة خليص باستخدام الاستشعار عن بعد ونظم المعلومات الجغرافية د. مليحة حامد العبدلي	563- 606
20	تطبيقات الاستشعار عن بُعد ونظم المعلومات الجغرافية والذكاء الاصطناعي المكاني في حصاد مياه السيول بوادي المصير - نيوم - المملكة العربية السعودية د. نجاة سعيد محمد الشهراني	607- 649
21	التحليل الطبوغرافي لمحمية الملك عبدالعزيز الملكية وأثره على توزيع الغطاء النباتي باستخدام محرك GOOGLE EARTH ENGINE د. وداد حمدان الروقي	650- 681
22	دراسة تحليلية مقارنة للخصائص المورفولوجية بين وادي الحنو ووادي خمال شمال محافظة ينبع، باستخدام نظم المعلومات الجغرافية (GIS) د. صباح سلطان نغيمش الفريدي	682- 698
23	مصانع الأدوية في المملكة العربية السعودية: دراسة تحليلية باستخدام نظم المعلومات الجغرافية مرام محمد ناصر المقيطيف	699- 730

السُّلطة والمقاومة في رواية "العاشق والغزاة"
دراسة أركيولوجية

د. لينة أحمد حسن آل عبد الله
أستاذ مساعد بجامعة الملك خالد

Power and Resistance in the novel The lover and the invaders: An Archaeological study

Dr. Leena Ahmad Hassan al-abdullah
Assistant professor at king Khalid university

الملخّص:

تسعى الدراسة إلى تتبّع خطاب السلطة والمقاومة وأشكالهما واستراتيجياتهما من خلال عمل روائي تاريخي صوّر مجتمعًا قَبليًّا بدائيًّا بمنطقة عسير في القرن التاسع عشر عندما كانت المنطقة هدفًا للغزاة، وقد صوّرت الرواية أشكالًا للسلطة والمقاومة خطابيّة وجسديّة وفكريّة وصامتة، تتبَّعتها الدراسة بالمنهج الأركيولوجي، فتبيّن أن الخطابات توزّعت بين الشرف والنسب، والتمييز التصنيفي، والجهاد والمقاومة، وتستند إلى الدين والأعراف، وتجلّت تقنيّات السلطة في المكان الانضباطي، وفي الحكمانية التي تمارَس عن طريق التنظيم والحماية، وفي السلطة الحيوية التي تعيد إنتاج المعرفة رغبةً في إعادة إنتاج الذات، وتكشّفت استراتيجيّات المقاومة في المقاومة الثقافية والرمزية التي تسلك سبيل مواجهة السلطة بخطابات مقابلة وموازية، وفي المقاومة المسلّحة التي تطوّرت بالخبرة والتوجيه والتنظيم والتكتيكات القتالية، وبرزت تحوّلات في بنية السلطة والمقاومة في سبيل المحافظة على البقاء.

الكلمات المفتاحية: السلطة، المقاومة، العاشق، الغزاة، منطقة عسير، الرواية التاريخية، دراسة أركيولوجية، عبد الكريم الشهراني.

Abstract

The study seeks to trace the discourse of power and resistance and their forms through a historical novel that depicted a primitive tribal society in the Asir region in the nineteenth century, when the area was a target for invaders. The novel portrayed various modes of power and resistance—discursive, physical, intellectual, and silent—which the study examined using the archaeological method. It revealed that the discourses were distributed among honor and lineage, classificatory distinction, and jihad and resistance, all grounded in religion and customs. Techniques of power manifested in the disciplinary space, in governmentality practiced through organization and protection, and in biopower that reproduces knowledge in order to reproduce the self. Strategies of resistance emerged in cultural and symbolic resistance, which confronts power with counter and parallel discourses, as well as in armed resistance that developed through experience, guidance, organization, and combat tactics. Transformations in the structure of power and resistance became evident in the struggle for survival.

Keywords: Power, Resistance, Lover, Invaders, Asir Region, Historical Novel, Archaeological Study, Abdulkarim Al-Shahrani

1. المقدمة:

تُعد دراسة علاقات السلطة والمقاومة في الخطاب الأدبي من القضايا المحورية في الدراسات النقدية المعاصرة؛ حيث شهدت هذه الدراسات تطورًا منهجيًّا مهمًّا تجاوز التحليل الشكلي والبنيوي ليتناول الديناميكيات الاجتماعية والسياسية المعقّدة التي تعكسها النصوص الأدبية.

وقد أسهمت النظريات النقدية الحديثة، وخاصة أعمال ميشيل فوكو، في تطوير أدوات منهجية دقيقة لفهم آليّات عمل السلطة وتجليّاتها في النصوص، وكشفت عن الآليّات الخفية لإنتاج المعنى وتشكيل الوعي الجماعي، وإن تطبيق هذه المناهج على النصوص الأدبية العربية يطرح إشكاليّات منهجيّة ومعرفيّة متعدّدة، تتعلّق بطبيعة الخطاب الأدبي وعلاقته بالسياق الثقافي والاجتماعي المحلي، وتزداد هذه الإشكاليات تعقيدًا عند تناول النصوص التي تصوّر فترات تاريخية شهدت تحولات اجتماعية وسياسية كبرى.

وفي إطار هذه التوجهات المنهجية، تأتي هذه الدراسة لتتناول تجليّات السلطة والمقاومة في رواية "العاشق والغزاة" لعبد الكريم الشهراني، باعتبارها نموذجًا للنص الأدبي الذي يصوّر فترة تاريخيّة مهمّة في تاريخ منطقة عسير خلال القرن التاسع عشر، مطبّقة المنهج الأركيولوجي الفوكوي بهدف الكشف عن الطبقات المعرفية والخطابية التي تشكّل النص، وتحليل آليات عمل السلطة والمقاومة في السياق الاجتماعي المصوّر.

1.1. أهمية الموضوع:

يساعد الحفر في آليات السلطة والمقاومة واستراتيجيتهما على الكشف عن أعماق تكونهما وتطوّراتهما بمسبباتها ومظاهرها، ودراسة رواية تاريخية تسجّل حقبة تاريخية نضاليّة في منطقة عسير بأدوات أركيولوجية مهمّة وناجحة في الكشف عن بناء المجتمع واستثمار طاقاته للحفاظ على الهوية والأرض.

1.2. منهج الدراسة:

توجّهت الدراسة إلى رواية "العاشق والغزاة" لتتبّع مستويات السّلطة والمقاومة، والحفر فيها لإبراز دور السلطة في تشكيل المجتمع وتسييره وتوجيهه في أحوال السلم والحرب، ومن خلال النظام القبلي، وفي المحيط الأسري، ولتوضيح دور المقاومة أيضًا في تعديل كفّة الميزان عندما يقع المجتمع والفرد في مآزقَ وأخطار، وقد ارتأت الدراسة في أركيولوجيا/ حفريات السلطة عند (ميشيل فوكو) منهجًا ملائمًا لدراسة هذا الموضوع الذي ارتكزت عليه الرواية وبرز فيها بأشكال متعددة تؤكّد ما يقوله (فوكو) من أن السلطة ليست مجرّد شيء يملكه شخص أو مجموعة، بل هي شبكة من العلاقات الاجتماعية تأتي في كلّ جوانب الحياة. (يُنظر: فوكو، ميشيل، 1990، 95)، وحيث إن المنهج الأركيولوجي يرتكز على الحفر في

الطبقات المعرفيّة وتتبّع تشكّل الخطابات والكشف عن الممارسات الخطابية فإن الدراسة سوف تتّبع هذا المنهج من خلال حفر ثلاث طبقات معرفية:

- الخطابات القبلية التقليدية قبل الغزو.
- خطابات المقاومة أثناء الغزو.
- إعادة تشكيل الخطابات بعد الغزو.

ويمكن من خلال هذا التدرّج الزمني والمنهجيّ استيضاح التحوّلات المعرفيّة والخطابيّة عبر التطوّرات التاريخية؛ حيث إن دراسة عملٍ روائيٍّ تاريخيٍّ بآليّات المنهج الفوكوي يُعدّ مثاليًّا لأن الفلسفة تكتفي بالتحليل دون تقدّم صوب ابتناء آليّات مقاومة باسم موضوعية الخطاب، في حين يعوّل الأدب على ميكانزمات النصوص واستراتيجياتها الماكرة غير المستنفدة. (يُنظَر: هشام ميرغني، 2024، 114)

1.3. أهداف الدراسة:

- تجلية مفهوم السلطة وإبراز العلاقة بين السلطة والمعرفة.
- استظهار أركيولوجيا الخطابات في الرواية.
- تبيان تقنيات السلطة وآليات عملها.
- تتبّع استراتيجيات المقاومة وآليّات التحوّل.

1.4. فرضية الدراسة وتساؤلاتها:

للسلطة والمقاومة دور مهمّ في تشكيل وتنظيم المجتمع وخطاباته، وفي تشكيل الهويّات، وللأدب – والرواية– قدرات خاصة على كشف هذا الدور.

ومن خلف هذه الفرضيّة تأتي جملة من الأسئلة التي تحاول الدراسة أن تجيب عنها. وهي:

- كيف تعمل المعرفة في تكوّن السلطة وآلياتها؟
- كيف تكوّنت خطابات السلطة والمقاومة في رواية "العاشق والغزاة"؟
- ما التقنيات التي تعمل بها السلطة بأشكالها المختلفة في الرواية؟
- كيف تألّفت أشكال المقاومة التي مكّنت العسيريين من صدّ العدوان؟

1.5. أجزاء الدراسة:

- تمهيد بالإطار النظري للدراسة مكوّن من: مفهوم السلطة، وعلاقة السلطة بالمعرفة.
- المبحث الأول: أركيولوجيا الخطابات في الرواية.
- المبحث الثاني: تقنيّات السلطة وآليات عملها.
- المبحث الثالث: استراتيجيات المقاومة وآليّات التحوّل.

2. التمهيد: الإطار النظري والمنهجي:

2.1. مفهوم السلطة عند فوكو:

تعدّ فلسفة السُّلطة ضمن تيارات ما بعد الحداثة التي برزت بعد منتصف القرن العشرين، وهي تيارات تنبذ الحقائق والتيارات والفلسفات والقصص والسرديّات الكبرى، وقد ارتبط مفهوم السلطة باسم الفيلسوف الفرنسي (ميشيل فوكو) الذي أسهم في تشكيل مفهوم للسلطة وآلياتها داخل المجتمع، وانتقل بالسلطة من مفهوم ضيق يختزلها في الدولة والقانون إلى كونها منتشرة في كل جوانب المجتمع الإنسانية والمعرفية، ويمكن تتبّع تطوّر هذا المفهوم لدى (فوكو) في سيرورته التاريخية من خلال مؤلفاته الكبرى، حيث تدرّج المفهوم من السلطة السيادية إلى الانضباطية إلى الحيوية، منتهيًا بالحكمانية.(فوكو، ميشيل، 1970، 1987، 1990، 1991، 2006، 2008، 2011، 2022)

وقد تجسّدت السلطة السيادية في المجتمعات البدائية التي تكون السلطة فيها بيد الحاكم، وتمارِس فيها السلطة العقاب من خلال التعذيب الجسدي في ساحات عامة على مرأى العامة، فالجسد المعذّب هو رمز لقوّة السلطة وشرعيّتها تمارس عليه العقوبات لأن حياة العامة وموتهم –في تقديرها– حقٌّ للحاكم، والعذاب الجسدي الذي كان يمارس على المتّهمين في ساحات التعذيب هو الذي يستمدّ منه الحاكم سلطته، وقد برز هذا الجانب في رواية "العاشق والغزاة" في جانب الغزاة حيث نقلت الرواية صورًا من التعذيب الجسدي والتشنيع بالجثث. (يُنظر: الشهراني، عبد الكريم، 1427، 117، 127، 128)

وفي المرحلة التالية للسلطة التي واكبت التطوّرات المجتمعية في القرنين السابع عشر والثامن عشر جاءت السلطة الانضباطية، وهي سلطة تركّز على المراقبة الدقيقة المنظّمة للأجساد المستهلكة في الخدمة والعمل المستمر في السجون والمصانع والمستشفيات والمدارس، وذلك من أجل تطويع هذه الأجساد بطرائق خفيّة لسلطة أكثر تأثيرًا من سلطة التعذيب الجسديّ المنفّرة، حتى إن الفرد يصبح رقيبًا على نفسه بقوّة التطويع. وقد برز هذا النوع من السلطة في الرواية عبر الأماكن الانضباطية كالبيت والسوق والسجن والمسجد والمعسكر، وعبر تطويع الأجساد لإبراز عظمة السلطة، أو لممارسة السلطة على الأجساد.

وفي المرحلة التالية جاءت السلطة الحيوية التي تحوّلت بتقنيّات الضبط من التركيز على الأجساد الفردية إلى الجماعات التي تتمثّل فيها الحياة التي باتت هي موضوع السلطة، وهنا جاءت قوانين السلطة لتنظيم حياة الجماعات وإدارتها في مجالات الصحة والأمراض والسيطرة على الأوبئة من خلال تنظيمات وتعليمات دقيقة، وإدارة الإنجاب وإحصاء السكان، وهكذا فإن الأفراد باتوا شركاء في هذه السلطة برضاهم حيث إنها سلطة ترعى الحياة وتحميها دون عنف. ولم يبرز هذا النوع من السلطة في الرواية حيث

إنها تناولت مجتمعًا بدائيًّا لمّا تصله يد العلم والتنظيم الدقيق، وقد رأت الدراسة ظهورًا يسيرًا لهذه السلطة عبر تقنيات الذات التي تحمي وجودها عن طريق الوعي بحقوقها، والتصدّي لما يضرّ مصالحها، وعبر سلطات عرفيّة توارثها المجتمع كالسلطة الذكورية التي تستحوذ على تقرير نظام الأسرة.

وفي المرحلة الفكرية الأخيرة لفوكو كانت الحكمانية، وهي تُعنى بالتقنيات التي تمارسها جملة من السلطات المنتشرة في المجتمع من أجل تنظيم المجتمع وأفراده في مختلف المؤسسات، فليست السلطة في هذه المرحلة بيد الحاكم وحده، بل أصبحت منتشرة في شبكة العلاقات الاجتماعية حيث تمارَس عبر التوجيه والتحفيز والتنظيم، فهي سلطة مركّبة من السلطات التي سبقتها بكيفيّة أكثر عقلانية. وقد ظهرت الحُكمانية في الرواية عبر التراتبية الهرمية لحكم المنطقة، وما حدّد لكلٍّ مستوى من دور لا يستقلّ كلّيًّا، بل يتفاعل ويتكامل مع المستويات الأخرى لتحقيق المنفعة العامّة.

2.2. السلطة والمعرفة:

وجّه (فوكو) انتقاداته للحداثة ومفاهيمها حول السلطة، وأنكر نظرية العقد الاجتماعي التقليدية مبيّنًا أنها تفرض شعارات ثابتة غير قابلة للمساس بها؛ والسلطة عنده ظاهرة ديناميكيّة تتشكّل من خلال التفاعلات الاجتماعيّة، وعليه فإن السلطة لا تعني القمع أو الاستعباد أو التملّك، وإنما هي ممارسة تنظيميّة من خلال آليّات تهدف لضبط الآخرين وزيادة الإنتاج في مختلف مظاهره، وهكذا فإن السلطة تحتاج إلى معرفة تعزّز دورها الذي تعتزم القيام به كالمنطقية في اتخاذ القرارات من خلال وضع معايير وعقوبات سويّة يرفع الالتزام بها من إنتاجية المجتمع، وتهدف العقوبات المترتّبة على المخلّين بها إلى إصلاحهم لردّهم إلى السواء والحدّ من التمرّد. وقد أظهرت الرواية أن مجتمع الرواية يتمتّع بمعرفة بدائية مكّنته من إدارة محيطه، وحمايته من العدوان، وهي معرفة لم تُنتج في مؤسسات نظامية، وإنّما هي خبرة متراكمة وتمرّس، ومعرفة دقيقة بالمكان وإنسانه وظروفه وتقلّباته، تكوّنت تلك المعارف في البيت والمسجد والقرية، وبالعلاقات الاجتماعية اليسيرة والمحدودة داخل القرية في مواسم الحج والتجارة.

إن العلاقة بين السلطة والمعرفة تمثّل نقطة تحوّل بارزة في المعرفة الحديثة، فالسلطة (حسب فوكو) تلعب دورًا خطيرًا في تشكيل سلوكيّات الأفراد من خلال إنتاج المعرفة، لا عن طريق القمع والإكراه، بل عن طريق تشكيل المعرفة؛ فالمعرفة عنده تُنتَج من خلال احتياجات المجتمع عن طريق السلطة، ولذلك فإن السلطة لا بدّ أن تكون على اطلاع باحتياجات الواقع والوسائل المثلى لتكوين المعرفة التي تلبّي تلك الاحتياجات، وتلك المعرفة هي وسيلة السلطة للتحكّم في الفرد، فهي تتعرّف احتياجاته لتسيطر عليه بآلياتها التي تسخّرها لتلبية احتياجاته.(يُنظر: ميشال فوكو، 2022، 55) وقد نقلت الرواية صورًا من التنظيم والتكامل والتضامن المجتمعي الذي يعكس معرفةً متراكمة أنتجت كلّ ذلك، وأظهرت مجتمعًا ما

زال يبحث عن المعرفة ويغيّر في معارفه وأدواته وطرائقه باستمرار، واستجابة لما يستجدّ من خبرات وظروف ومتطلّبات.

إن السلطة تنتج المعرفة لتحقيق الانضباط الذي هو السبيل إلى رفع كفاءة الإنتاج، فالسلطة تكيّف المعرفة من خلال التصنيف والتنظيم والتقسيم وتحديد الأدوار والمعارف والعقوبات الملائمة التي تنامت عن طريق استقراء الواقع ودراسة احتياجاته ومصالحه؛ "فالانضباط يصنع أفرادًا، إنه التقنية المتخصصة لسلطة تتّخذ لنفسها الأفراد، وبآنٍ واحد كموضوعات وكأدوات لممارستها". (ميشيل فوكو، 2022، 229)

وحيث تكون السلطة تكون المقاومة، فالفردانية وإرادتها، وكذلك الوعي الجماعي، تسهم في تشكيل ذواتها وتسييس مصالحها، ومن ثَمَّ فإنها تمارس سلطتها في تحسين أوضاعها عن طريق مقاومة ما يتعارض مع احتياجاتها ومصالحها، وهو ما يودّي إلى حدوث صراعات في أحيان، وإلى تغييرات وتطوّرات في حياة المجتمعات في أحيان أكثر، ولولا المقاومة التي هي نتيجة من نتائج الوعي وتطلّب الانضباط الأمثل لما تغيّر شيء في أيّ مجتمع من المجتمعات، فالمقاومة كالسلطة تعملان معًا على تشكيل المعرفة في سياقات تاريخية تؤثّر على العلاقات الاجتماعية التي لا تخلو من سلطة. وقد أبرزت الرواية دورًا كبيرًا للمقاومة، واستحضرتها في كلّ مستويات السلطة، فسلطة العزو قوبلت بالمقاومة الجماعية المنظّمة المدرّبة، وبالتحميس وخطابات الجهاد والثأر وطاعة ولي الأمر، وبالبلاء في القتال والتصدّي للعدوان، وسلطة المجتمع فيما يخالف حقوق الفرد قوبلت بمقاومة تهدف إلى التغيير كما في سياق العاشق الذي كان تحت ضغط سلطة العادات التي تبعده عن معشوقته، أو تهدف إلى الانتقام كما في حال بعض المحتقرين عرقيًّا ومهنيًّا.

وإنّ السلطة مقاومة أيضًا؛ فهي التي تتصدّى للمخالفين من أجل سلامة المجتمع وانضباطه؛ "فالمخالفة تقيم بالفعل الفردَ في مواجهة الجسم الاجتماعي بأكمله، والمجتمع في مواجهة الفرد ولمعاقبته، فإنه يمتلك هذا الحقّ كمجتمع بكلّيته... ويجب أن يتمّ هذا الأمر كذلك لأنه يتعلّق بالدفاع عن كلّ فرد... لأن المخالف يصبح العدوّ المشترك" (ميشال فوكو، 2022، ص131). وقد أبرزت الرواية مفاعيل للسلطة تقاوم بها عن طريق المعاقبة على قدر الفعل المخالف لتحقيق الانضباط في المنطقة ومرافقها، وهكذا فإن السلطة والمقاومة تتفاعلان وتتكاملان داخل هذه الشبكة الاجتماعية من العلاقات المركّبة، ويمكن القول بأن السلطة/ المقاومة مفهوم يشكّل وحدة لغوية لا يتّضح معناها إلا في سياقها.

3. المبحث الأول: أركيولوجيا الخطابات في الرواية:

3.1. خطاب الشرف والنسب:

يتكوّن كلّ مجتمع بشريّ في ظلّ شروط تاريخية واجتماعية وجغرافية تسهم في تشكّل خطاباته، وقد تكوّن المجتمع العسيري في ظلّ تلك الشروط فأنتج خطابات الشرف والنسب والقبليّة والأصل وما يتبعها من خطابات التفرقة وشحذ الأعلى مقامًا بخطابات الشجاعة والفتوّة والصلابة واستعراض البطولة في مختلف المواقف، وهي خطابات تشكّلت في ظل الظروف التاريخية التي عايشها أبناء المنطقة من تقلّبهم في حكومات غير مستقرّة، وضعيفة أحيانًا، ومعايشتهم لأحوال الضعف والفقر والحرب، وتشبّعهم بعادات وأعراف الأسلاف القبلية، وتمرّسهم في تلك الطبيعة الجغرافية الجبلية الصلبة التي خلعت عليهم صفاتها.

دارت أحداث الرواية في فضاء زمني ما زالت فيه المنطقة تقليديّة تبدو الحياة فيها محكومة بمنطق البساطة والتقاليد، وتُمارَس فيها السلطة عبر الخطاب والتراتبيّة والتمييز والأواصر الاجتماعية، وبما أن "السيكولوجية التاريخية تستند إلى مصادر الأسطورة والحكاية والملحمة البطولية لدراسة تطوّر نموذج الإنسان في الثقافة..." (إيغوركون، 1992، ٤٥)، فإنه يمكن استجلاء هذا في مجتمع عسير في الحقبة التي نقلتها الرواية، عندما كانت تتعرّض لسلطة الغزو، فإن الذاكرة الشعبية تنهض بإعادة تشكيل الذوات، وتعيد السلطة إنتاج نفسها في كل حال لإحكام هيمنتها وتحقيق أهدافها.

وفي "العاشق والغزاة" يظهر كثيرًا دور الخطاب في فرض السلطة، وفي مقاومتها، فعلى المستوى التاريخي يتبيّن أن مجتمع الرواية كان يعيش في مرحلة بدائية يخضع لسلطة القبيلة ومقولاتها، ولأن القبيلة هي السلطة الأبرز فإن عاداتها الموروثة هي التي تحكم الناس وتنظّم المجتمع، والناس في هذا المجتمع مقسّمون في ظلّ التنظيم الطبقي الذى يحكمهم في القيادة والحماية والمهن والعلاقات الاجتماعية كالمصاهرة والولاء، يسلّم بها الجميع طوعًا أو كرهًا، فمن ذلك ما جاء في عبارة قالها شيخ القبيلة/ منصور لجاره/ مبارك عندما قُتل ابن أخته وترجّح عنده أن قاتله هو غريمه/ جوهر، فهمّ به لولا قول الشيخ: "هو الآن في وجهي" وعندها فورًا "أحجم مبارك وأسقط الخنجر من يده ثم جلس..." (الشهراني، عبد الكريم، 1427، 118)، وذلك لأن لكلمة الشيخ وكبار القوم قيمتها في مجتمع القبيلة، وهي قيمة تمثّل امتدادًا لشرف مكانته، ولبعض العبارات المتعارف عليها سلطتها في الدفع أو الردّ، كما في الخبر السابق الذي أطفأت به كلمة "في وجهي" جنونَ الفجيعة، وقانون الوجه في النظام القبليّ مبنيّ على أنّ أهمّ ما في الإنسان هو وجهه بما أنّ الوجه هو العلامة الاتصاليّة الأهم فيما بين البشر، وإذا كان صاحب الوجه ذا جاه كبير فهو ذو وجه رفيع، ووجهه هذا سيكون حصانة معنويّة وجسدية. (يُنظَر: عبد الله الغذامي، 2009، 191).

وفي سياق العشق برزت سلطة القبيلة وما تنتجه من خطابات الشرف والنسب في حوار دار بين العاشق ورفيقيه، أحدهما قبليّ/ عبدالوهاب والآخر غير قبليّ/ سعيد بن محيي، والعاشق هو ثابت/ ابن شيخ القبيلة، والمعشوقة هي سارة/ ابنة جزّار، وهذا تحدٍّ خطير للمجتمع ولشروط هذه الطبقات التي حدّدتها المؤسّسة، وقد مارس العشق سلطته التي جعلت هذا العاشق يتّخذ موقفًا مضادًّا، وأخذ يجادل عن عشقه ويسفّه تلك الأعراف التي تصنّف البشر في طبقات عليا ودنيا لا يحقّ لأيّ منها أن تخرج عن حدودها المرسومة، ثم تبرز مفارقة عجيبة؛ فهذا الباحث عن حلّ يجتثّ به هذه العنصرية التي تحول بينه وبين محبوبته يصبح في لحظة من أهم ممثّلي هذه العنصريّة وحماتها، وذلك عندما أعلن الراعي/ حشر عن إعجابه بسارة فردّ عليه العاشق "بضربة على فخذه كادت أن تخلع عظمه النحيل من حوضه، ثم زجره بقوله: خسئت يا كلب الغنم، سارة أشرف منك ومن أبيك يا ابن..." وعقب هذا الموقف العنصري مباشرة تنطلق من ذات الشخص الذي كان لتوه عنصريًّا مؤمنًا أعمق الإيمان بتلك الأعراف لغةٌ جديدة تندّد بالتفرقة وتدعو للمساواة، لا شكّ أنها دعوة من أجل حظوظ نفسه لم يطمئن بها قلبه. فعندما سأله أحد رفيقيه عن سرّ غضبه وغيرته على سارة إن كان ذلك حبًّا، فأجابه: "ماذا تقول يا ولد هيا؟ حب؟! وهل ترك الأول للتالي شيئًا؟ ... أقصد أن الأوائل أفسدوا علينا وراحوا لسبيلهم...

أعني أنهم في أعرافهم وتقاليدهم حرّموا علينا الزواج ببنات الجزّارين والصنّاع وجعلوا بيننا وبينهم حاجزًا ما أنزل الله به من سلطان..." ويستمرّ الحوار بين الرفاق الثلاثة على هذا النحو، وعندما تصاعد الحوار إلى حدٍّ لم يعد يملك فيه أحد الرفيقين نفسه، وهو سعيد بن محيي/ الصانع مما دفعه للقول: "الله يطّول عماركم، ما أحسن هذا الكلام، غدًا إن شاء الله سآتي لخطبة أختك يا ثابت، عساك ما تردّني".

وهنا عاودت ثابت حقيقته اتسعت مقلتاه "ورمى سعيدًا بنظرة قاسية، ثم التفت إلى عبد الوهاب متعجّبًا..كان يريد أن يقول لسعيد: خسئت، ولكنه تذكّر أن هذا يناقض ما يدعو إليه بعد حبّه المولود الذي حطّم مسلّمات عظمى كان يشاركها مع قومه". (الشهراني، عبد الكريم، 1427، 49-53)

وهكذا فإن لغة العشق ليست وعاءً محايدًا، بل هي أداة للتبرير وإعادة صياغة للنظم والأفكار، تمارس سلطة رمزية تحيّد التقاليد والأعراف للمصلحة الخاصة جدًّا، وتنقاد لها في كلّ ما عدا هذه المصلحة، وقد تبيّن في لغة العاشق ومحاورَيه اضطراب الذات وكيف تحاول أن تعيد صياغة نفسها من خلال البحث عن طبيعتها ومبادئها ووعيها وعبر مقاومة لا تملك التغلّب عليها (يُنظر: بغورة، الزواوي، 2009، 107). لقد تبيّن في ثنايا الحوار أن لخطاب القبيلة هيمنته التي يحدّد بها ما يُقال وما يُخفى، ومن يقول ومن يسكت، ومن يُرفع ومن يُهمّش، مهما تلبّس خطاب المحظوظ اجتماعيًّا بلغة التواضع أو

تحدّى المهمّشُ في خطابه موقعه ونصيبه، فالحوار يجسّد علاقات القوّة حيث يملك ابن شيخ القبيلة شرعيّة الحديث فيما يقف المهمّشون على الهامش.

ومن مظاهر سلطة خطاب الشرف في الرواية ما ذُكر عن سلطة الثأر، فالناس في المجتمعات القبلية والبدائية يعظّمون شأن الثأر ويربطونه بالشرف، ومن ثمّ فإنه تركه سبّة أبدية، وبسلطته تأزّمت حياة مسفر فغادر موطنه ولجأ إلى قرية الشعق محتميًا بشيخها، وطمس هُويّته مُكرهًا، فتحوّل من مسفر القبلي إلى مبارك الجزّار، هربًا من الثأر، وهو قاتل في سبيل الثأر، وطالت سلسلة الدماء حتى بلغت ابن أخيه وهو طفل لمّا يتم الثانية عشرة. (يُنظر: الشهراني، عبد الكريم، 1427، 186-191)

وفي المجتمع العسيري يُنتَج الخطاب في ظلّ طبيعة جغرافية معروفة بالصلابة والوعورة، وهي توفّر لأهلها الحماية والاستقرار، وقد انعكست هذه الطبيعة في طباع القوم وأفكارهم وعاداتهم مما جعل الخطاب المنتَج خطابًا صلبًا ومعزّزًا لمعاني الشرف المتعلّقة بحماية الأرض والحرمات، والحياد عنه ذنب كبير يوجب العقوبة، وتأكيدًا لذلك استهل الروائي عمله بوصف مفصّل للمكان الذي احتضن الأحداث مستوحيًا وصفه من الإنسان والزمان الذي دارت فيه الأحداث العصيبة التي وقف أمامها الأهالي بشجاعة وصمود، فالقصور التي بناها أولئك الناس تشبههم في الشموخ والقوّة والتحدّي والاتّحاد، ولا شكّ أنهم قد استمدّوا صفاتهم من طبيعة هذا المكان الجبليّ الشاهق الصلب، (يُنظر: الشهراني، عبد الكريم، 1427، 9) إنه مكان له سلطة أبوية يورّث صفاته وقيمه لأبنائه حتمًا، كما أن لهم سلطتهم عليه في تكييفه لمصالحهم ومنافعهم، وقد أظهرت الرواية كثيرًا ما أنتجته الجغرافية من خطابات الصلابة التي تمثّلت في الحمية والقوّة والتحدّي والصمود.

تعمل السلطة داخل هذا المجتمع من خلال خطابات التمييز التي تحدّد مكانة الأفراد بناءً على الهوية الوراثية أو المهنة أو اللون، فيُهمّش أصحاب المهن والأعراق المحتقرة اجتماعيًّا رغم إسهامهم في بناء الحياة اليومية في الرخاء، وبلائهم العظيم في الشدة، ويُقصَون من دوائر اتخاذ القرار والمصاهرة والحضور الرمزي، ويُنظر إليهم بوصفهم وجودًا ضروريًّا لا ينبغي أن يتجاوز حدوده التي حدّدتها الشروط القبلية، وتتكثّف السلطة هنا في إطلاق ألقاب مهينة عليهم، واختصار أدوارهم في الخدمة، في حين تُمنح شرعية الحديث والحب والبطولة لأبناء النسب الرفيع.

3.2. خطاب التمييز والإقصاء:

التمييز/ التصنيف عنصر متمكّن في الطبيعة الإدراكية البشرية، وأبرز تمظهراته التسمية والوصف اللغويّان، وهو ما يتمثّل أيضًا في التعبيرات التي تكرّس التمييز ضدّ أفراد أو مجموعات بناء على خصائص معينة مثل العرق واللون والمظهر والمهنة والمستوى المادي والجندر، ويؤدّي انتشار هذا النوع من الخطاب

إلى تأثيرات سلبية عميقة على المجتمع، مثل تعزيز التمييز والانقسام وتكريس خطاب الكراهية ضدّ المختلف والأقلّ حسب المعايير المحدّدة اجتماعيًّا.

وقد ظهر في الرواية خطاب تمثّل في العنصرية ضدّ اللون والمهنة والعرق والمظهر والمستوى المادي والجندر، حتى على لسان الكاتب نفسه عندما يصف بعض الشخصيّات بأوصاف تنمّ عن تعمّق التمييز العنصري في اللاشعور، فمن ذلك وصفه لجوهر الجزار ذي الملامح الزنجية بأسلوب يشعر المتلقّي بأن الكاتب يعزو السوء لسواد اللون وقبح الملامح لا لسوء الأفعال: "جوهر بن فضل، أخذ مهنته في هذا السوق أبًا عن جدّ، تغلب على بشرته السمرة الشديدة... أفطس الأنف، جاحظ العينين، أحمر العينين معروقهما، له أشفار حمراء، غليظ الشفتين، وجهه متأثّر بضربات جدريّ أصابه في صغره، تجعّدت في وجهه لحية شهباء اختلط شيبها بشبابها..." (الشهراني، عبد الكريم, 1427، 83)، قدّم الروائي لشخصيّة جوهر بهذا الوصف العرقيّ والظاهري ليُظهر أنه مصنّف ثقافيًّا في طبقة دنيا باستحقاق عرقيّ وضيع، وتلا هذه التقدمة خطابات وأحداث تبرز أنه يعامل من قبل الجميع بجفاء ونفور وتحقير، ولو قال قائل: إنهم يبغضونه لارتيابهم في سرّ ثرائه –كما يحاول الروائيّ أن يقول– فإن هذا يدفع المنصف للسؤال ولماذا يستكثرون عليه أن يكون غنيًّا، ويضعونه تحت سلطة المراقبة الدائمة مع الهمز واللمز؟ لماذا لا يفعلون الفعل نفسه مع سائر الأغنياء من رفيعي النسب الذين يعيشون حياتهم، ولا يُعلم من أين جاءتهم كلّ تلك الثروات؟

وأبرز صورة للتمييز العنصري في الرواية كانت محمّلة بمفارقة كبيرة حيث يمارس التمييز مهمَّش ضدّ مهمَش مثله؛ مما يبين أن خطاب التمييز يولّد خطاب تمييز في داخله. ومن ذلك ما دار بين الجزارين مبارك وجوهر في الحوار الآتي:

"الحقيقة يا شيخ مبارك جئنا لنطلب القرب منك.

تغيّرت ملامح مبارك وقد صوّب نظره إلى جوهر وقال:

في ماذا؟

نطلب يد سارة...

ارتفع الدم بسرعة إلى رأس مبارك دفعة واحدة واحتقن وجهه غضبًا وردّ من فوره:

أنت! خسئت، أنت لست كفؤًا لها يا عبد السوء؛ انظر من تصاهر..."

لقد كان اشمئزاز مبارك نابعًا من سواد جوهر، ويؤكّد هذا نداؤه له بعبد السوء، مع أن مباركًا جزّار مثل جوهر، فحتى هذا المهمّش يمارس خطابًا كان أولى به أن يكون أبعد الناس عنه، فهو مِنْ أعرفِهم بوقعه، ولكن سلطة التمييز تسطو حتى على المسحوقين، بل إنهم قد يكونون أكثر تشبّعًا بأفكارها من

سواهم، إنه لم ينكر عليه خطبته لابنته بسبب فارق العمر، أو لأنه كثير الزواج، أو لأنه يتشكّك في مصدر ثرائه، بل كان السبب هو السبب ذاتُه الذي يضع المنكِر في قاع المجتمع.

ويتأكّد هذا الخطاب التمييزي في وصف الكاتب لإحدى زوجات جوهر، وقد بدت امرأة مقهورة لم يبدر منها أيّ إساءة، ومع ذلك يصفها الكاتب وصفًا ساخرًا منفّرًا يشعر المتلقي بأنها امرأة سيئة، ويظلّ يبحث عن مسوّغ لذمّها حتى يختم العمل فلا يجد: "خرج رأس من إحدى النوافذ قد لفّه سوادان، سواد الخمار وسواد الليل وشاركهما سواد في البشرة فاكتملت المجموعة ثلاثة، وقال بصوت أجشّ يُحسب على أصوات الرجال وليس منها..." (الشهراني، عبد الكريم، 1427، 29) برز التمييز هنا ضد المظهر الخلقي (سواد اللون، وخشونة الصوت الأنثوي) ضدّ امرأة لم يصدر عنها أيّ تهديد للمجتمع أو أذى، ولو كان فإن الذم حينئذٍ يجب أن يكون بسوء الفعل لا بالمظهر والعرق والطبقة.

وكما تجلّى التمييز العنصري في وصف الراعي حشر والجزار جوهر وزوجته فإنه يتجلّى عند وصف بعض الفتيات المفضّلات عند القوم بالجمال الفائق من خلال مقوّماتٍ وشروطٍ للجمال حدّدتها المؤسسة، وهذا يعكس تحيّزًا ضدّ من لا يمتلكن تلك المواصفات، فسارة قد صرعت لبّ رجال القبيلة لتوافر شروط الجمال الظاهري فيها، وفوق ذلك تعرّض عدد منهم للإهانة والتحقير انتصارًا لجمالها، فهي "تتمتع بأجمل أيام عمرها... هيفاء القوام، ممشوقة القدّ، لها وجه مستدير كأنه القمر، أبيض مشرب بحمرة، ولها عينان نجلاوان غزيرتا الأهداب..." (الشهراني، عبد الكريم، 1427، 25) وهنا يبرز سؤال: ماذا لو كانت على غير هذا الوصف؟ هل كان حشر سيوصف بكلب الغنم لمدحه إياها؟ أو جوهر يوصف بعبد السوء انتقامًا منه لطلبه الزواج منها؟ والجواب الحقيقيّ يتأكّد عند استحضار قصة ووصف هيا/ الأرملة الكبيرة نسبيًّا، القصيرة القامة، ذات العينين الصغيرتين، عندما تقدّم لخطبتها رجل جشع منبوذ، فلم تكن موضع تحسّر، بل كانت هدفًا للنبز والإهانة. (الشهراني، عبد الكريم، 1427، 17و57)

هكذا فإن للمظهر سلطة خفية وناعمة، ولكنها من أكثر السلطات خطرا، وهي تنسرب في الخطاب لواذًا ممتدّة من أعماق السرديّات الملقّنة بكل لسان، الضاربة في أعماق اللاوعي.

3.3. خطاب المقاومة والجهاد:

المقاومة في أصلها هي ردّ فعل ضدّ أيّ شكل من أشكال السلطة التي تسلك سبيل الظلم والكبت والقهر والتهميش، وينبثق عنها خطابات الرفض والاعتراض حيث تتحوّل المقاومة من ردّ فعل إلى بنية مضادّة للهيمنة، ويتّخذ خطاب المقاومة أشكالًا متعدّدة يتحكّم في نشوئها وتشكّلها طبيعة الدافع.

ولكلّ أمة طرائقها في القتال مبادرة كانت أو مدافعة، وهي إذ تعدّ قوتها وترسم خططها تفتّش في إمكاناتها عن أقوى الوسائل للنصر ودفع الضرر عن حوزتها، ولكن لأسلحة المقاومة عن الحقّ على

أسلحة العدوان درجات، فهي معزّزة بقوّة الاستحقاق؛ والمقاوِم فيها ليس مسخّرًا من قِبَلِ مستفيد يستعمله في القتال ليحقّق من خلاله أطماعه، وإنما هو مدفوع بسلطة الانتماء يقاتل عن نفسه ومن تلقاء نفسه، وهنا تنشأ كيمياء عظيمة بين الإنسان وما يدافع عنه، وتتضافر القوى لتحقّ الحقّ وتزهق الباطل، وهكذا فإن صاحب الحقّ يملك السلطة الأعلى ولا بدّ لقوّته مهما كانت متواضعة أمام قوّة الخصم أن تتفوّق، وحول تلك المعاني كانت تتردّد خطابات المقاومة العسيرية.

وقد برز في الرواية العديد من تلك الخطابات كان أظهرها خطاب مقاومة الغزاة في أتون الحرب، وقد أُنتجِت تلك الخطابات في ظلّ معان مترسّخة في العقيدة والانتماء الوطني والقبلي والقيم الإنسانية كالجهاد والدفاع والحرية وحرمة الوطن وقدسيّته، وكان سبيل مقاومة الغزاة هو تجمّع القبائل لتنظيمات عسكرية لم تكن مكافِئة في القوّة والعدّة والعدد للقوة الغازية التي كانت مدجّجة بأسلحة حديثة وجيش ضخم ومنظّم؛ حيث كانت منطقة عسير في ذلك الزمن تقليدية لا يملك أهلها إلا الأرض والعزيمة وصدق الالتجاء إلى الله واليقين به، مع صدق الانتماء، وكانت تلك الثوابت هي القوّة التي وثقوا بها وواجهوا بها عدوّهم مقبلين غير متردّدين، وهنالك تولّدت سرديّات شعبيّة صنعت من الراعي والجزار والصانع والتاجر والعجوز والمرأة رموزًا للبطولة، وكان أبرز خطابات المقاومة هو الدفع بالإيمان واللجوء إلى الله، وكان كبار القوم يتزعّمون هذا الخطاب: "توكّل على الله يا بنيّ وسينصركم الله ويخذل المعتدين، لقد سمعت أن صلاتهم قليلة، وبعضهم يشرب الغليون، ولا يخاف أكثرهم من الله.. وهؤلاء لن ينصرهم الله أبدًا...".(الشهراني، عبد الكريم، 1427، 144)

وفي الحرب يخبو صوت الحناجر ويعلو صوت الرصاص، فالخطاب المقاوِم غالبًا ما يكون غيرَ موجّه للطرف المقابل لغويًّا، بل يأخذ شكل بثّ الرعب وتوهين العزائم، وإبراز التفوق عبر استعراض القيم المتجذّرة في المكان، وهذا ما كان من أمير عسير/ عائض ورجاله عندما التقى الجمعان فأدّى العسيريون وأميرهم الصلاة ثم أنشؤوا يستعرضون أمام الغزاة على صهوات الجياد عرضًا في غاية الهيبة، وكان هذا الاستعراض للأمير بمنزلة عرض قوّة لم تنتهِ بعد، وليظهر لأعدائه بأنه قادر على الردّ والحرب، وعندها صاح القائد أحمد باشا في جيوشه بأوامر تشديد الحراسة والمرابطة والتأهّب لملاقاة هذا الجيش الصامد المتحدّي. (يُنظر: الشهراني، عبد الكريم، 1427، 130-131)

وفي سبيل الجهاد تتردّد خطابات التحميس في صفوف المقاومة العسيرية، وخطابات التذكير ببلاء الأجداد، وبما كابدوه من هؤلاء الأعداء منذ زمن طويل، حتى "أخذ الحماس يلهب قلوب شباب القبيلة فكانوا لا يملّون من استعراض شجاعتهم وحبّهم لملاقاة العدوّ الذي سبق أن أذاق آباءهم مرارة الظلم والقهر...". (الشهراني، عبد الكريم, 1427، 98-99) وطفق الجميع يفتّشون عن قوًى كامنة فيهم،

ويخطّطون بكلّ قوّتهم لهزيمة العدوّ لا غير، والاستسلام لا يعرف إليهم سبيلًا لأنهم مدفوعون بروح الجهاد الحقّ، والذود عن حرماتهم، والأخذ بثأر آبائهم والأمل بالنصر وردّ الغزاة عن وطنهم مهزومين خاسرين إلى الأبد.

كانت خطابات الحماس والعزيمة والثأر والأمل بمنزلة إعادة تشكيل لهويّة المجتمع العسيري المقاوِم يستخرج بها من ذاكرته قيم الشرف لتكون هي السلاح المعنوي في هذه الحرب الضارية غير المتكافئة، ويعزّز الجيش المقاوِم قوّته بمظاهر الأصالة والفخامة التي تعمّق صورة الانتماء والعلاقة المكينة بالأرض.

لقد تبيّن دور كبار المنطقة في تعزيز هذا الكيان الأثير ليتحوّل من مجتمع قاعديّ ضعيف إلى كيان متطوّر ومنظّم وقويّ، فمنهم جاء إعلان وجوب التأهب للمقاومة، وهم أصحاب الرأي والمشورة والتخطيط قبل المواجهة، وأثناءها، وبعدها، وهم من يصمّمون الجيش بكيفيّات تعكس صورتهم التي يعتزّون بها ويُرهبون بها مقاتليهم، وكانوا يوجّهون الكتائب بتعليمات المباغتة أو التراجع، ويوجهونهم عند الخطر إلى مواقع الأمان.

لقد أبرزت عوامل الحرب ومتغيّرات المجتمع في الرواية سلطة الخطابات وقدرتها على تسويغ الهيمنة أو المقاومة، ونفوذها في كلّ أجزاء المجتمع؛ حيث تتكرّس الخطابات المنظّمة للمجتمع وتوجيه الأفراد، وتوزيع الأدوار والمكانات.

4. المبحث الثاني: تقنيات السلطة وآليّات عملها:

4.1. السلطة الانضباطية:

تنشأ المجتمعات من التفاعلات والتجمعات البشرية ابتداء من المحيط الأسري إلى القبيلة ثم القرية والمدينة وصولًا إلى الدولة، وللمجتمعات سلطانها الأدبي وسطوتها الزمنية، وفي الحقبة التي نقلتها الرواية مجتمع بدائي نواته الأولى الأسرة التي تسعى للاستقرار والتعاون من أجل البقاء، وهذه الأسر تخضع لسلطان القبيلة المشمولة في قرية صغيرة تكفل لها الاستقرار الجغرافي وتنظّم قاطنيها في جماعات مهنيّة تتكامل فيها معايش القوم، وترعى علاقاتهم وتماسكم، وهذه القرية تنتمي لمدينة تجارية ذات موقع استراتيجي يتطلّب حماية وتنظيمًا معقّدًا؛ ولذلك فإن أمير المنطقة قد عيّن لها أميرًا يمثّله ليقوم بتلك المهامّ، وهذه المنطقة تستقلّ أحيانًا تحت ولاية أمرائها، وتتبع لدولة الدرعيّة أحيانًا (يُنظر: الشهراني، عبدالكريم، 1427، 11) فالسلطة في هذا المجتمع كانت نظامًا معقّدًا من الرموز والخطابات والممارسات، وكلّ تلك السلطات كانت متقبّلة من قبل القوم وأيّ تحدٍّ لها من قبل المواطنين يمثّل خطرًا وجوديًّا على فاعله.

وكلّ تلك السلطات لم تكن تمارس دورها بالقهر، وإنما بما كانت تحظى به من قبول وطاعة، فهي تعكس ما يسمّيه فوكو بالسلطة الانضباطية؛ حيث يُنشّأ الفرد على ضبط سلوكه من الداخل، لا لأنه يخشى العقوبة، بل لأنّه يتبنّى الطاعة بوصفها قيمة.(يُنظر: فوكو، ميشال، 2022، 311)

وقد تجلّت السلطة الانضباطية في مجتمع الرواية بصورة منتشرة يمكن تتبّعها من خلال المكان الانضباطي بدءًا من البيت العسيري وكيفيّة البناء الأسري الذي يمثّل فيه كلّ فرد دورًا مرسومًا محدّدًا، وأفراد البيت مصنّفون من سلطة عليا تملك حقّ الأمر والنهي والمراقبة إلى أفراد تابعين يحترمون هذه السلطة ويؤمنون بها، فالأب هو رأس البيت والقائد الأعلى فيه وكلّ من يليه هم تابعون له، فهو الموجّه والمسؤول عن توفير احتياجات الأسرة، ثم يأتي دور الأم التي تتولّى تدبير شؤون المنزل ورعاية الأبناء.

وتربّي الأسرة العسيرية أبناءها على التزام العادات والتقاليد والأعراف، ولتلك المعاني سلطة قوية في هذا المجتمع، كاحترام الكبير داخل الأسرة وخارجها، وإنزال الناس منازلهم "فلا يستطيع الصغير في السنّ أن ينادي أحد الشيوخ أو كبار السنّ باسمه الأول مجرّدًا، أو أن يتحدّث عنه بذكر اسمه مفردًا، وإن كان لا يمتّ له بصلة قرابة، فهم ينادون الشيخ الكبير بقولهم (أبي فلان) أو (أمي فلانة) أو (عمي فلان) أو (عمتي فلانة)، ويمتدّ هذا الاحترام في التعامل إلى ما بين المتقاربين في السنّ؛ إذ ينادي بعضهم بعضًا بأحب الأسماء إليهم، أو كناهم المحببة إليهم..." (آل حامد، عبد الرحمن، 1426، ٤٤٦)

وقد أبرزت الرواية هذا الجانب في معظم الحوارات التي تدور بين الصغار والكبار على أيّ حال كانوا، فعبد الوهاب عندما أقبل عليه رجل غريب خاف منه وظنّه طالب ثأر، لم يتردّد في مخاطبته بقوله: "يا عمّ من أنت؟" وبعد أن عرّفه بنفسه، وكان قد اعتراه الخجل من عدم معرفته إيّاه ظلّ يحتفي به ويكرّر (يا عمّ) حتى بعد معرفته باسمه:"حياك الله يا عمّ... ابشر يا عمّ" ومع ضيق أحوال الفتى، وأن الرجل يطلبه بدين كان له عند والده "حاول الشابّ أن يستضيف الشيخ للغداء...". (الشهراني، عبد الكريم، 1427، 20-21)

وإن الأسرة في المجتمع الصغير/ الشعق، أو الكبير/ منطقة عسير، تربّي أبناءها الذكور على قيم حياتية واجتماعية لا ترى منها بدًّا كالشجاعة والتدّرب على فنون القتال، وقد برز هذا بالعموم في انتفاض كلّ أبناء القبائل لمواجهة الغزو المشترك العنيف الذي ألمّ بهم، وبلائهم العظيم في القتال، والتكتيكات الارتجالية التي كانوا يعمدون إليها في مواجهة المواقف الصعبة، وبرز ذلك بصورة فردية فيما فعله ثابت عندما وقع في أسر الغزاة فاحتال عليهم وادّعى بأنه يعرف مدافن الحبوب، وأنه سيساعدهم راضيًا؛ لأنه وقومَه كارهون للأمير عائض بن مرعي ويتمنّون زوال حكمه، وبعد الحفر أدخلوا أحد رجالهم إلى المدفن فخرج جثّة هامدة و"ظنّ الحاضرون أن أرواحًا شريرة قتلته، وقال بعضهم بل هناك بعض البدو

المختبئين خنقوه، ولم يعلموا أن مثل هذه الحفر تكون خالية من الأكسجين فإذا فُتحت تحتاج إلى بعض الوقت ليدخلها الهواء، ولم يخبرهم ثابت بذلك؛ راضيًا بما يصيبهم". (الشهراني، عبد الكريم، 1427، 140)، إن الأرض عند القبليّ كالعرض، ولذلك تمرّسوا للدفاع عنها بالعقل والروح والبدن.

ويبرز السوق في الرواية بوصفه مكانًا انضباطيًّا من خلال التحديد الزماني والمكاني، وتنظيم المعاملات التجارية، ومراقبة الأمير للأنشطة الاقتصادية وأمن السوق، وكيف تعمل السلطة على إنتاج الذات التاجرة المنضبطة، فقد جرى التنظيم بأن يكون موقع السوق قرب قرية (الشعق) في مدينة (خميس مشيط) لما يتمتّع به هذا الموقع من صفات تسهّل أعمال التجارة وتبادل البضائع وتوافد التجّار المحلّيين والوافدين والمتسوّقين، وكذلك فقد حدّد لنشاط هذا السوق يوم الخميس وهو توقيت يراعي المصالح ومواقيت أسواق أخرى، وتجري المعاملات التجارية في السوق في ظلّ أمير الخميس الذي كان شديد الحرص على استتباب الأمن في السوق، فلا يتهاون أبدًا فيما يمسّ أمنه، ويعدّ المخالفة في السوق مساسًا بهيبته، فمجرّد مضاربة قد تؤدّي إلى القتل، والقتل يؤدّي إلى حروب قَبَليّة؛ ولذلك فإنّه أودع السجنَ جماعةً اشتبكوا في السوق مع تجّار اليمن، وبعد مفاوضات صلح تدخّل بها العقلاء أطلق سراح الجميع إلا ثابتًا، ولم يمنعه أنه ابن شيخ القبيلة؛ لأنه كان المتسبّب في المشكلة بضربِهِ للتاجر اليمنيّ. (يُنظر: الشهراني، عبد الكريم، 1427، 43)

ومن الأماكن الانضباطية التي ظهرت في الرواية السجن، وقد تبيّن في الجانب العسيري أنه لم يكن مكانًا لممارسة سلطة سيادية عنيفة، بل كان بالفعل مكانًا للتأديب والضبط بحكمة، فإنزال الفرد السجن هو حكم الأمير بعد الإلمام التامّ بطبيعة جنايته واستحقاقه لهذا العقاب التأديبي حفاظًا على أمن الوطن ومرافقه، وقد ظهر هذا في حادثة اعتداء ثابت ومن شاركوه في الاعتداء على التاجر اليمني، وظهرت حكمة الأمير بشأن السجن في موقف آخر عندما جاءه جوهر يطلب منه أن يسجن صاحبه مبارك في مبلغ اقترضه منه، وتأخر في سداده، فلجأ الأمير للإصلاح والتسوية بدلًا من السجن؛ حفاظًا على الأواصر بين الرعية، ومراعاة للمتعسرين منهم. (يُنظر: الشهراني، عبد الكريم، 1427، 89-91)، وكان السجن أيضًا من أظهر الأمكنة التي تجلّت فيها صورٌ من المقاومة في الرواية، فالسجن حالَ السلم مكان للمجرمين لمقاومة الفساد وردع المجرمين، ولا يظهر في سجون عسير أنها تمارس سلطة تشكيل هوية جماعية للنزلاء، بل كانت لغرض الإصلاح، وعليه فإن السجن في هذا السياق التاريخي ليس سلطة قمعية وإنما هو سلطة مقاوِمة للفساد والجريمة، فالسلطة المحمودة لا تفرض قوّتها من مثل هذا المكان الصغير المنبوذ، والسلطة التي تمارَس خارجه وفي أمكنة الخير والرفعة سلطة عادلة جعلت معظم أبناء

المجتمع جزءًا منها، يعتزّون بالولاء والانتماء، ولا يجدون في أنفسهم أيّ ميل للمخالفة أو الخروج عن الطاعة.

وفي جانب الغزاة ظهرت السجون أماكن لممارسة السلطة العقابية؛ حيث كان القتل الجماعي، والتمثيل بالقتلى، وممارسة تلك الأفعال العنيفة أمام السجناء لتعذيبهم نفسيًّا.

ومن الأماكن الانضباطية التي برزت في الرواية كانت المعسكرات القتالية العسيرية؛ حيث كانت تخضع للتنظيم من قبل الأمير وجيشه، وترتّب الأماكن والأعداد والأدوار البشرية، فهناك قوات مقاتلة، وقوات احتياطية، ومقاتلون من العامة، وكلُّهم يأتمرون بتوجيهات الأمير والقادة.

وفي جانب الغزاة كانت المعسكرات منظّمة من قبل القادة، والقادة متسلسلون بطريقة مدنيّة حديثة، ويبرز في معسكراتهم تطويع أجساد المقاتلين عبر توحيد لباسهم ليصيروا كتلة واحدة، وهذا يسهّل تمييزهم ومراقبتهم وإخضاعهم للأوامر، ومن جهة أخرى فإن القوّاد كانوا يرتدون ملابس تميّزهم، وتعلن عن سلطتهم.

4.2. السلطة الحيوية وتقنيات الذات:

تمارس هذه السلطة دورها عن طريق إدارة الحياة وتنظيمها من أجل توفير حياة أفضل، وهي سلطة تستبعد العنف، وتحقّق مفاعيلها بالمعرفة والعلم؛ حيث يصبح الفرد، كما يرى كانط، حرًّا في فكره وخطابه؛ لأنه أصبح متنوّرًا منعتقًا من حالة القصور والعجز الذاتي التي وضع نفسه وعطّل عقله بانقياده للكسل الذي يفضي به إلى التبعيّة الفجّة. (إمانويل كانط، 1784)

وبالنظر إلى الزمن الذي كان مجتمع الرواية يعيش فيه يتبيّن أن الدولة ما تزال فتيّة، لا توجد فيها مدارس وجامعات ومصانع وشركات ومؤسسات، ولذلك فإن التطبيق سيتناول تقنيات الذات في تحقيق وجودها عن طريق الوعي بحقوقها، والنفور من السلطة القمعية التي تقيّدها بأعراف متهافتة، كما يظهر في مقاومة العاشق للأعراف التي تمنع زواج القبليّ من غير قبليّة، فقد كانت مقاومة العاشق للسلطة الحائلة بينه وبين فتاة أحلامه هي الإنكار في محيطه الصغير لتلك السلطة الاجتماعية التي هو من أهمّ حرّاسها، لولا سلطة العشق عليه، ولذلك فإنه لم يكن ليجرؤ على مواجهة كبار القوم بخطابه، وكيف يجرؤ ولمّا يطمئن به قلبه؟ لقد أخذت مقاومته صورة التمرّد الصامت على الزواج المدبّر الذي اعتاده الناس في مجتمعه ليحقّق لذاته تطهيرًا تحوّلت به الذات من ابن شيخ القبيلة إلى عاشق متمرّد.

ولا يغيب في هذا المقام ما للسلطة الذكورية من قوّة في هذا المجتمع، فإن مثل هذه المقاومة لا يمكن أن تبدر من أنثى، والسلطة الذكورية التي تمارس دورها بشرعيّة منحتها إيّاها العادات والأعراف يمكن ملاحظتها في موقف ثابت مع أخته نورة التي كان يستفيد منها لترتيب مواعيد له مع حبيبته، فماذا لو

كان العكس؟ هل كانت نورة تجرؤ على مصارحة أخيها بمشاعرها؟ فضلًا عن طلب ترتيب مواعيد للقاءات غرامية؟ إنها سلطة ذكوريّة ممكّنة من قبل المجتمع؛ فالذكور كثيرًا ما يُبرّؤون مما تحدّده الأعراف من العيب خصوصا في العلاقات غير الرسمية بين الجنسين، في حين تحمل الأنثى الذنب ضعفين.

وتبرز هذه السلطة الذكورية في موقف عبد الوهاب الشاب اليتيم وحيد أمه عندما تنامى إلى علمه أن خاطبًا قد تقدّم لأمه، وعندها جرى تحوّل في السلطة من المركز لصالح مركزية عرفية هي الذكورة، ليمارس الابن بها على أمّه دور الوصيّ المتحكّم في قرارها، ويستعرض عليها رجولته الناشئة لتوّها على يديها.

"– الناس يتحدّثون في الحيّ.. يهمسون.. يضحكون عليّ.. أخبريني أرجوك؟

فقالت بصوت متراجع وكأنها تريد أن تعرف رأيه:

– وإذا كان ذلك. فما رأيك؟

اتّسعت حدقتاه وقال بصوت لم تعهده منه:

– ما رأيي؟ أمي هل تعتقدين أنني سأقبل؟ لن أقبل، ووالله لأقتلنّ كلّ من يقترب منك.

ارتفع الدم إلى رأس أمّه واستولى عليها الغضب فصرخت في وجهه قائلة:

– ماذا؟ هذا جزائي يا نذل؟ ترمّلت عليك ودفنت شبابي من أجلك ثم تكون هذه النتيجة... قم قبّحك الله وسوف أتزوّج رغمًا عنك... ورغم أن أم عبد الوهاب لم تكن في العادة قاسية على ابنها إلا أنها كانت تفتعل ذلك لتلقّنه درسًا في الطاعة..." (الشهراني، عبد الكريم، 1427، 67-68)

إنّ الذكورة في هذا المجتمع تتجاوز صفتها البيولوجية لتُعامل بوصفها سلطة ثقافية تحكم التوزيع الرمزي للمكانات والمهامّ، وإن "المجتمع العسيري، والمجتمع القبليّ عامّة يفضّل الأبناء الذكور لما يمثّلون من حفظ نسل الرجل والأسرة والقبيلة" (آل حامد، عبد الرحمن, 1426، 446) فيُلقّن الذكور قيم القيادة فيما تُعزل الإناث إلى موقع التبعيّة، وتُبرَّر هذه السلطة بخطابات تقليدية وعرفية ودينية تُظهر الذكر على أنه الأعلى على حين يُطلب من الأنثى الامتثال.

وقد كان عبد الوهاب من خيرة شباب القبيلة ففيما عدا الموقف السابق هو من أبرّ الناس بأمّه، كما أنه من أعظم المقاتلين عندما حلّ الغزو، وهو بتلك البسالة يصنع لذاته تحوّلًا ويتحرّر من زمن أثقل كاهله باليُتم والفقر لفقده أباه صغيرًا على يد أولئك الغزاة في حرب سابقة، فهو يطهّر ببلائه ذاتَه من الضعف والخوف والفقر.

وفي نضال الصانع/ سعيد بن محيي وبسالته حتى الموت تبرز مفارقة، فالحرب فرصة للمهمّشين لإثبات وجودهم؛ حيث تتحوّل السلطة من المركز إلى القاعدة، ويصبح المهمّش مقاتلًا باسلًا يموت من

أجل وطن هو فيه محتقر، وفي هذه اللحظة يتبيّن أن السلطة تستمدّ شرعيّتها من العرف والدم والكرامة الجمعيّة، بيد أن ذلك التحوّل لا يلغي التراتبيّة تمامًا، بل يعيد إنتاجها بعد الحرب، ويعود كلٌّ إلى موقعه؛ لأن هذا السلّم التقييمي للمجتمع لا يُحلّ بالمنطق ولا بالحجة، شرعيّة كانت أو عقلانية، بل يرتبط بالصيغ الاجتماعية المتوارثة في المجتمع المحافظ، وهي صيغ تحتكم إلى العرف وتخضع له خضوعًا تامًّا، بغض النظر عن افتراضية هذا العرف ولا عقلانيته. (يُنظر: عبد الله الغذامي، 2009، 252)

وتحضر في هذا المقام الذات الانتهازيّة التي تجلّت من خلال جوهر الجزّار الذي كان كارهًا بشدّة لهذا التمييز، فعمد إلى تعويض ذاته المنتقصَة من خلال الثراء والحكمة وانتهاز الفرص للإيقاع بمن يجاهره بالاحتقار، وإنّ كثيرًا يتعرّضون للازدراء الطبقي تفضي بهم المعاناة إلى اعتلال نفسي ومضادّة المجتمع والإجرام، فيمتدّ خطر التمييز من إيذاء الفرد المستهدَف إلى المجتمع ويعود على صاحبه من حيث لا يدرك؛ حيث يحدث دومًا أن تجنح الهويّة للقطيعة كلّما اشتدّت عليها المنافسة أو أحسّت بالخطر،(الشهراني، عبد الكريم، 1427) ويظهر هذا بجلاء في ردّ جوهر بحنق شديد على مبارك: "اسمع يا جزّار يا ابن الجزار لا يغرّك لون جلدك، وصدّقني أنك سوف تندم على هذا الردّ الوقح." (الشهراني، عبد الكريم، 1427، 83-84)، وقد حدث بالفعل؛ فجوهر لم يرحم صاحبه بعد هذه الإهانة من المطالبات المالية المرهِقة، وساعد طالبي دمه في العثور عليه بعد أن تمكّن من الهرب.

وهكذا فقد تبيّن أن السلطة الحيوية في هذا المجتمع التقليدي المشبع بخصائص القبيلة بكلّ شروطها قد أنتج أشكالًا للسلطة عبر العرف والوعي والمعرفة بالذات والآخر لتحقيق الاندماج السليم في المجتمع، ولإعادة إنتاج الذات، ومنحها فرصة الوجود الحيوي ومن ثمّ الاحترام والمكانة.

4.3. الحكمانية في إدارة الجماعة:

تمثّل الحكمانية المرحلة التي تلتقي فيها السلطة السيادية والانضباطية والحيوية، وهي ترتكز على إدارة الأفراد والمجتمعات والاستراتيجيات التي تمارسها الدولة والمؤسسات والأفراد، وبهذا فإنها سلطة عقلانية تمارَس بالتوجيه والتحفيز والتنظيم، ويمكن ملاحظتها في المجتمع من خلال تقنيات الحكم والمؤسسات وتجلّيات الانضباط الاختياري في الأفراد.

وفي مجتمع الرواية يتبيّن أن السلطة تشكّلت من خلال شبكة من العلاقات المتشابكة التي تشكّل وجود الإنسان ومواقفه وأحاسيسه وأفكاره، وهي سلطة تعتمد على الحكم عبر الأعراف، والاعتماد على الإقناع والتحفيز المعنوي بدلًا من السلطة القسرية، وتتوزّع السلطة بين الأمير والشيوخ وكبار السن في نظام هرميّ مرن.

وقد أظهر الروائي سلطة الأمير في أكثر من موقف مبيّنًا أن سلطته تستمدّ قوّتها من شرعيّتها وتقبّل القوم لها، لما يتمتّع به الأمير من سمات القائد الناجح والحاكم العادل، وهو ما يتوخّاه وينتظره كل جماعة في قائدهم.

يمثّل الأمير في هرم السلطة سلطة عليا ضابطة مركزيّة تحضر في الوعي الجمعي بوصفها النظام والقوّة والمهابة والدولة، ولذلك فإن طاعته فرض محبّب وكلمته موضع تصديق وتسليم، فهو الذي يدير شؤون الحكم ويرعى مصالح البلد والرعيّة، ويراقب استتباب الأمن، ويصدر أوامر السجن والإطلاق، وعنده تكون الشفاعة يقبلها أو يردّها بحكمة وعدل، وينظر في مطالب الناس وشكاواهم، ويصلح بين المتخاصمين، وهم يقبلون كلّ توجيهاته ويمتثلون ثقة به وحفظًا للعهد الذي قطعوه له بالطاعة والولاء، ويظهر ذلك في موقف أهالي خميس مشيط عندما أعلن أمير عسير عائض بن مرعي الحرب: "والله لا ندري عن هذا الأمير الجديد شيئًا، لكننا أعطيناه عهودًا ومواثيق ولن نخذله حين البأس، ولن تقول العرب بأننا نكثنا عهودنا عندما خِفْنا..." (الشهراني، عبد الكريم، 1427، 114)

وتلك طبيعة في الإنسان تربطه بمن يقدم له نعمًا، وبناء على ذلك فإن الأمير الحكيم الذي ينظر إلى الأمور كافة بعين قادرة على حسن التقدير لن يكون من الصعب عليه أن يرفع من روح مواطنيه عندما يبدأ الحصار وفي أثنائه. (يُنظر: ميكيافيللي، 2004، 62).

إن الأمير هو من يعلن الاستنفار للقتال، ويضع الخطط الحربية، ويشاور أصحاب الرأي والمشورة، ويقود الجيوش بنفسه، وينظّم الصفوف والكتائب، ويتخاطب ويتفاوض مع الجيش المضادّ، ويوجّه بالانسحاب والمباغتة، ويفتدي الأسرى.(الشهراني، عبد الكريم، 1427، 130)

وقد تجلّت في خطط الأمير حكمته وحرصه في الآن ذاته على سلامة جيشه لصالح أرضه وقومه، فهو يقترح الخطط التي يراها الأنسب من خلال معرفته بجيشه وأرضه ومعرفته بخصمه، وعندما يظهر له خلل فيما قرّر لا يجد غضاضة في أن يلجأ إلى التغيير لما هو أسلم، وقد كان يقاتل مع المقاتلين، ويشدّ من أزرهم، ففيه تتجسّد السلطة القياديّة الحكيمة، حتى عندما بلغت روح الغزاة الحلقوم وجاؤوه طالبين الصلح على أن ينسحبوا، وافق بحكمة حفظًا لأرواح قومه ومقدّراتهم، ولم يكن قبوله الصلح خاليًا من سلطته القياديّة مشركًا معه في الأمر كبار القوم حتى "استطاع العسيريّون أن يفرضوا شروطهم على الباشا الذي خارت قوى جيشه... وكانت هذه الاتفاقية نصرًا كبيرًا للعسيريّين ومن معهم...".(الشهراني، عبدالكريم، 1427، 184-185)

وقد تبيّن أن هذه الرعيّة يتبعون هذه السلطة طوعًا لثقتهم أن ما تدعوهم إليه هو حقّ وواجب ديني ووطني وإنساني، فبذلوا أرواحهم وأموالهم بلا تردّد.

وكان بعض الشباب من أبناء الشهداء يترقّبون بشغف إعلان الحرب لينتقموا لآبائهم، ولكنهم لم يندفعوا إلى الحرب إلّا بتنظيم القيادة العليا، وعندما جاءت تعليمات القيادة بتوقّف الحرب انقادوا لها مع ما في قلوبهم من غيظ يودّون شفاءه بالاستمرار حتى القضاء على الغزاة، لقد كانت للأزمات عليهم سلطة أدّت إلى تعزيز للعلاقات الاجتماعية، وتكوّن الهُويّات، وكان أشدّها بروزًا سلطة الفقد وتأثيرها على الديناميات الداخلية؛ حيث تفضي إلى الضعف ووهن العزيمة والانكسار، ولكنّ المقاومة المدفوعة بقيم راسخة كانت بالمرصاد، من ذلك ما حدث مع عبد الوهاب عندما قُتل صديق عمره سعيد بن محيي أمام عينيه فكان أن "انحطّ ظهر عبد الوهاب وكاد قلبه ينفجر غيظًا على قاتله... أظلمت الدنيا في عينيه وصبّ جام دعائه الحارّ على هذا العدوّ القاسي الذي قتل أباه صغيرًا ثم عاد ليقتل صديق عمره كبيرًا... الناس يقولون إن النصر قاب قوسين أو أدنى لكنّه بمقتل سعيد أصبح اليأس يسيطر على تلابيب الرجاء عنده... وبقي عبد الوهاب يجترّ آلامه مع مجموعته، يغير عندما يغيرون، ويعود عندما يعودون، واجمًا لا يعرف للنصر طعمًا ولا للانهزام خيبة..." (الشهراني، عبد الكريم, 1427، 182-183)

ولمشيخة القبائل سلطة تلي سلطة الأمير، فهي لا تحكم رسميًّا، ولكنّها تمارس سلطتها بتجسيدها للأعراف والتقاليد والمكانات، وتمارس سلطة خطابية في حالات التفاوض وقيادة الوفود في المناسبات، والتوعية بالحكمة وفضّ النزاعات، ومهارات التفاوض في الحرب والسلم، وقد ظهر كثير من ذلك في مواقف الشيخ منصور مع قومه، ومن ذلك فكّه لضيق جاره المعسر عندما وقع في قبصة الدَّين، وكان من قَبْل قد منّ عليه بإجارته بعد تقديمه الغرم، وأسكنه بيتًا من بيوته، وظلّ يُقرضه المال كلّما احتاج إليه. (يُنظر: الشهراني، عبد الكريم، 1427، 93)

وهكذا كانت السلطة الحاكمة في مجتمع الرواية متسلسلة هرميًّا في صورة بدائية ما زالت تفتقر لمقوّمات الدولة القوية، وفي المقابل أظهرت الرواية أن دول الغزاة كانت تتمتّع بتفوّق حضاري ومادّي وعسكري، وكانت تمارس فيها أشكال السلطة بنظام حديث.

5. المبحث الثالث: استراتيجيات المقاومة وآليات التحول:

5.1. المقاومة الثقافية والرمزية:

تنتج هذه المقاومة مفاعيلها بخلق سرديّات بديلة للهوية الجماعية، واستخدام الرموز والطقوس بوصفها أدوات للمقاومة الثقافية، واستثمار الذاكرة الجمعيّة في استحضار البطولات وأساطير المقاومة لتكون قوّة معنوية تحوّل الهزيمة إلى انتصار رمزي يغذّي روح المقاومة، وتبرز في أشكال المقاومة الصامتة والخفيّة، والتضامن الاجتماعي بوصفه مقاومة جماعية.

وقد جاء في الرواية أشكال من المقاومة للخطاب السائد من خلال إعادة تأويل مفاهيم الشرف والكرامة، فالعرق النبيل الذي تقدّسه الأعراف يصبح موضع تشكيك عند ثابت العاشق لابنة الجزار، وراح يناقش مدى جور هذه التفرقة العنصرية التي وضعت بين الشعب المسلم فروقًا وأفضليّات ما أنزل الله بها من سلطان، ومع أن بعض رجال الدين قد أفتوه بأنّ لهذه الأعراف أصلًا في الشرع ظلّ متشكّكًا فيها مستندًا بفكره إلى القرآن ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾ والحديث النبوي "لا فرق بين عربيّ ولا عجميّ إلا بالتقوى"، وأن النبي قد زوّج بعض قريباته من مولاه زيد، وزوّج رجلًا أسود من صحابته بحرّة من الأنصار. (يُنظر: الشهراني، عبد الكريم، 1427، 48)

لا ريب أن العاشق يستحضر تلك النصوص الدينية ويجادل بها العلماء والعامّة ليتّخذ منها قوة يصنع بها خطابًا مضادًّا لذلك الخطاب السائد المسوّغ حتى عند العلماء، حتى لو كانت مقاومته تلك تخرجه عن الوعي الجمعيّ الذي تربى فيه ولا أحد من حوله يخرج عنه، كل ذلك من أجل الظفر بمعشوقته المنتمية لطبقة أدنى.

وفي سياق مقاومة العنصرية والتفرقة والكراهية كانت مقاومة الجزار جوهر، والصانع سعيد بن محيي، والتاجر علي بن سعد الذي ظهر بصورة رجل منبوذ في مجتمعه بسبب وقاحته وطول لسانه، (يُنظر: الشهراني، عبد الكريم، 1427) كانت تلك المقاومات قد بيّنت أن إعادة إنتاج الذات والانعتاق بها من السلطة القمعية مقاومة مشروعة، وسلوك بشري طبيعي ينبثق من حبّ الذات والاعتراف بإنسانيتها، وإذا لم يُسمح للإنسان بحبّ ذاته فإن جوهره يضعف ويتهالك تدريجيًّا حتى ينمو الجسد دون نضج وقوة داخليّين يؤهلانه للحياة. (أوشو، 2013، 27)

وتظهر المقاومة الثقافية قبل نشوب الحرب في أوساط العسيريين حيث يستحضرون بطولاتهم السابقة مع أولئك الغزاة، فالذاكرة الجماعية تختزن قدرًا هائلًا من بطولات الأجداد وما فعلوا بأعدائهم، وهم يرون في أنفسهم تلك القوّة ومزيدًا من الحماس يؤجّجه الانتقام للأجداد، ويسلّون أنفسهم فيما يصيبهم بأنه آتٍ من عدم تكافؤ العدّة، فلولا ما يمتلكه الغزاة من أسلحة متطوّرة لما استطاع أيّ أجنبيّ أن يجرؤ على غزوهم، ويشحذ عقلاء القوم الهمم بتذكير القوم، وخاصّة الشباب، بأن في الغزاة نفرًا ليسوا مسلمين وأن المسلمين منهم في دينهم ضعف؛ وهذا أدعى لهزيمتهم ونصر العسيريين الذين كانوا يحافظون على فروض دينهم حتى في أشدّ أهوال الحرب، (يُنظر: الشهراني، عبد الكريم، 1427، 113-114)، وما يزال العسيريون حتى في ذروة الحرب يقاومون ما يكابدونه من قتل وتخريب بخطابات التحميس التي يتبادلونها حول تضعضع الخصوم وتهافتهم وأن هذه المنطقة سوف تكون مقبرة لهم، وأنهم سيذيقونهم فيها ما يكون نذيرًا أبديًّا لهم، وهو ما كان حيث استطاع العسيريون أن يحوّلوا الهزيمة إلى انتصار من خلال

استحداث تكتيكات قتالية وخطط دفاعية أوقعت بالخصم، كالخداع والمباغتة بعد الانسحاب وتجويع الخصم.

ومن استراتيجيات المقاومة العسيرية المقاومة الصامتة في كلّ مستويات المجتمع، فالنساء وكبار السن أسهموا في خدمات لوجستية لدعم المقاومين بتأمين احتياجاتهم، وإيصال المساعدات لهم، ومعالجة الجرحى، وشدّ أزر المصابين، والإرشاد وتأمين الطرقات، وقد أظهرت الرواية دورًا عظيمًا لإحدى سيّدات عسير حيث ذلّلت السبيل لشباب المقاومة نحو السجن، ونجا يومئذٍ عدد من الأسرى، وهلك كثير من جنود الغزاة، وكانت قد تهلّلت عندما طلب منها المقاومون المساعدة، ولم تدّخر جهدًا "نريدك أن تشاغلي الحرّاس حتى نخلّص الأسرى أو بعضهم. ابتسمت العجوز وقد علت على وجهها مسحة ثقة عجيبة..." (الشهراني، عبد الكريم, 1427، 171-178) ثم رسمت العجوز الخطّة لمعرفتها الدقيقة بالمكان وهي تعلم أن عاقبة فعلها ستكون روحها إن انكشف أمرها.

وفي ذات الإطار بعد أن حلّ المقاوم وثاق الأسرى، وأصيب أحدهم إصابات خطيرة، نزل المسعفون بالجريح في أقرب منزل ليدركوا الجريح بعد أن فقد وعيه، فاستقبلهم شيخ كبير وقام بمعالجة الجريح بما يملك من أدوات بدائية لاستخراج الرصاص وإيقاف النزف.

تعدّدت البطولات والنماذج المقاومة في رحلة الحرب من أهالي المنطقة المتّحدين، وقضى كثير منهم نحبه، الشيخ والطفل اليتيم والتاجر المرموق والفقير والمهمّش، فعند المقاومة تنبثق سرديّات مختلفة للسلطة، الأرض للجميع، والشرف للجميع، يقاومون من أجله بأرواحهم وتزول الفوارق.

5.2. المقاومة المسلحة:

تتطوّر أساليب المقاومة وأدواتها بالخبرة والتكاتف والمشورة وتتبّع مواطن ضعف الخصم لاستغلالها، ومواطن قوّته لتفاديها، ويستثمر المقاوم لهزيمة العدوّ كلّ الوسائل من طاقات بشريّة وغيرِ بشريّة.

وقد أظهرت الرواية أن العسيريين استطاعوا في زمن وجيز أن يطوّروا من أساليبهم القتالية في مواجهة أعداء متألّبين مدجّجين بأحدث الأسلحة حتى خضعوا لهم وانسحبوا خاسرين.

استعان المقاومون في منطقة عسير بقوّة هذا الفضاء الجغرافيّ الصلب الذي اعتادوه وخبروا أدقّ مسالكه، فكانت الأرض أعتى الجنود، بل جيشًا كاملًا تامّ القوّة والمنعة في وجه الغزو المتحالف، وحليفًا صادقًا عزيز الجانب، لقد أدّت جبال عسير دورًا محوريًّا في التخطيط والتحرّكات القتالية من قِبَل

المقاومين، كما وفّرت التضاريس الوعرة والدقيقة حماية طبيعية سهّلت على المقاومين العسيريين التمويه على الغزاة وإرباك جنودهم وإنهاك قوّتهم البشرية والمادّية، كما سهّلت لهم تحديد مواقع استراتيجية وإقامة قواعد خلفية وملاجئ للمقاتلين.

لقد كانت الأرض خير حليف للمقاومين؛ فإن الغزاة مهما كان لديهم من معرفة بالمكان وبفنون القتال في مثله، ومهما كان لديهم من أسلحة وقوّة، فإنّ العسيريين هم أهل المكان (وأهل مكّة أدرى بشعابها)، لقد كان حملهم العدوَّ لمواجهتهم في الجبال تخطيطًا حربيًّا ذكيًّا؛ حيث انتقلوا إلى أشدّها وأمنعها منذ دقّت طبول الحرب، وظلّت الأرض توفّر لهم الحماية يعتصمون بجبالها وحصونها وأشجارها الكثيفة حتى جاءهم النصر واندحر الغزاة، "ففي حصون ريدة الشهيرة التي تقع في أحضان الجبال يتحصّن عائض بن مرعي ومن معه، وفي المغارات وأكناف الجبال يترقّب رجال لم يستسلموا لقهر المغتصب، ومهما تكن تلك القوات وجحافلها الرهيبة إلا أنها لن تصمد إلى الأبد، وسوف تتكسّر أشواكها على صخور الصبر والمجالدة وحرب العصابات التي يجيدها كثيرًا رجال أشدّاء تمرّسوا على الحرب..." (الشهراني، عبد الكريم، 1427، 162)

إن للأرض سلطة على أهلها، فهي تورّث جيناتها لبنيها، وتظلّ ترعاهم وتبنيهم بحنانها وقسوتها وفي رخائها وشدّتها، ولذلك فإنها لا يمكن أن تُسْلِمَهُم؛ فالأرض والإنسان واحد، والأرض تعي – كالإنسان– أن نهضتها وحضارتها وعزّتها لن تأتي من سلطة خارجية معتدية، فالأسباب كامنة في ديناميات هذا المجتمع، ومتوثبة في انتظار اللحظة المقدورة لتتجاوز قممها وأحلامها علوًّا، وهو ما كان بعد زمن لم يَطُل.

ولقد مارست المقاومة العسيرية في زمن الحرب مجموعة من التكتيكات القتالية غير التقليدية التي شكّلت جوهر حرب العصابات، ومنها الخداع والتمويه، والانسحاب والمباغتة، وتجويع جيش الغزاة.

انتهج العسيريون التمويه في مقاومتهم بأكثر من طريقة حتى تضعضع الجيش الذي كان يفوقهم عددًا وعدّة، ونفدت كلّ قوته، ومن ذلك الاختباء في الحصون ودهاليز الجبال وبين الشجر الكثيف لتفادي الجنود والجواسيس، ويشترك العسيريون في التمويه الجماعي مما جعل كشفهم بالغ الصعوبة، ويتبيّن ذلك في سرد الأحداث، فالغزاة عندما يكتشفون المقاومين في أكثر من موضع يحدث ذلك بسبب تهوّر أحدهم، أو تعثّره، أو صدور صوت يلفت الانتباه، أو وجود بعض الجواسيس من الخونة الذين يعملون لصالح الغزاة.

ومن أمثلة خداع العسيريين للغزاة واعتمادهم هذه الآلية في مقاومتهم ما ذكره الروائي عن الأمير مشيط وزعماء القبائل وخداعهم للغزاة حيث اتفقوا مع الباشا على هدنة مقابل تموين جيشه بالطعام،

وبعد تمام الاتفاق تأخّر العسيريون بالتموين حتى هلك جيش الغزاة. (يُنظر: الشهراني، عبد الكريم، 1427، 169)

وعمد المقاومون العسيريون إلى خداع الخصوم لفك الأسرى، وللهرب من الأسر، وللنجاة من القتل، ولتضليل الأعداء في الطرقات، ولبثّ الرعب في نفوسهم، ولإفناء ذخيرتهم هباء، وللفتك بهم عندما تأذن في ذلك سانحة.

وكانت المباغتة من أبرز التكتيكات التي استفاد منها العسيريون في نضالهم؛ حيث اعتمد المقاومون على هجمات خاطفة تستهدف مراكز الغزاة وقياداتهم في أوقات غير متوقَّعة، إنه "ليس باستطاعة العسيريين في ذلك الوقت إقامة حرب مكشوفة مع الأعداء؛ لذا فإن تكتيك (اضرب واهرب) هو أفضل ما يمكن أن يؤلم العدو." (الشهراني، عبد الكريم، 1427، 163) وقد أدّت هذه المباغتات إلى استنزاف ماديّ ومعنوي كبير للغزاة.

وقد كانت هذه الحيل تحدث ارتجالًا، أو بتوجيهات من القيادة، وفي كلٍّ كانت تؤتي نفعًا وتفتّ في سواعد الغزاة، فمن صوره الارتجالية قيام بعض شباب المقاومة في أولى عمليّاتهم بالقبض على أحد جنود الغزاة من مركزهم الذي كانت خطّة قيادته أن يبدأ العمل ليلًا بعد رصد حركة الغزاة، ولكن هذا الجندي كاد يكشف مكانهم ظهرًا عندما ابتعد نحوهم ليقضي حاجته، لولا أن هؤلاء الشباب قبضوا عليه فعلا صراخه لينبّه رفاقه، وعندها "بادر الشباب باقتحام المركز المتطرّف وسيطروا عليه، وبدؤوا يمطرون المعسكر الرئيسي بوابل رصاصهم مما قذف الرعب في قلوب الجند." (الشهراني، عبد الكريم، 1427، 163-164)

بلغ المقاومون غاية لم يحتسبوها بفضل دقّة المراقبة، وإنها من أبرز مرتكزات السلطة كما يؤكد فوكو، وقد برزت هذه التقنية في الرواية عند الفريقين كلّ بطريقته، وحسب مبادئه وأدواته، فالمراقبة مرحلة جوهرية في التخطيط قبل التنفيذ، ولذلك فإن القادة يؤكدون عليها كيلا تذهب قوّتهم سدى، وقد كان القائد العسيري يوجّه جيشه إلى هذه التقنية باستمرار، ويتّخذ منها سلّمًا لمباغتة فاتكة، ومن ذلك ما فعله الأمير عائض عندما أوهم الغزاة بالنصر وبأنه هو وجيشه مستسلمون للهزيمة، ثم باغتتهم قوات العسيريين في معركة دامية حسمت لصالح العسيريين، تقول الرواية: "لم يعد أمام الجيش عدوّ يقاتلونه ففرح الباشا بنصره على عائض، فأمر بالانسحاب، وما أن سمعت القوة الاحتياطية العسيرية قرعة الطبل الأولى التي تأذن بالانسحاب حتى صدرت لهم الأوامر بالهجوم المباغت، وكانت المفاجأة الصاعقة للباشا حينما رأى الرجال يخرجون من خلف الصخور والأدغال وهم يصبّون عليهم جام غضبهم... حتى إن الكثير من فرسانهم قد ترجّلوا وأخذوا يهرولون على أقدامهم الحافية... وقد فقدوا أعدادًا كبيرة جدًّا لم يكونوا يتوقّعونها." (الشهراني، عبد الكريم، 1427، 177)

وقد كان تجويع الخصم من أعظم خطط المقاومين التي كسبوا بتنفيذها إيهان الخصم واندحاره، فهم أهل الأرض وهم وحدهم يملكون سرّ تخزين الحبوب والمؤن، ولم يبح أحد منهم للغزاة بتلك المخازن حتى لو كان الثمن حياته، وعندما نفدت مؤونة جيش الغزاة بذلوا كلّ ما في وسعهم للحصول على الطعام، وبعد أن يئسوا من عامة الناس بدؤوا يخطّطون لخطف أبناء الأثرياء لأنهم في الغالب يعرفون أماكن المخازن، ولكنّ المختطَفَ غرّر بهم وأذاقهم كمينًا لم يتوقّعوه ولم يفقهوه، فلجؤوا إلى أسلوب التفاوض مع الأمراء والزعماء ليعطوهم الطعام مقابل فكّ الأسرى، أو مقابل أضعاف ثمنه، وقد جاراهم كبار القوم فيما ذهبوا إليه من باب الحيلة، ثم "فرضوا عليهم حصارًا اقتصاديًّا أخلّ بالقوّة التي كانت تدكّ المنطقة دكًّا" وبعد أيام "استطاع العسيريون أن يفرضوا شروطهم على الباشا الذي خارت قوى جيشه الجائع الذي لم يذق طعم الراحة والأمان منذ أن وطئت قدماه عسير". (الشهراني، عبد الكريم، 1427، 169و184)

استيأس الغزاة وسُلّطت عليهم قوّة الجوع التي كانت أعظم حليف أرسلته القدرة الإلهية في الوقت الذي أوشكت فيه ذخائر العسيريين على النفاد، فانقلبت الأدوار وأصبح الضعيف قويًّا والقويّ ضعيفًا.

لقد تنوّعت في الرواية صور المقاومة بتنوّع السلطات القمعية التي كانت تستهدف النفوس الأبيّة، وجاء كلُّ شكلٍ من أشكال المقاومة محمّلًا بصورة المكان وإنسانه، وكان المكان سندًا صادقًا كأنه يردّ للإنسان جميل حمايته له، وتضافرت الجهود البشرية البدنية منها والعقلية والعاطفية لاستعادة الحق واسترداد السلطة.

5.3. جدلية السلطة والمقاومة:

تتضح جدلية السلطة والمقاومة بجلاء في المجتمعات القبلية التقليدية، لا سيّما حين تكون مستهدفة كما في مجتمع الرواية، وقد تكشّف بوضوح أن السلطة والمقاومة لا تمثّلان قوتين متقابلتين في كلّ الأحوال، فالسلطة في المجتمع العسيري مبنيّة على الدين والأعراف، وتستمد شرعيّتها من تلك المعاني القارّة في النفوس، ولذلك فإن مقاومتها غير ممكنة ولا مرغوبة، والمقاومة عندما توجد فإنها تبدأ حذرة خائفة وتتذرّع بالمبادئ ذاتها التي بنيت عليها السلطة، فالذي يقاوم التمييز الذي هو أظهر أشكال الخطابات المرفوضة في هذا المجتمع يعمد إلى الخطاب الديني الذي يساوي بين البشر ويجعل معيار التفاضل هو التقوى، ويمكن أن يلجأ إلى المدونات الشعبية مثل: كلنا عيال تسعة، كلنا عيال آدم وحواء.

ومن الواضح أن المهمشين في هذا المجتمع يتمتّعون بحقوق كحقوق أبناء القبائل، فهم يملكون المال بلا تفرقة، ويمارسون العمل دون قسوة واستعباد، ويتمتّعون بحقوق الجوار والصحبة، ويطالبون بحقوهم من السلطة الحاكمة والقضائية فلا يُردّون ولا يُظلمون، وكلّ ذلك يمثّل آليّات حكيمة من السلطة لاحتواء

هؤلاء المهمّشين بدمجهم في النظام السائد، ولولا التنابز بالألقاب الذي يأتي أحيانًا من بعض المستهترين أو في حالات الغضب لَما كان في نفوس غير القبليين تجاه القبليين أي غلّ، ولكن هذه التفرقة كانت حتميّة أوغرت صدور فريق منهم فكان سبيل المقاومة هو معاداة المجتمع انتصارًا للذات، والسلطة التي تظهر في هذا الشأن بيد شيوخ القبيلة، وتنهج سبيل الحكمة والتسوية لحماية الجماعة والمصالح العامة.

كانت السلطة في المجتمع العسيري تمارس دورها رمزيًّا في ظلّ الدين والأعراف تستمدّ منهما شرعيّتها، وعمليًّا من خلال ضبط المجتمع وتنظيمه وتوجيهه، وقد ظهرت هذه السلطة في كلّ أشكال الحياة وتكشّفت بنى للسلطة تملك قدرة نافذة على امتصاص التغيير وإعادة تشكيل نفسها، فالسلطة عندما تتغيّر فذلك اختيار ذكيّ لاحتواء الاستثناء وهي ما تزال محافظة على جوهرها.

وعندما أعلنت الحرب تقاطعت السلطة بالمقاومة، وتوحّدت القوّتان في ظلّ الدين والشرف الوطنيّ، ومع أن الغزاة آتون من دول أكثر تنظيمًا وعُدّة، وكانت عسير تبدو في الظاهر أضعف بكثير، لكنّ القوّتين استطاعتا أن تنتصرا في النهاية، هذا النصر لا يُفهم فقط من خلال التمرّس بفنون الحرب، بل من خلال تحوّل السلطة من المركز إلى القاعدة، فالقبيلة عند الخطر تستنفر كلّ أفرادها، ويصبح الأدنون مدافعين ومقاتلين، وتُظهر هذه اللحظة كيف أن السلطة شبكة جماعية تستمد شرعيتها من العرف والدم والكرامة الجمعية، ولكلّ فريق دوافعه في القتال، فالسلطة تستنهض وتنظّم وتفتّش في إمكاناتها عن أقوى الوسائل للنصر ودفع الضرر عن حوزتها، والمقاوِم ليس مسخّرًا من قِبَلِ مستفيد يستعمله في القتال ليحقّق من خلاله أطماعه، وإنما هو مدفوع بسلطة ذاتية/ الانتماء يقاتل عن نفسه ومن تلقاء نفسه، وهنا تنشأ كيمياء عظيمة بين الإنسان وما يدافع عنه، وتتضافر القوى لتحقّ الحقّ وتزهق الباطل، وهكذا فإن صاحب الحقّ يملك السلطة الأعلى، ولا بدّ لقوّته مهما كانت متواضعة أمام قوّة الخصم أن تتفوّق.

وهكذا اتّحدت السلطة والمقاومة عندما حزب القوم أمرهم في علاقة متوازنة أنتجت قوّة متحّدة تحمي المجتمع وتضمن بقاءه، ولم تبارح أيّ من القوّتين موضعها الاجتماعي، ولكنهما تكاملتا لمنفعة، وبعد الحرب يعود كلّ إلى موضعه، وتعود العلاقة إلى حركتها الدائرية المستمرة.

الخاتمة:

- تكوّنت أشكال السلطة والمقاومة في المجتمع العسيري من خلال المعرفة الدقيقة بالمكان والإنسان والظروف المحيطة.

- تكوّنت خطابات الشرف والنسب استنادًا إلى الأعراف المتوارثة في النظام القَبَليّ ومقولاته، وأدّت إلى توتّرات نفسية واجتماعية من جهة الإنسان، ولكنّها كانت بالغة النفع عندما ربطت الشرف بالانتماء للمكان وعدّه حرمة لا يُقبل المساس بها.
- ظهر خطاب التمييز والعنصرية بجلاء في المجتمع العسيري القبلي، وتولّدت عنه خطابات مقاومة، تسعى إلى إنتاج ذات متفوّقة، تنتزع احترامها من المجتمع، وحقّها في العيش بمساواة.
- عملت السلطة الدينية وحكايات البطولة على إنتاج خطابات الجهاد، فأنتجت هويّات شجاعة وصامدة، وحوّلت القتال إلى أمنية محبّبة لأنه يفضي إلى معان عظيمة كالشهادة والثأر للآباء والدفاع عن الحرمات.
- تعدّ الأماكن الانضباطية من أبرز تقنيات السلطة، وقد تمثّلت في البيت والسوق والسجن والمعسكرات القتالية، وهي كلها أماكن تخضع لتنظيم سلطة أعلى لضمان إنتاج ذوات ملتزمة.
- أنتج المجتمع العسيري التقليدي أشكالًا للسلطة من خلال الوعي والعرف ومعرفة الذات والآخر، ليتكامل المجتمع ويتناغم، وليتحقّق للفرد، لا سيما المُقصى اجتماعيًّا، فرصة للاندماج الحيوي.
- تمثّلت السلطة الحاكمة في عسير في الأمراء والشيوخ، وقد كانت تمارس دورها من خلال التنظيم، وضبط الأفراد دون قمع؛ حيث تعمد إلى الإقناع والتأثير المعنوي.
- اتخذت المقاومة استراتيجيات متنوّعة بتنوّع موضوعات المقاومة، فسلطة الخطاب قوبلت بسلطة خطابية تعتمد الأدوات نفسها كالدين والفكر الإنساني، وسلطة العدوان على الأجساد والديار قوبلت بالحرب بالسلاح والحيلة والتجويع.
- تتّخذ المقاومة داخل المجتمع شكل مقاومة صامتة أو صريحة، مثل التمرّد على بعض الأعراف، أو إعادة تأويل الدين لخدمة حرية الفرد، وهذه الجدلية تكشف أن السلطة في المجتمعات البدائية ليست أحادية، بل متحركة ومتغيرة، تُنتج المقاومة كما تستمد قوتها منها.
- العلاقة بين السلطة والمقاومة في المجتمع القبليّ علاقة تكامل وتوازن، فالمقاومة تحمي الجماعة وتضمن بقاءها، في حين تمنح السلطة إطارًا منظمًا للمقاومة.

توصيات:

- دراسة إنثروبولوجية للرواية لتوافر معطيات تاريخية واجتماعية خاصة فيها.
- دراسة الأنساق الثقافية في الرواية لارتباطها بثقافة كلاسيكية خاصة.

المراجع:

آل حامد، عبدالرحمن (1426). العادات والتقاليد والأعراف في إقليم عسير. نادي أبها الأدبي.

أوشو (2013) الحب والحرية والفردانية. تر: متيم الضايع. دار الحوار.

إيغوركون (1992) البحث عن الذات. تر: غسّان نصر .دار معد.

بغورة، الزواوي (2009) ما بعد الحداثة والتنوير. دار الطليعة.

الشهراني، عبد الكريم (1427) العاشق والغزاة. دار الكفاح.

الغذامي، عبد الله (2009) القبيلة والقبائلية. المركز الثقافي العربي.

فوكو، ميشيل (1970) نظام الخطاب. التنوير

فوكو، ميشيل (1987) حفريات المعرفة. تر: سالم يفوت .المركز الثقافي العربي.

فوكو، ميشيل (1990) إرادة المعرفة. تر: مطاع صفدي وجورج أبي صالح. مركز الإنماء القومي.

فوكو، ميشيل (1991) الكلمات والأشياء. صفدي، مطاع وآخرون .Ed . مركز الإنماء القومي.

فوكو، ميشيل (2006) تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي. تر: سعيد بنكراد. المركز الثقافي العربي.

فوكو، ميشيل (2008) جينالوجيا المعرفة. تر: أحمد السطاتي وعبدالسلام بنعبد العالي . دار توبقال.

فوكو، ميشيل (2011) تأويل الذات. تر: الزواوي بغورة . دار الطليعة.

فوكو، ميشيل (2022) المراقبة والمعاقبة. تر: علي مقلد .صفحة سبعة.

كانط، إمانويل (1784) ما التنوير؟.كوينسبيرج.

ميرغني، هشام (2024) اللغة، السلطة، الخطاب . دار نينوى.

ميكيافيللي (2004) كتاب الأمير. تر: أكرم مؤمن .مكتبة ابن سينا.

Āl Ḥāmid, ʻAbd-al-Raḥmān. (1426). al-ʻĀdāt wa-al-taqālīd wa-al- aʻrāf fī Iqlīm ʻAsīr. Nādī Abhā al-Adabī.

Awshw. (2013). al-ḥubb wa-al-ḥurrīyah wālfrdānyh. tara : Mutayyam alḍāyʻ, Ed. ; 2nd ed .. Dār al-Ḥiwār.

Iyghwrkwn (1992) al-Baḥth ʻan al-dhāt. tara : ghssān Naṣr. Dār Maʻd.

Baghūrah, al-Zawāwī. (2009). mā baʻda al-ḥadāthah wa-al-tanwīr 1st ed .. Dār al-Ṭalīʻah.

Al-Shahrānī, ʻAbd al-Karīm (1427) al-ʻāshiq wa-al-ghuzāh. Dār al-Kifāḥ.

Al-Ghadhdhāmī, Abdullāh. (2009). al-qabīlah wālqbā'lyh. al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī al-Shahrānī, 'Abd-al-Karīm. (1427). al-'āshiq wa-al-ghuzāh. Dār al- Kifāḥ.

Fūkū, Mīshīl. (1970). Niẓām al-khiṭāb. al-Tanwīr.

Fūkū, Mīshīl. (1987). Ḥafrīyāt al-Ma'rifah. tara : Sālim Yafūt, al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī

Fūkū, Mīshīl. (1990). irādat al-Ma'rifah. tara : Muṭā' Ṣafadī wa-Jūrj Abī Ṣāliḥ, Markaz al-Inmā' al-Qawmī.

Fūkū, Mīshīl. (1991). al-kalimāt wāl'shyā'. Ṣafadī, Muṭā' wa- ākharūn, Ed .. Markaz al-Inmā' al-Qawmī.

Fūkū, Mīshīl. (2006). Tārīkh al-junūn fī al-'aṣr alklāsyky. tara : Sa'īd Bingarād, Ed. ; 1st ed .. al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī.

Fūkū, Mīshīl. (2008). jynālwjyā al-Ma'rifah. tara : Aḥmad al-Saṭṭātī w'bdālslām Bin-'Abd al-'Ālī,. Dār Tūbqāl.

Fūkū, Mīshīl. (2011). Ta'wīl al-dhāt. tara : al-Zawāwī Baghūrah, . Dār al-Ṭalī'ah.

Fūkū, Mīshīl. (2022). al-murāqabah wālm'āqbh. tara : 'Alī Muqallid, . ṣafḥah sab'at

Kānṭ, Imānwyl. (1784). mā al-Tanwīr?. kwynsbyrj. lyghwrkwn. (1992). al-Baḥth 'an al-dhāt. tara : ghssān Naṣr, Ed .. dār Ma'd.

Mīrghanī, Hishām. (2024). al-lughah, al-Sulṭah, al-khiṭāb. Dār Nīnawá.

Mykyāfylly. (2004) Kitāb al-Amīr. tara : Akram Mu'min, Maktabat Ibn Sīnā.