جامعة بيرزيت
BIRZEIT UNIVERSITY
كلية الآداب– الدراسات العليا
برنامج الماجستير في الدراسات العربية المعاصرة

رسالة ماجستير بعنوان

المثقف البيني في الحالة الفلسطينية: ابراهيم نصر الله نموذجًا

The Liminal Intellectual in the Palestinian Context: Ibrahim Nasrallah as A Model

مقدمة من:

فيروز مجدي نمر شحرور

بإشراف: د. عبد الرحيم الشيخ

2016

جامعة بيرزيت
BIRZEIT UNIVERSITY
كلية الآداب– الدراسات العليا
برنامج الماجستير في الدراسات العربية المعاصرة

عنوان الرسالة:

المثقف البيني في الحالة الفلسطينية: ابراهيم نصر الله نموذجًا

The Liminal Intellectual in the Palestinian Context: Ibrahim Nasrallah as A Model

رسالة ماجستير مقدمة من:

فيروز مجدي نمر شحرور

لجنة المناقشة:

د. عبد الرحيم الشيخ

د. وليد الشرفا

د. توفيق دواني

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات درجة الماجستير في برنامج الدراسات العربية المعاصرة من

كلية الآداب في جامعة بيرزيت– فلسطين

2016

عنوان الرسالة:

المثقف البيني في الحالة الفلسطينية: إبراهيم نصر الله نموذجًا

The Liminal Intellectual in the Palestinian Context: Ibrahim Nasrallah as A Model

رسالة ماجستير مقدمة من:

فيروز مجدي نمر شحرور

إشراف:

د. عبد الرحيم الشيخ

تاريخ المناقشة:

أعضاء لجنة المناقشة:

د. عبد الرحيم الشيخ (رئيسًا) .....

د. وليد الشرفا (عضوًا) .....

د. توفيق دواني (عضوًا) .....

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات درجة الماجستير في برنامج الدراسات العربية المعاصرة من كلية الآداب في جامعة بيرزيت– فلسطين

2016

المحتويات

ملخص الدراسة .....خ

Abstract .....ذ

الفصل الأول: مقدمات في المنهج والهدف

1.1 تمهيد 1

1.2 أهمية الدراسة 2

1.3 إشكالية الدراسة.....2

1.4 حدود مصطلحات الدراسة 3

1.5 اشارات حول منهجية الدراسة..... 3

أ- المنهج كاتجاه بحثي 4

ب- أدوات المنهج التحليلة.....4

ت- خطوات المنهج 5

ث- موقع الباحث/ة 5

1.6 بنية الدراسة (الأولية) 5

1.7 مراجعة الأدبيات 6

الفصل الثاني: المنفى والمثقف البيني– إطار نظري

2.1 تمهيد..... 18

2.2 المنفَى وحالة الفَقد..... 19

2.3 المنفَى والإغتراب 21

2.4 التوتر الهويّاتي والمنفى..... 23

2.5 اللغة بين عالمين..... 24

2.6 الكتابة المنفيّة والمنفى المزدوج:..... 26

أ– البعد النفسي..... 29

ب– البعد السياسي..... 31

2.7 النظرية المرتحلة..... 33

2.8 أنواع مثقفي الحدود:.....36

أ– المثقف الكولونيالي والأنثربولوجي..... 38

ب– المثقف المهاجر..... 39

ت– المثقف المغترب..... 39

ث– المثقف البيني 39

2.9 المنفى وخصوصية الحالة الفلسطينية..... 40

2.10 معنى المكان– الهوية عند الفلسطيني..... 43

2.11 مخاطر الاستسعاد بالمنفى..... 46

2.12 خاتمة..... 47

الفصل الثالث: إبراهيم نصر الله.. النتاجات والممارسات.

3.1 تمهيد..... 49

3.2 معنَى المنفَى لإبراهيم نصر الله:..... 50

أ- طفولة اللجُوء..... 50

ب- الكتابة كفعل استرجاعّي للرَحم الأوّل..... 51

3.3 نكبة المنفَى في أعمال إبراهيم نصر الله:..... 52

أ- المخيم كمكان بيتّي..... 53

ب- المنفَى والشعور البيني 57

3.4 مساءلة الاستعمار والمنفَى: تدوين الذاكرة كفعل مُقاوم ضد الذاكرة الجاهزة..... 67

أ- تأمل الموت الفلسطيني... 68

ب- الفلسطيني المقاوم والإنسان..... 72

ت- الكتابة عن المكان الفلسطيني.....76

3.5 مساءلة الضياع الفلسطيني والورثة الجدد..... 81

3.6 إبراهيم نصر الله كمثقف رسولّي ضمن سياق عربي..... ..84

3.7 خاتمة.....97

خلاصات وملاحظات نقدية..... 98

قائمة المصادر و المراجع 101

إلى كل هؤلاء الذين عشِقتهُم الأسئلة..

حوارٌ ذاتي

...لا أذكرُ أحداً ولا أقدّسُ أحد!

أنسجُ منفايَ فيَّ

ينابيع من عدنٍ

ونرجسا وأقحوان.

وأذري التفاصيلَ كأني أفك عن جديلتها صنم الانتظارْ،

فلا أحد إياي يعبره الفراغ ممتلئاً بالصور

ولا أحد مثلي يحصد الغياب مبتهجاً.

أنسج منفاي من خيطٍ مضى

ومن ضوء آتٍ ، وأمكثُ في نفسي!

فيروز شحرور

شُكر وامتِنان..

بدايةً لا بد من شكرٍ أقدمه لمن يبثون في روح الجسد، الحياة.. مع يقيني أن الشكر لا يكفيهم، لكنها شهادة حق تُقال.

إلى الله – عز جلاله– أشكرك على كل عطاء فكله لي خير، وإني ما زلتُ أحبك سرًا وعلانية، ورحمتك بالمنفيين قلوبهم هي رجائي..

إلى أبي وأمي وإخوتي، عمودي الفقري في هذه الحياة، شكرًا على كل جميل ودعم قدمتموه لي، جعلتم هذا القلب والابتسامة أطرى وأقل وجعًا.

إلى د. عبد الرحيم الشيخ، حارث الأدمغة بالأسئلة ونحات الوعي، ليتني أستطيع أن أقدم شكرًا بحجم عطاءه، لكني لن أستطيع، فهو لم يمنحني وعيًا أكبر، بل جعل لي سببًا لأقوم نحو هذا العالم باستشعار معنى الوجود ومعنى المقاومة والقيام..

إلى جميع الأساتذة الكرام في جامعة بيرزيت وإلى فايزة العظيمة، أشكر هذا الصرح الذي عمّرتُ فيه بسببكم أحلامي الجميلة، دائما فخورة أنني ابنة هذه الجامعة ولطالما سأبقى سعيدة وأحمل رسالة من ذهبوا حتى نذهب نحن أيضًا..

إلى صديقاتي، اللواتي يسندن ظهري عند التقوس، فلا يأس معهن: لوزية بزار، وفا ربايعة، قسم الحاج...

وشكرًا للحياة، شكرًا لتلك الدورس الصعبة!

"وانزعوا ظلكم عن مساءٍ يطير
إلى طعنة في أقاصي الكآبة
وامنحوني فضاءً
لأرسم منفىً يليقُ بهذا العذاب"
(إبراهيم نصر الله. ديوان نعمان يسترد لونه)

ملخص الدراسة:

تقوم هذا الدراسة على فحص انطباق مفهوم "المثقف البيني" *Liminal Intellectual* على الروائي والشاعر الفلسطيني إبراهيم نصر الله في مسيرته الثقافية، من حيث: نتاجاته، وممارساته، وسياساته. وإذ تطمح هذه الرسالة للتأسيس لدراسة جادة لتبيئة هذا المفهوم فلسطينياً، ليتطلع أيضاً، إلى سبر المسيرة الأدبية لنصر الله ضمن إطار نظري مغاير عما أنجز حتى اللحظة، من دراسات حوله اكتفت بالوصفية في غالبها. وللإشارة إلى جذور هذا المفهوم، لا بدَّ من الإحالة إلى إدوارد سعيد الذي تحدَّث في مؤلفه **صور المثقف** عن فكرة المنفى التي رُوجَ عنها بأن المنفى كفيل بعزل المرء عن وطنه على نحو ميؤوس منه، إلا أن هذا الفكرة التي تم الترويج لها ليست مطلقة بالضرورة، إذ إنَّ كثيراً من المنفيين ما زالوا يدركون أنهم ليسوا في وطنهم الأصلي، ما يعني التأرجح ما بين الماضي والحاضر. وبالتالي يظلُّ المنفّي يعيش حالة "بينية/وسطية"، حيث لا ينسجم تمامًا مع الحاضر ولا يتخلص من عبء الماضي ومأزق الحنين. ولعل إبراهيم نصر الله يمثل، في هذا السياق، صورة المثقف البيني *Liminal Intellectual* الذي يشدّه الماضي للحياة ضمن الزمن الفلسطيني والكتابة عنه والدفاع عن قضيته أمام الهيمنة الاستعمارية، على الرغم من أنه يتجاوز وجوده العياني في الزمن، حيث يقبع في المكان اللا–فلسطيني، لكنه يعيش ضمن وسطية/ بينية، تجعله يعيش حالة الانتصاف بين الحضور الزمني والمنفى المكاني.

وعليه فإن الدراسة، اعتمدت على–تحليل الخطاب النقدي– كأداة منهجية في محاولة للوصول إلى بنية مفهوم المثقف البيني وسياقه التاريخي والمعرفي، من خلال تحليل ما كُتب عنه منذ أورباخ وجيل دولوز وحتى عبد الجان محمد وإدوارد سعيد وغيرهم، بالإضافة إلى أهم ما كُتب عن حالة المنفى، والمثقف والمنفى، كما سيتم تحليل أعمال إبراهيم نصر الله في مسيرته الشعرية والروائية وسيرته الذاتية، وممارساته وموقفه منها وحولها، إضافة لما كُتب عن أعماله، من المنشورات الأكاديمية إلى المقالات والمقابلات المتلفزة. وبموجب تلك المعطيات، حاول هذا المشروع البحثي تأسيس تبيئة مفهوم المثقف البيني فلسطينيًا، عبر اتخاذ إبراهيم نصر الله نموذجًا للدراسة.

وقد بُنيت هذه الدراسة محتوياتها في أربعة فصول:

الفصل الأول: يقوم على هيكلية نظرية ومنهجية، ويؤسس القاعدة والبنية التي ستسير عليها الدراسة.

الفصل الثاني: تناول الإطار النظري والسياق التاريخي لمفهوم المثقف البيني والنظرية الترحالية والمثقف والمنفى، منقبًا عن مفهوم المنفى والاغتراب وعلاقة ذلك بالحالة البينية التي تناولها إدوارد سعيد وجيل دولوز، ثم تبيئة هذا المفهوم فلسطينيًا.

الفصل الثالث: يعمل على تقديم وتحليل إبراهيم نصر الله الفلسطيني المنفّي، كظاهرة المثقف البيني عبر الوقوف على سيرته الذاتية وأعماله الأدبية الشعرية والروائية وممارساته ضمن السياق التاريخي لمفهوم المثقف البيني والنظرية الترحالية.

الفصل الرابع: يشتمل هذا الفصل على أهم ما جاءت به الدراسة والباحث، والملاحظات الختامية حول فصول الدراسة.

Abstract

"**The Liminal Intellectual in the Palestinian Context**:
Ibrahim Nasrallah as a Model"

This study examines the applicability of the category of *Liminal Intellectual* on the Palestinian novelist, poet and activist Ibrahim Nasrallah. The thesis covers the entirety of his literary journey: in terms of production, practice and politics. It lays forth the basis for providing a critical account on Nasrallah's work without falling into the traps of dogma, informative re-ordering, or generalizations of the earlier studies.

To uncover the origins of this concept, I explore a larger theoretical framework on exile and literally production, with a special emphasis on the works of Edward Said and Abdel-Jan Mohammad which entertain the idea of exile as both a comfort zone and isolation from homeland. Employing a modified version of critical discourse analysis, this study describes Nasrallah as as *Liminal Intellectual* through providing a critical reading of his literary productions and political activism.

Exile is not an absolute idea, for many exiles still live the (ab) normality of their realities between "here" and "there," "past" and "present." Living this kind of liminality, and often loving it, allows exiles to produce liminal literature testifying to the presence of absence of their homeland, its doomed realities, and aborted dreams. In this context, Nasrallah (living in his *non*-Palestine, space and time) represents the liminal intellectual *par*-

*excellence*whose writings are haunted by the great absence of its main motif— Palestine: past, present, and future.

الفصل الأول

المثقف البيني في الحالة الفلسطينية: إبراهيم نصر الله نموذجاً

1.1 تمهيد

اختلفت صورة المنفى الآن عمّا كانت عليه في القرن العشرين، فبعد أن كانت عقوبة تفرض على شخصيات ذات مكانات سياسية واجتماعية، لأسباب سلطويّة وغيرها، أصبحت تُمارس على عامة الناس، لأسباب كولونيالية ومصالح تخدم الاستعمار الرأسمالي. وعليه فإن العديد من الشعوب عانت بسبب رغبة وتوسع استعماري، بترحيلهم قسراً عن بيوتهم وأرضهم وحكايتهم وناسهم وهويتهم، مثلما حصل مع الفلسطينيين في نكبة عام 1948، حيث اقتعلوا من أرضهم، وتم ترحيلهم على أيدي العصابات الصهيونية، لتتحدد هويتهم بالمنفّي أو اللاجئ.

وعلى الرغم من قسوة حالة المنفى، إلا أن هناك من المنفيين الذين انتموا لحالة المنفى، وقدموا نماذج عن التكيف والاندماج، إلا أن حالة المنفّي اللا مُنتمي، هي الحالة التي تسعى الدراسة للبحث فيها، حيث أوجدت ما يسمى ب: المثقف البيني، والتي تعود بأسبابها لعدم التكيف مع المنفى، لأسباب عدّة، أهمها: الحنين إلى الوطن، وبالتالي يختار المنفّي، أن يظل خارج التيار الرئيسي، فهو يعيش كل ما يُذكره بأنه في منطقة وسطى، فلا هو في وطنه مكانيًا وزمانيًا، ولا هو في تحرر تّام من مأزق الحنين، وسترتكز الدراسة في إطارها النظري على عدد من المفكرين الذي تحدثوا عن الموضوع، أبرزهم: إدوارد سعيد، وجيل دولوز، وإريك أورباخ، وما كُتب عن المنفى والمثقف بشكل عام.

كما عمدت الدراسة في محاولتها لتبيئة هذا المفهوم فلسطينيًا، إلى اتخاذ إبراهيم نصر الله نموذجًا للدراسة، فهو إلى جانب أنَّه من الشعراء والروائيين الكبار، الذين يتمتعون بغزارة الإنتاج شعريًا وروائيًا وفي مجال السينما، هو فلسطيني عانى من التهجير القسري وعائلته من قريتهم البريج- قضاء القدس في نكبة عام 1948، ونتيجة لما عاناه لكونه لاجئًا ومنفيًا لا يستطيع العودة إلى وطنه، انكبَّ نصر الله على انجاز أهم المشاريع الروائية للقضية الفلسطينية، حينما راوده سؤال: كيف ضاعت فلسطين؟!، إضافة لدوره كمثقف فلسطيني في سياق عربي.

1.2 أهمية الدراسة

تأتي أهمية الدراسة، انطلاقاً من أهمية تمثيلات المثقف البيني في الحكاية الفلسطينية سياسياً واجتماعياً وثقافياً، وما يمثله نتاجهم. وعلى ذلك، فإن أهمية الدراسة تستند إلى أمرين أساسيين: الأول، استدخال مفهوم المثقف البيني كبنية نظرية (تعود في جذورها إلى كل من إدوارد سعيد وعبد الجان محمد، وما أنجزاه من تحويرات على عمل المنظِّر الفرنسي جيل دولوز)، يمكن تبيئتها فلسطينياً لدراسة المثقف الفلسطيني من منظور مغاير لما أُعتيد عليه من تغليب للسياسي على الثقافي، أو نأي بالثقافي نهائياً عن السياسي؛ والآخر؛ هو قراءة نتاجات نصر الله بشكل شمولي لا تحكمه التقسيمات الكلاسيكية للأنواع الأدبية (شعر، رواية، مسرح..)، بل دور كل من هذه التجارب الكتابية في تشكيل بنية "مثقفية" لدى نصر الله استطاع من خلالها جعل الممارسة الثقافية ممارسة سياسية بامتياز.

1.3 إشكالية الدراسة

تشكل نصوص نصر الله الأدبية الروائية والشعرية والسينيمائية والمقالة، مادة أدبية شكّلت جدلاً ضمن أوساط النقاد والدارسين، خصوصاً ما يتعلق منها بالهوية الفلسطينية (بمستوياتها المتعددة: أرضاً، وناساً، وحكاية تاريخية)، كما تشكِّل مسيرته الشخصية نموذجاً للمثقف البيني، الذي عاش الزمن الفلسطيني وحُرم من الجغرافيا الفلسطيني ضمن انفصام/انسجام فريد من نوعه. وعليه، فقد تسعى هذه الدراسة إلى توظيف مفاهيم نظرية، كالمثقف البيني والنظرية الترحالية، كأدوات في النقد الثقافي المستخدم كوسيلة في إضافة فصول من التاريخ الاجتماعي والسياسي لفلسطين المعاصرة. واستناداً إلى ذلك، فإن الإشكالية المركزية لهذه الدراسة تتمحور حول السؤال التالي: كيف يمكن تبيئة مفاهيم من شاكلة المثقف البيني والنظرية الترحالية في السياق الثقافي الفلسطيني، باتخاذ إبراهيم نصر الله، من حيث ممارساته الثقافية، ونتاجاته، وسياساته، نموذجاً لهذه العملية البحثية؟ وينبثق عن هذه الإشكالية مجموعة من الأسئلة الفرعية، وهي: كيف يمكن توسيع البيئة البينية للمثقف، نظرياً، من المركز الغربي نحو الحواضر العربية؟ ما هي الحقول (على مستوى الممارسات والنتاجات) التي جعلت من إبراهيم نصر الله مثقفاً بينياً؟ كيف يمكن قراءة نتاجات المثقف البيني نقدياً بطريقة تجعل منها "وثائق" في التاريخ الفلسطيني الاجتماعي–الثقافي–السياسي؟

1.4 حدود مصطلحات الدراسة

تُحدد هذه الدراسة إطارًا لبعض المفاهيم والمصطلحات ذات الصلة بموضوع البحث، وتُصاغ في سياقها لما تتوخّاه من معنى:

أولاً؛ المثقف الترحالي: هو المثقف الذي يتخذ المنهج الترحالي لينتج معرفة ترحالية، والتي تتيح التنكر لكافة أشكال الالتصاق بالأرض، فهو مثقفًا عابرًا وترحاليًا، وأهم ما يميز معرفتهم، أنها معرفة مولعة بالمنفى والهجرة والتي لا يتوازن فيها الداخل والخارج ولا تكتمل فيها الهوية، الأمر الذي يجعل المثقف الترحالي مواطن غير ممتثل بامتياز[1].

ثانيًا؛ المثقف البيني: هو المثقف المنفّي، الذي لا يمُثل توأمة تامة مع المكان الجديد، حيث يظل في حالة انتصاف ما بين الحضور الزمني والمنفى المكاني لوطنه، ويُحمله ذلك، العديد من الممارسات الانفصالية الوسطية، لإحساسة الدفين بأنه منبوذ، وأن انتمائه الأصلاني هو للمكان الذي نُفي عنه[2]. وتساعد البيئة النافية والتي تتسم بالسلبية بنظر المنفّي ذلك أن غيابه عن وطنه كان غيابًا قسريًا، عكس المهاجر الذي يغيب بإرادته، وبالتالي إن هذا الغياب يولّد للفرد أو المثقف البيني الحنين للماضي والقلق من اندثار هويته وانغماسها في البلد المستضيف.[3]

ثالثًا؛ المثقف الرسولي: وهو المثقف الذي يُقاسم الأنبياء صفاتهم كما يعبر سعيد، حيث يدافع عن قيم أزلية ثابتة (العدالة، والحرية، والمساواة، واحترام حقوق الآخر، بغض النظر عن هويته، ودينه وجنسه ولونه..) دون أن ينتظر أجراً أو يطمح بمكسب.[4]

1.5 إشارات حول منهجية الدراسة

تعتمد هذه الدراسة على آلية تحليل الخطاب النقدي (Critical Discourse Analysis) كأداة منهجية لإنجاز إجابات على إشكالية الدراسة المركزية وأسئلتها الفرعية، وهذه بعض الإضاءات الأولية حول المنهجية:

المنهج كاتجاه بحثي: منذ ستينيات القرن الماضي، حدَّثت الكثير من التحوُّلات على تحليل النصوص، إذ لم يعد الجانب الكمي الذي يستهدفه منهج تحليل المضمون كافياً لدراسة نصوص ذات صبغة متعددة الإحالات سياسياً واجتماعياً وثقافيًا، ناهيك عن تعدد النصوص المدروسة. ومع نشوء مدارس الدراسات الثقافية، وظهور أقسام البلاغة، واللغويات

---

[1] "إدوارد سعيد: مقولات نقدية على ما بعد الحداثة"، جريدة الأيام، 24 كانون الأول/ 2007.

[2] سعيد، ادوارد. المثقف والسلطة. ترجمة محمد عناني (القاهرة: رؤيا للنشر والتوزيع، 2006) ص95.

[3] Worldliness-without-World, Homelessness-as-Home: Toward a Definition of the Specular Border Intellectual, in Edward Said: A Critical Reader, ed., Michael Sprinker (Oxford, Basil Blackwell, 1992) pp. 96-120.

[4] محمد عيسى صالحية وآخرون. مشاعل عربيّة على دروب التنوير. (عمان: مؤسسة عبد الحميد شومان، 2009): ص 33.

الجديدة في المؤسسات الأكاديمية (الغربية على وجه الخصوص)، بدا منهج جديد بالتبلور، وهو منهج تحليل الخطاب النقدي (Critical Discourse Analysis). ولعل أهم ميزات هذا المنهج، الذي تستخدمه هذه الدراسة بشكل مركزي كخيار منهجي، هو تمكنه من تناول نصوص متعددة، ومن منظورات متعددة الحقول كذلك. كما أن من ميزاته منح الباحث القدرة على مقاربة النصوص بشكل يتناول الحساسيات الاجتماعية والثقافية والسياسية المتغيرة من حين إلى آخر. وهنا لا بدَّ من الإشارة إلى أن هذه الدراسة ستفيد من مجموعة من الدراسات الحديثة، والأجندات الحديثة في منهج تحليل الخطاب النقدي، وخاصة:Ruth Wodak and Paul Chilton[5]، Deborah schiffrin and Deborah tannen[6]، Toolan, Michael J[7]، Paul Chilton[8]، Young, L., & Harrison[9].

أ. **أدوات المنهج التحليلية:** بعد جمع المادة البحثية المتمثلة بالنصوص الكتابية لإبراهيم نصر الله (بغض النظر عن نوعها الأدبي، شعراً كانت أو رواية أو مقالة أو دراما...)، والانتهاء من مراجعة المواد الثانوية المتعلقة بها سواء كانت في حقل السياسية، أو الثقافة، أو الاجتماع، أو أية حقول أخرى بينية، يتم تحديد محاور تحليل الخطاب النقدي على مستويي محاور الهوية الفلسطينية (الأرض والناس والحكاية)، وموقف المثقف البيني (كما يظهر في سياساته وممارساته ونتاجاته) من هذه الأقانيم ومن موقعه في المنفى–القريب من فلسطين كمثقف بيني. وفي خطورة منهجية ثالثة، ستتم قراءة التقاطعات بين هذه النصوص/الخطابات ضمن منظومة النظرية الترحالية من دولوز وحتى سعيد.

---

[5] Ruth Wodak and Paul Chilton. (2004) A New Agenda in (Critical) Discourse Analysis: Theory, Methodology and Interdisciplinarity. Philadelphia: John Benjamins.

[6] Schiffrin, D., Tannen, D., & Hamilton, H. (Eds.). (2001). Handbook of Discourse Analysis. Oxford: Blackwell.

[7] Toolan, M. J. (Ed.). (2002). Critical discourse analysis. Critical concepts in linguistics. New York: Routledge

[8] Chilton, P. (2004). Analysing political discourse. London: Routledge. Lemke, J. L. (1995). Textual politics. Discourse and social dynamics. London: Taylor & Francis.

[9] Young, L., & Harrison, C. (Eds.). (2004). Systemic functional linguistics and critical discourse analysis. Studies in social change. London: Continuum.

ب. **خطوات المنهج:** بداية تم جمع النصوص الأدبية لإبراهيم نصر الله (الشعرية والروائية..)، والمقالات والكتب والدراسات الأكاديمية البحثية التي بحثت حوله، بالإضافة إلى المقابلات المتلفزة والتي تناولت آرائه وأعماله، وتم قرائتها ومراجعتها تحليليًا ضمن الترتيب الزمني، لتتبع التحول الفكري والاجتماعي والسياسي والأدبي، والإشارة إلى أهم المحطات التي برز فيها إبراهيم نصر الله مثقفًا بينيًا يعاني من المنفى، ويتخذ من ذلك هدفًا رسوليًا لهويته الفلسطينية ومكانه الغائب، عبر ممارسته ومسيرته. واعتمدت الدراسة بذلك على جمع المواد الفكرية عن المثقف والمنفى ومحاور الهوية، وتحليل مضمونها، وتقاطعها مع "البينية/ الوسطيّة".

ت. **موقع الباحثة:** يمثل هذا البحث، رسالة علمية هدفها إستكمال متطلبات درجة الماجستير المترتبة على الباحثة (وهي طالبة في برنامج الدراسات العربية المعاصرة– جامعة بيرزيت) حيث سعت إلى إضافة جديدة في حقل الدراسات العربية المعاصرة، علمًا أن الدراسة لا تطرح معنىً نهائيًا للمفاهيم المستخدمة في سياق الدراسة، بقدر ما تفتح المجال لتناول أبحاث أخرى في ذات الموضوع.

1.6 بنية الدراسة (الأولية)

الفصل الأول: مقدمات في المنهج والهدف (المخطط التفصيلي للدراسة)، ويقوم على هيكلية نظرية ومنهجية، تشتمل على أهمية الدراسة وإشكالية الدراسة وحدود المصطلحات وإشارات حول منهجية الدراسة، بالإضافة إلى مراجعة أدبيات ذات علاقة بجوانب الدراسة.

الفصل الثاني: المثقف البيني والنظرية الترحالية: نحو مقاربة فلسطينية في تبيئة المفهوم (إطار نظري)، يقدم هذا الفصل محاولة للوصول إلى بنية مفهوم المثقف البيني وسياقه التاريخي، من خلال أهم ما كُتبَ عن المثقف والمنفَى وحالة المنفَى، من خلال تحليل كتابات إدوارد سعيد وعبد الجان محمد وجيل دولوز ومحمد الشحّات وغيرهم، ويناقش هذا الفصل تجربة المنفى وما لها من مآسي ينعكس أثرها على الهُويّة واللغة والشعور بالحالة البينية ما بين المكان الجديد والمكان الأصلاني ومخاطر الاستسعاد بالمنفى. ومن خلال هذه المعطيات يتم اتخاذ خصوصية الحالة الفلسطينية أنموذجًا لشعب عانى المنفّى القسري، وبالتالي محاولة تبيئة مفهوم المثقف البيني فلسطينيًا.

الفصل الثالث: إبراهيم نصر الله: النتاجات والممارسات. يقوم هذا الفصل على فحص انطباق مفهوم المثقف البيني على أعمال إبراهيم نصر الله، حيث يتم تحليلها وتبيان أثر المنفى على إبراهيم نصر الله، وظهوره كمثقف منفّي بيني يعاني الحنين إلى الوطن وعدم القدرة على ألفة المكان الجديد.

خلاصات وملاحظات نقدية؛ يشتمل هذا القسم على أهم النتائج والملاحظات الختامية والنقدية التي قادت إليها الدراسة.

1.7 مراجعة الأدبيات

على الرغم من قلة الأدبيات الأكاديمية التي تناولت بالبحث ابراهيم نصر الله وأعماله الأدبية ذات الصلة بالموضوع، إلا أن الدراسة ستعتمد على مجموعة من الأدبيات والمراجع والمصادر، ذات العلاقة بجوانب الدراسة المختلفة، وفيما يلي نعرض بعض أهم ما يتصل بموضوعها بشكل مباشر أو جزئي من الكتب والمقالات، وتتمحور الأدبيات في ثلاثة محاور، المحور الأول الأدب فن في قول الحق: حيث يتم سرد دور الأدب وفنونه المختلفة في المناحي السياسية والإجتماعية. أما في المحور الثاني: يتم الحديث عن الأدبيات والدراسات التي تناولت أعمال إبراهيم نصر الله. وأخيراً المحور الثالث: حيث يتم الحديث عن سيرة إبراهيم نصر الله وتحولاته الثقافية والسياسية والأدبية، وموجز عن إنجازاته الأدبية في حقل الشعر والراوية.

أولاً: الأدب فن في قول الحق

تناول فيصل دراج في كتابه بعنوان: **الرواية وتأويل التاريخ: نظرية الرواية والرواية العربية**؛ الفرق بين المؤرخ والروائي الذي يساءل التاريخ، حيث أن مقتضى التاريخ هو مقتضى الحق القديم الذي يقول بالصراع ولا يتوقف بالأمور المحددة. ويبدأ المؤرخ باليقين وينتهي به متخذاً من اللا تحديد شرطاً لازماً ومختزلاً في السببية التاريخية المتعددة، في حين أن الروائي يفرض أسئلة وربما دلالات حول معنى التاريخ يتوزع على الراوي والقارئ والضحية والمتهم مثل جملة غسان كنفاني في روايته رجال في الشمس: لماذا لم يقرعوا جدران الخزان؟! وهنا يأوي الروائي إلى فضاء الاحتمال طالما أن درب الفلسطيني تختلط بدروب أخرى، أضف أن مؤرخو الأنظمة المغلقة يكتبون تاريخ مشترك لا تباين فيه بين الحاكم والمحكوم ويوحدون الحاضر والماضي بتاريخ لا يعرف الانفصال، إن هذا التأريخ يشبه الكتابة السلطوية والفعل السلطوي بالسيطرة على ما فات من الماضي ليخترع الحاضر الذي يجعل فيه تجانس الحاكم مع المحكومين الذي لا وجود له، ويخترع زمناً متواصلاً يجانس فيه ماضيه مع حاضره، إن هذا النوع من التجانس ينهي بكل بساطة معنى التاريخ! حيث تساوي بين كتابة التاريخ وتزويره، ويمحى بالتالي تاريخ المحكومين فإلى جانب الرقابة على الأرشيف وغير

ذلك من المعرفة الأمنية يقف "الكاتب الطقوسي" بلغة فالتير بنيامين، الذي يرى في المعرفة درباً إلى السلطة وفي المعرفة السلطوية مدخلاً إلى الامتياز الاجتماعي، كتابة تبشر بالمشترك وتستبدل الوقائع ببطولات وهمية.

إن مقابل هذا الكاتب الطقوسي أو المؤرخ المرُاقَب، يقف الروائي لينجز ل"المقموعين" أرشيفهم الخاص عن حكايتهم أكان بلغة أدبية روائية أو شفاهية، ففي سلطة الحياة ما يقوض حياة السلطة وفي الكتابة الطليقة ما يزعج الكتابة المقيدة، ومن هنا تكون الرواية كتابة نوعية تقتفي آثار الأرشيف الشعبي وهي تعترف بالمتعدد الإنساني الذي يقبل المنحرف والسوي والحكيم والمعتوه، وبذلك تنزع الرواية إلى كتابة تاريخ الذين لم يكتب عنهم أحد، وقد دأبت الرواية الفلسطينية في هذا السياق على توثيق الجرائم الصهيونية والإشارة أن المنفى هو تقييد للحرية والهوية التي يتغنى بها المثقفين الفلسطينيين البينيين من أجل الاستمرار في قول الحكاية الفلسطينية والحفاظ على الصلة مع الزمن لفلسطيني وصلابة الأرض أو المكان مجازاً.[10]

سليمة عذراوي في مؤلفها وهي رسالة ماجستير بعنوان: **الرواية والتاريخ دراسة في العلاقات النصية: رواية العلامة لبن سالم حميش نموذجاً**، استعرضت علم التاريخ الذي يختص بدراسة وتتبع الأحداث التي تميز حركة الإنسان في الزمن ورصد تغيراتها واتجاهاتها، وفكرة التمييز ها هنا تقصد أن التاريخ يهتم بالأحداث التي تترك حضورًا قويًا على البقاء والتأثير، وهنا يكون عمل المؤرخ هو الحديث عما جرى في الماضي، ويتحمل المؤرخ قطب مهم في عملية التأريخ حيث أن تعامل المؤرخين مع المادة التاريخية ليست واحدة وقابلة للتعميم على الرغم من تمسكهم بأهمية الموضوعية مع المعطيات ولذلك من المهم الاطلاع على وقائع العهد الذي يعيشه المؤرخ ذاته لإمكانية ربط تعليلاتهم. وفيما يخص الرواية العربية ومرجعية التاريخ، فإن الموضوع الأساسي للتاريخ هو الوقائع أما واقع الرواية فهي متخيل أساسي وقبل أن تمنحنا الرواية التاريخية اندماجًا للواقع المتخيل لسرد التاريخ يتم طرح التساؤل عن إمكانية وجود متخيل محض وهذا ما تجيب عنه الدراسة بقولها أن الخيال عند الروائي مقدس والحقيقة مجال للانتهاك، ولا بدَّ أن العكس صحيح عند المؤرخ. ذلك أن التاريخ يحتمي بالحقيقة أمَّا الروائي يشتغل على مساحات الخيال التي تحدد مضمونها بمدلولها المرتبط بفكرة المتخَيل. وعلاقة الرواية بالتاريخ علاقة وطيدة، فقد أنتج الزمن الأوروبي التاريخ وأنتج الرواية التي تبقي هذا التاريخ حيًا،

[10] دراج، فيصل. الرواية وتأويل التاريخ: نظرية الرواية والرواية العربية. (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2004): ص111-127.

وبخصوص المنطقة العربية فإن الاهتمام بالرواية من حيث الكتابة أو الاهتمام النقدي كما عبر جورج زيدان هو بسبب الحفاظ على الذاكرة الجمعية بإلباس الحقيقة على الرواية وإدماج المتخيل كالقصص العاطفية مثلًا.[11]

ثانيًا: ابراهيم نصر الله مثقف فلسطيني في سياق عربي

في كتاب **البنية والدلالة في روايات ابراهيم نصر الله،** للمؤلف مرشد أحمد، استعرض الكاتب جدلية العلاقة بين الشكل والمضمون لإنتاج الدلالة وقد اختار الشخصية والمكان والزمان حيث أنها تشكل وحدة بنائية واحدة، حيث أن دراسة بنية الشخصية توضح ضمنًا بنية الحدث الروائي، ذلك أن الشخصية هي من تُنجز الحدث وهي من تعيش ضمن بنية المكان الذي يُمكن الشخصية من الوجود، أما بنية الزمان فهي ضرورية من حيث كشفها لخصائص المرحلة الاجتماعية التاريخية التي عاشتها الشخصية الروائية، وبالتالي فإن المؤلف يسعى إلى من خلال تلك البنيات إلى الانتقال من البعد الوصفي إلى البعد الوظيفي (دلالة البنية) من خلال إدراك المؤشرات النصية. ويظهر أن المؤلف هنا ركز على البناء الداخلي للنص الروائي ودلالة المضامين التي يحويها. لكن أحمد لم يتطرق في مؤلفه إلى الحالة البينية التي تتسم في المثقف ودلالة ذلك في مؤلفات نصر الله.[12]

محمد صابر عبيد في كتابه بعنوان: **سحر النص من أجنحة الشعر إلى أفق السرد قراءات في المدونة الإبداعية لإبراهيم نصر الله،** استعرض تقنيات السينما في إبداعات نصر الله الشعرية والروائية، وفيها يعاين بالتالي لغة الخطاب السينمائي والأدبي كما في تحليله على سبيل المثال لكتاب نصر الله: السيرة الطائرة وهزائم المنتصرين. وأيضاً في دواوينه الشعرية التي حفلت على نحو واسع إنشاء وبناء صور متعددة تتعقبها صور أخرى من اللقطات الشعرية المفلمنة (من فلم) كما في قراءته لقصيدة "حفل". وتعدُّ هذه الدراسة مهمة لفهم أسلوب نصر الله في الكتابة وإدخاله أجناس أخرى تتقاطع مع الفن الروائي والشعري، بيد أن هذه الدراسة لم تتناول الحالة التي يعيشها نصر الله كمثقف بيني يعيش ما بين صورة المكان في لاوعيه والزمان الفلسطيني في وعيه.[13]

---

[11] عذاروي، سليمة. "الرواية والتاريخ دراسة في العلاقات النصية: رواية العلامة لبن سالم حميش نموذجاً". (الجزائر: جامعة يوسف بن خدة: رسالة ماجستير، 2006) ص:14-16.

[12] أحمد، مرشد. البنية والدلالة في روايات ابراهيم نصر الله. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر 2005).

[13] عبيد، محمد صابر. سحر النص من أجنحة الشعر إلى أفق السرد. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2008).

أما في كتاب: **الكون الروائي: قراءة في الملحمة الروائية الملهاة الفلسطينية لإبراهيم نصر الله**، للمؤلفين سوسن بياتني ومحمد صابر عبيد؛ فإن الكتاب استعرض في فصوله الأداة والدلالة بدءً من عتبة العنوان وإشكالية العلاقة بالمتن الروائي وإشكالية الذات وفاعلية الذاكرة الروائية وصورة الآخر في المنظور الروائي،كما تم معالجة المشهد السينمائي. ويحاول المؤلفان بهذه الدراسة الكشف عن الآليات السردية المختلفة التي اتبعها نصر الله في مشروعه الملهاة الفلسطينية وإبراز التقنيات المختلفة على أساس أن الفن الروائي هو فن سردي يرتكز على العديد من التقنيات كما في أسئلة نصر الله حول: سؤال الوطن والحب والجنس والغربة، وهي أسئلة تحتشد في الذاكرة الروائية تحمل سمات الثبات والصدق والتمرد وتعتمد على تقنية الاسترجاع، والتي بدورها تعتمد على الذاكرة. وارتكزت هذه الدراسة بالتالي فقط على مشروع الملهاة الفلسطينية الذي ضّم ثمان روايات: طيور الحذر، طفل الممحاة، زيتون الشوارع، أعراس آمنة، تحت شمس الضحى، زمن الخيول البيضاء، قناديل ملك الجليل. وعلى الرغم من أهمية المواضيع التي طرحت في الكتاب، إلا أن هذه الدراسة ستركز على الحالة البينية في أدب نصر الله وعلاقاتها في الإشكاليات التي طرحت والتقنيات والآليات في ذلك.[14]

وفي كتاب **فضاء التجاوز قراءات تطبيقية في إبداعات شعرية وروائية لإبراهيم نصر الله** لمحمد عبد القادر، قام المؤلف برصد ملامح التجربة الشعرية لدى ابراهيم نصر الله واهتمام الأخير بالتراث الإنساني من خلال استخدامه للرموز والأساطير في العديد من قصائده، ويوضح الكاتب بخصوص ذلك أن نصر الله تجاوز فكرة توظيف تلك الرموز كما استخدمها رواد الحركة الشعرية الحديثة، بل دأب على استخدامها بالتجاور مع رموز ذات امتداد مع الثقافة العربية والإسلامية قديمها وحديثها، وبالتالي فإن صفة الشاعر الإنساني الذي يطلق على نصر الله كما عبر الكاتب، بسبب انطلاقه من منطلقات إنسانية وأخلاقية وقيمية عليا جعلته يرتبط ارتباطاً وثيقاً مع القضية الفلسطينية. وبخصوص إبداعات نصر الله الروائية فإن المؤلف تناولها في القسم الثاني محللًا السمات الروائية والأدوات الفنية والبنية الداخلية من حيث المضمون والذي يحقق نتائج كالدعوة إلى الحب والعدالة والسخرية من الواقع العربي المتردي وضد المنافي والاغتراب، وقد تناول المؤلف في القسم الأول والثاني دواوين نصر الله الشعرية والروائية. إلا أن هذه الدراسة لن تعمد

[14] بياتني، سوسن ومحمد صابر عبيد. الكون الروائي: قراءة في الملحمة الروائية الملهاة الفلسطينية لابراهيم نصر الله. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2007)

إلى تحليل البنية الروائية بقدر تحليل المضامين الفكرية والشعرية والروائية والوقوف عند الرموز التي جعلت نصر الله ما بين المنفى جسدياً والوطن روحياً ووجودياً.[15]

وعن بنية الرواية الحديثة عند نصر الله استعرض مرشد أحمد في كتابه **الحداثة السردية في روايات ابراهيم نصر الله،** الرواية الحديثة بأنها رواية الحرية، ويرى المؤلف نصر الله روائي حداثي تميز ببنية روائية كشفت مهارة عالية في استخدام آليات صياغية ومضامين حكائية ذات أبعاد تاريخية وجغرافية ومصيرية مؤسسة وفق إستراتيجية زمكانية واشتغالية، وعليه فإن المؤلف يصب اهتمامه بآليات الاشتغال السردي بدءً من: العنوان الروائي وعلاقته بالنص الروائي وعملية التلقي، والنزوع إلى الغرائبية وفيه تم التمييز بين المادة الحكائية في النص الروائي التقليدي والنص الروائي الحداثي، والتهجين الأجناسي وفيه حدد مفهوم القصد السردي وتبيان دوره، مثل حضور القصيدة الشعرية في النص الروائي وكيفية اشتغالها سردياً. يتبين أن هذه الدراسة ركزت على البنية السردية من زاوية الحداثة السردية فيها والآليات الاشتغالية فيها.[16]

أمّا فيما يخص السرد الروائي في روايات نصر الله، فقد استعرضت هيام شعبان في مؤلفها **السرد الروائي في أعمال إبراهيم نصر الله؛** حيث تناولت في الفصل الأول اللغة ومستوياتها التصويرية والتقريرية، و شعريّة الرواية والبناء اللغوي، أما في الفصل الثاني فتناولت الراوي وموقعه وأهميته في السرد الروائي، فليس بالضرورة أن يكون صوت السّارد هو المؤلف أو الشخصيات، بل من الممكن أن يستعين بشخصيات متخيلة لتنوب عنه في تمرير خطابه الأيديولوجي، وفي الفصل الثالث تناولت شعبان الشخصيات ونماذجها وإن كانت مستمدة من الواقع أو الخيال أو تعكس قضايا ومعاني إنسانية عامّة، وذكرت أن الراوي الناجح هو من يشكل شخصياته من صميم الحياة والبيئة، فروايات نصر الله منها: رواية براري الحمى، ورواية الأمواج البرية، ورواية عو، ومجرد 2 فقط، وطيور الحذر وأخيراً رواية حارس المدينة الضائعة، هم أعمال تعرض مجموعة من قضايا الواقع وهمومه، وتعالج قضية الاغتراب من خلال تركيزها على بعدين هما: البعد الاجتماعي والبعد النفسي. أمّا في الفصل الخامس، عرضت الدراسة التقنيات الفنية في بناء العمل الروائي: كالخطاب السردي والحوار والمونتاج والتزامن، وفي الفصل السادس والأخير، تم تناول تجليات المكان وإيقاع الزمن وأهمية ذلك في العمل الروائي حيث أنه الإطار الذي تدور فيه الأحداث والشخصيات، إضافة إلى زمن والذي يمثل الحركة التي تحوي

[15] عبد القادر، محمد. فضاء التجاوز قراءات تطبيقية في إبداعات شعرية وروائية لابراهيم نصر الله. (رام الله: دار الشروق، 2012).

[16] أحمد، مرشد. الحداثة السردية في روايات ابراهيم نصر الله. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2010).

المكان وتمنح عقدة العمل الأدبي الثراء والدلالة[17]. وبناءً على ذلك فالدراسة قامت على تسليط الضوء على عالم نصر الله الروائي ومضمون تلك الروايات بشكل عام والأسلوب الروائي المتبع، لكنها لم تسعَ لتحليل مضمون تلك الروايات من ناحية موقع الرواي للعمل على أنه بَيْني.

رابعًا: إبراهيم نصر الله وتلمُس طريق العودَة

بما أن الدراسة تناولت إبراهيم نصر الله نموذجاً للمثقف البيني، فلا بد من سرد السيرة الذاتية لإبراهيم نصر الله، ونتاجاته المختلفة في (الشعر، والرواية، والمقالة..) وتلمُّس هذه البينية في إنتاجاته:

إبراهيم نصر الله؛ شاعر وروائي فلسطيني، من مواليد عمان- الأردن عام 1954. هُجّرت عائلته من قريتهم البريج قضاء القدس عام 1948 وانتقلت على إثره إلى مخيم الوحدات في الأردن، حيث وُلد وعاش هناك ودرس في مدرسة تابعة لوكالة الغوث، ثم حصل على دبلوم تربية وعلم نفس من مركز تدريب عمان لإعداد المعلمين عام 1976، وانتقل فيما بعد للعمل في السعودية معلماً ما بين عام 1976-1978، وقد أثرت عليه هذه التجربة القاسية في كتاباته وأصدر أولى رواياته "براري الحمى". عاد نصر الله فيما بعد إلى عمان وعمل صحافياً في الصحف الأردنية كالدستور وصحيفة صوت الشعب وصحيفة الأفق.. وذلك من عام 1978-1996، كما عمل في مؤسسة عبد الحميد شومان مستشارًا ثقافيًا للمؤسسة، ومديراً للنشاطات الثقافية ما بين عامي 1996-2006، وكانت هذه المحطة الأخيرة له في المجال المهني، وتفرغ فيما بعد إلى الكتابة. نصر الله عضو في رابطة الكتاب الأردنيين، والاتحاد العام لرابطة الأدباء والكتاب العرب.

وفي كتابه **السيرة الطائرة،** وهي سيرة ذاتية ومشاهدات حياتية، سجل إبراهيم نصر الله حواراته حول القضايا العربية والفلسطينية خاصّة، حيث بدا نصر الله في كتابه كأنه سفير عن وطنه عبر العالم، ينثر الجمال والسلام ويُطالب بالعدالة لشعب حُرِمَ من حريته وأحلامه، وذلك عبر الندوات والأمسيات الشعرية التي أحياها في عديد من الدول العربية والأوروبية، ومن أهم المحطّات التي سردها نصر الله في كتابه، وأظهرت البينية، وتحولاته الثقافية والسياسية والإجتماعية: رحلة ليبيا عام 1991، فقد كانت لهذه التجربة الأثر في تحوله الشعري والسياسي، حينما فوجئ بقاعة ليس فيها

[17] شعبان، هيام. السرد الروائي في أعمال إبراهيم نصر الله. (عمان: دار الكندي للنشر والتوزيع، 2004).

سوى نساء متشحات بالسواد وأطفال على ملامحهم الرعب، وقد أدركَ فيما بعد أن هؤلاء فلسطينيون مقتلعون من الكويت. إن هذا المشهد أثار في نصر الله مشهد الشتات الفلسطيني، وكأن حتى المنفى كثير على الفلسطيني، على حدَّ قوله! فلا أحد يريد للفلسطيني أن يعود، ولا أحد يريد للفلسطيني أن يبقى! وهذا ما دفع نصر الله للكتابة في جو محموم من الحنين والغضب روايته مجرد 2 فقط، وقصيدته هم:[18].

.. وأُقتلُ في حالةٍ من عناق

وأُقتلُ في حالةٍ من عراكٍ!!

وفي آخر الأمر يندفعون إلى جسدي طعنةً:

خذ هواك.

ألا أيها المبتلى بدماك

لا تكن ها هنا.. لا تكن ههناك!

وكن أيَّ شيء سوانا

وكن أي شيء سواك!!!

كما كان لهوس السفر التجربة الأهم في تحوله الثقافي، حيث عبر نصر الله أن فكرة السفر لديه كانت الفكرة الأكثر سحراً، حيث أن أسفاره الأولى كانت في العتمة عبر الأفلام السينمائية التي حضرها في صباه، مما دفعه لتقديم أوراقه للأكاديمية أو الكلية البحرية في الكويت إلّا أنه لم يتلقَ جوابًا، مما دفعه للبقاء في عمان حتى أتمَّ تعليمه في معهد المعلمين التابع لوكالة الغوث وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين، وبعدها انطلق للمرة الأولى خارج المكان محلقًا بعد ركوبه الطائرة لأول مرة مسافرًا إلى السعودية في عمر 22 عاماً، وقد اكتشف بعد تجربته المحلقَّة أن الجهة الوحيدة التي تفتح ذراعيها لواحد مثله، بعد تلك الأحلام التي كانت تضج منامه، هي الصحراء. فالعزلة التي أحاطت نصر الله والشقاء الذي بلغ منتهاه، جعله يتخذ ذلك القرار الكبير، بقوله: سأكون كاتبًا. لذلك اندفعَ نصر الله نحو الكتابة حول الحب

[18] نصر الله، إبراهيم. السيرة الطائرة. (بيروت: الدار العربية للعلوم والنشر، 2010): ص57-64.

والفلسطيني الإنسان والحالم، متجاهلاً الحديث عن السياسية بشكلها الخطابي التقليدي حيث يرى أن الوقوف مع فلسطين ليس لأننا فلسطينيون أو عرب، بل لأنها امتحان يومي لضمير، وهنا يتضح دور المثقف العضوي الذي لعبه نصر الله، سياسيًا وثقافيًا من أجل قضية فلسطين [19].

ولعل من أهم المحطات أيضًا في حياة إبراهيم نصر الله كمثقف بيني هي زيارة الذاكرة والشعور بالبينية، ففي أمسية في مدينة عمان، قرأ نصر الله قصيدته الحوار الأخير قبل مقتل العصفور، وأحداثها تدور ما بين عسقلان ورفح، وقيام أربعة شبان عام 1984 بالاستيلاء على حافلة صهيونية، للمطالبة بإطلاق سراح زملاء لهم في السجون الصهيونية، ووصف نصر الله غزة وشاطئها وأسواق الخضَر والسمك، وعن هؤلاء الشبان الأربعة وأحلامهم وأمهاتهم وحبيباتهم وعن نهايتهم المأساوية، حيث تم اقتلاع أعين اثنان منهم ثم حطموا جماجمهم، لقد حملَ تأثير القصيدة على الحضور على الاعتقاد بأن نصر الله قد زار غزة، وذلك لدقة التفاصيل التي ذكرها في قصيدته، كما عبر نصر الله بقوله: "لا أظن أن هنالك إطراء يمكن أن يسمعه كاتب فلسطيني محروم من وطنه أجمل من هذه العبارة: كأنك تعيشُ بيننا"[20].

ويستطرد القول، بأن المدرَّعات والطائرات والجنود وحرس الحدود، لم تطرد روحه من المكان، لكن هذا الأمر الذي يبدو اكتشافاً بالكتابة، هو أمر مألوف تماماً في الحياة اليومية للفلسطيني المنفِي، إذ يبدو أنه يعيش في مكانين مختلفين في الوقت نفسه، يوزع كيانه بين جسد يحتاجه كي يعيش في منفاه كإنسان واقعي حي، وبين روح تتطلع إلى وطنها رغم المنفى والسنوات، لذلك فإن زيارة فلسطين تختلف عن كل الزيارات والأسفار حول العالم، لأن زيارة فلسطين تعني زيارة الذاكرة، وكلما زار نصر الله الذاكرة، أي وطنه يقول: وحين أتذكر، أجلس على حافة السرير طويلاً وأنا أكاد أن أبكي![21]. كما عبر نصر الله عن مأساة قول الحق؛ حيث وجه الشبه بين الشعر الفلسطيني والصهيوني، أن الشاعر الصهيوني يكتب شعره عن البيت الذي أخذه من الفلسطيني، والشاعر الفلسطيني يكتب شعره عن بيته الذي سيعود إليه.[22]

إن كتاب السيرة الطائرة، كتاب زاخر بالمشاهدات الإنسانية والسياسية التي التقاها نصر الله في أسفاره الكثيرة، ومن قرائته يتضح إصرار نصر الله على الحب والجمال والخير والسلام والقيام بدور الفلسطيني الإنسان في معظم أمسياته في

[19] نصر الله، إبراهيم. السيرة الطائرة. (بيروت: الدار العربية للعلوم والنشر، 2010): ص70-77.

[20] المرجع السابق؛ ص147.

[21] المرجع السابق؛ ص150.

[22] نصر الله. إبراهيم. الأعمال الشعرية. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994): ص 192-200.

الدول العربية والأوروبية على وجه الخصوص، حيث الفكرة المشوهة عن العرب والإسلام، وبذلك يحاول جاهدًا أنْ يستعيد وطنه وبيته الذي هُجرت عائلته منه بزيارته للذاكرة، وبتعرية الوحشية الأمريكية والغربية في السيطرة على العالم.

وتوضيح الحقيقة الغائبة، حيث أن تلك الدول منغلقة على ذاتها بفعل سياسية الحكومة والصحافة المتواطئة، وبالتالي فإن الصورة التي تصلهم، هي الصورة النمطية التي رسمتها سياسات تلك الدول الرأسمالية الاستعمارية. ولذلك يحاول نصر الله وزملائه الأدباء والرسامين وغيرهم، سد هذه الفجوة، وتقريب رومانسية الإنساني- الإنساني، علَّ وعسى ينقلب السحرُ على الساحر.

أما عن الأعمال الأدبية لإبراهيم نصر الله في حقل الشعر، فقد اتسمت بروح النقد والسخريّة، وتدشين الثقافة والوعي وأهمية النضال والمقاومة، كسمَة مهمة في كرامة الإنسان قبل كل شيء، وأعماله في هذا الحقل: ديوان الخيول على مشارف المدينة (عام 1980)[23]، المطر في الداخل (عام 1982)[24]، ديوان نعمان يستردُ لونه (عام 1984)[25]، أناشيد الصباح (عام 1984)[26]، الفتى والنهر والجنرال (عام 1987)[27]، عواصف القلب (عام 1989)[28]، حطب أخضر (عام 1991)[29]، فضيحة الثعلب (عام 1993)[30]، قصائد: مرايا ومقاعد واحتمالات (عام 1993)[31]، شرفات الخريف (عام 1997)[32]، الموت والموتى (عام 1996)[33]، باسم الأم والابن (عام 1999)[34]، مرايا الملائكة (عام 2001)[35]، حجرة الناي (عام 2007)[36]، لو أنني كنتُ مايسترو (عام 2009)[37]، على خيط نور هنا بين ليلين (عام 2012)[38].

---

[23] المرجع السابق؛ ص7.
[24] المرجع السابق؛ ص85.
[25] المرجع السابق؛ ص153.
[26] المرجع السابق؛ ص225.
[27] المرجع السابق؛ ص 282.
[28] المرجع السابق؛ ص429
[29] المرجع السابق؛ص: 429.
[30] المرجع السابق؛ 539.
[31] المرجع السابق؛ 645.
[32] نصر الله. إبراهيم. الأعمال الشعرية. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994):ص7.
[33] نصر الله، ابراهيم. عودة الياسمين إلى أهله سالماً..مختارات. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2011).
[34] نصر الله، ابراهيم. بسم الام والابن. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1999).
[35] نصر الله، ابراهيم. مرايا الملائكة. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2001) .
[36] نصر الله، ابراهيم. عودة الياسمين إلى أهله سالماً..مختارات. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2011).
[37] نصر الله، ابراهيم. لو أنني كنت مايسترو. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2009).
[38] نصر الله، ابراهيم. على خيط نور هنا بين ليلين. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012).

وفي حقل الأعمال الأدبية الروائية، قدم نصر الله أهم مشروعيه: الملهاة الفلسطينية والتي تناول فيها القضية الفلسطينية، ومشروع الشرفات الذي بدا فيه نصر الله ليس مثقف فلسطيني فقط، بل أيضًا مثقف عربي يهتم بالقضايا والهَمّ الجمعي، ومن أعماله الروائية: رواية براري الحمى (عام 1985)[39]، الأمواج البرية (عام 1988)[40]، عَوْ (عام 1990)[41]، مجرد 2 فقط (عام 1992)[42]، حارس المدينة الضائعة (عام 1998)[43]، طيور الحذر (عام 1996)[44]، طفل الممحاة (عام 2000)[45]، زيتون الشوارع (عام 2002)[46]، أعراس آمنة (عام2004)[47]، تحت شمس الضحى (عام 2004)[48]، زمن الخيول البيضاء (عام 2007)[49]، قناديل ملك الجليل (عام 2012)[50]، شرفة الهذيان (عام2005)[51]، شرفة رجل الثلج (عام2009)[52]، شرفة العار (عام 2010)[53]، شرفة الهاوية (عام2013)[54].

وعن تطور مفهوم المثقف البيني في أعمال نصر الله، نجد في ديوانه الأول **الخيول على مشارف المدينة،** مثقفًا ترحاليًا تميزه المؤقتية، حيث يثير في الديوان تساؤلاته الروحية والفكرية عن الوطن الذي هجر منه، ولعل المكان الأبرز الذي تمركز في وعيه وانغمس في الحديث عنه هو المخيم، ذلك أنه البقعة المخصصة لمن سلبت لهم أوطانهم، وهي الهوية التي تحدد الأصلاني من الوافد، وفيها دافع أن المخيم ليس هو الهوية بل هو مرحلة انتقالية للعودة، ودون ذلك يعني انعدام البينية والاستسعاد بالمنفى. أما ديوانه **المطر في الداخل؛** فقد أبرز تصاعد الشعور بالبينية لدى نصر الله، عبر سرده لحالة الصراع والمطر الداخلي التي يعيشها كفلسطيني منفي، من خلال مشاهداته الشعرية التي يُدرجها في قصائده عن الشهداء والأمل وعن الخُضرة (رمز الأرض) ووحشية البندقية التي غطت الأرض بالدماء.

---

[39] نصر الله، إبراهيم. براري الحمى. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2010).
[40] نصر الله، إبراهيم. الأمواج البرية. (عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، 1989).
[41] نصر الله، إبراهيم. عَو. (عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، 1990).
[42] نصر الله، إبراهيم. مجرد 2 فقط. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2014).
[43] نصر الله، إبراهيم. حارس المدينة الضائعة. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2006).
[44] نصر الله، إبراهيم. طيور الحذر. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012).
[45] نصر الله، إبراهيم. طفل الممحاة. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012).
[46] نصر الله، إبراهيم. زيتون الشوارع. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2009).
[47] نصر الله، إبراهيم. أعراس آمنة. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012).
[48] نصر الله، إبراهيم. تحت شمس الضحى. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2009).
[49] نصر الله، إبراهيم. زمن الخيول البيضاء. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2014).
[50] نصر الله، إبراهيم. قناديل ملك الجليل. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012).
[51] نصر الله، إبراهيم. شرفة الهذيان. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005).
[52] نصر الله، إبراهيم. شرفة رجل الثلج. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2009).
[53] نصر الله، إبراهيم. شرفة العار. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2014).
[54] نصر الله، إبراهيم. شرفة الهاوية. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2013).

ويظهر نصر الله في ديوانيه **أناشيد الصباح والفتى والنهر والجنرال**، بصورة المثقف الرسولي والبيني، الذي أرهقه المنفى وسياقه الكولونيالي، لذا كان الأكثر تركيزًا على البعد الإنساني ولوعة الأمل والمنفى وتعرية المركزية الأوروبية والصهيونية التي فقدت إنسانيتها وهي تعمل على إرضاء جشعها التوسعي. أما ديوانه **حطب أخضر وديوان عواصف القلب**، فإنه يبرز حالة الحنين للزمن الفلسطيني والمكان، ولنصر الله كمنفّي ومثقف بيني لم ينخرط مع المحيط الجديد، وذلك برصده عذابات الاستذكار لما تُرك بحيفا، فيقول:

سأذكرُ في كل يوم سأذكرُ

أني نسيتُ خطايَ الطليقةَ راكضةً عند شاطئ حيفا

ومن يومها سائراً أتعثرُ

ما بين منفىً ومنفىً.. ومنفى[55].

وفي حقل الرواية، تُظهر رواية **براري الحمى**، وهي الرواية الأولى لنصر الله، أهم مرحلة من مراحل تشكله كمثقف بيني يعاني المنفى والعزلة حيث كان يعمل في السعودية، فيسرد تجربة اللجوء بسبب نكبة فلسطين، وأقسى المنافذ وحشيه وهي الغربة والمنفى، ذلك أن هذا الشعور هو ما يُوَلد في الشخصية الشعور بعدم المواطنة والانتماء للمكان، فيقع في صراع مع هويته والحنين للعودة ومقته للوضع العام. أما رواية **الأمواج البرية ومجرد 2 فقط، بالإضافة إلى الملهاة الفلسطينية**، فإنَّ نصر الله مارس دوره فيها كمثقف رسولّي عن قضيته ووطنه المنفّي عنه، حيث تعددت مشاهد حياتية لحركات نضال يومية تنوعت بالنضال ضد الإحتلال، وما يعيشه من مآسي ومذابح، والتي نتجَ عنها حياة المخيمات. أضف دوره كمثقف بيني عابر للحدود، حيث اشتغل نصر الله بوعي المنفّي واللاجئ، على سرد المكان الفلسطيني كأنه فيه! مبررًا ضرورة ذلك بأن الرواية التي لا تكتب تصبح ملكًا للأعداء.

الفصل الثاني: الإطار النظري

المنفى والمثقف البيني

2.1 تمهيد

[55] نصر الله، إبراهيم. الأعمال الشعرية. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994): ص429.

يقدم هذا الفصل محاولة للوصول إلى بنية مفهوم المثقف البيني وسياقه التاريخي، من خلال أهم ما كُتبَ عن المثقف والمنفَى وحالة المنفَى، من خلال تحليل كتابات إدوارد سعيد وعبد الجان محمد وجيل دولوز ومحمد الشحّات وغيرهم، كما يتم تناول مفهوم المنفى والاغتراب والفرق بين المثقف المنفّي والمثقف المغترب بالإضافة إلى تصنيفات أخرى. ويناقش هذا الفصل تجربة المنفى وما لها من مآسي ينعكس أثرها على الهُويّة واللغة والشعور بالحالة البينية ما بين المكان الجديد والمكان الأصلاني ومخاطر الاستسعاد بالمنفى. ومن خلال هذه المعطيات يتم اتخاذ خصوصية الحالة الفلسطينية أنموذجًا لشعب عانى المنفّى القسري، وبالتالي محاولة تبيئة مفهوم المثقف البيني فلسطينيًا.

فالمثقف البيني هو المثقف العالق بين ثقافتين، أي يقبع في موقع الحدّ، حيث لا يتخلى عن ثقافته الأصلية ولا يندمج أو لا يرغب في الانخراط مع الثقافة الجديدة، بسبب منفاه عن وطنه والحنين إلى موقعه ومكانه الأصلاني، أما ارتباط هذا المفهوم بالنظرية الترحالية، أتى من كون المثقف البيني هو مثقف فقد بيته أو وطنه وعاش بفكرته لها، مما يجعله يتميز بالمؤقتية والترحالية عبر الحدود، فهو متنكر لكافة أشكال الالتصاق بالأرض، ويعمل بالتالي على إنتاج معرفة عابرة للحدود، ذلك أن الفضاء الترحالي هو فضاء بيني لا هو الواقع ولا هو المثال.

وإن البينية التي تخلق مثقفين مثل ذلك، تأتي في الأساس من أنها مساحة مولعة بالمنفى وتجعل الهويات غير منجزة، حيث أن النفّي القسري الذي يتعرض له المنفّي وإقصائه عن أرضه وناسه وحكايته، تُولد له حالة من الغربة والإغتراب، الحالة التي تجعل الحياة غير ممكنة، ذلك أن البيئة المستقبلة للمنفّي أكثر تعقيدًا وسلبية من بيئة المثقف المغترب، فعلى الرغم من تشارك الاثنين بحالة العزلة والحنين إلا أن الأخير لما يُمارس بحقه النفّي والتهجير القسري الذي يرتبط بإشكالية أساسية في عملية الفراق، ويزداد الأمر تعقيدًا لدى المنفّي خاصّة إذا اقترن المنفى بالمنفى الألسني، الأمر الذي يشكل مناعة ومقاومة للزمن الراهن تجعله يرفض كل ما يمت للبلد الجديد بصلة، لذا فإن الموقع البيني والفضاء الترحالي الذي يحمله المنفّي لعدم اندماجه، يمكنه من تكوين رؤية نقدية عن الثقافة والمكان الجديد.

2.2 المنفَى وحالة الفَقد

يوضح لسان العرب مصطلح **المنفَى** في أنه: "نفى الشيءُ ينفي نفيًا: تنحَى. ونفيت الرجل وغيره أنفيه نفيًا إذا طردته. وفي الحديث المدنية كالكير تنفي خبثها أي تخرجه عنها، وهو من النّفي الإبعاد عن البلد. يقال: نفيته أنفيتهُ إذ

أخرجته من البلد وطردته"[56]. وفي تعريف المنفى في معجم اللغة العربية المعاصرة: " نفى الحاكمُ/ المستعمرُ فلانًا/ نفاه من بلده/ نفاه عن بلده: نحاه وأبعده، حُكم عليه بالطرد خارج بلاده والإقامة الجبرية في بلد آخر. ومنفى جمع منافٍ: مكان إقامة المطرود من بلاده، كان منفاه في جزيرة نائية- مات في المنفى- قضى المعارض السياسي سنوات في المنفى"[57].

كما يوصف المنفَى: ب"الحالة التي يشعر فيها المنفّي حينما يجدُ بأن المكان الأصلي صار خاليًا من وجوده، الأمر الذي يدفعه إلى العزلة، واستعادة المكان الأصلي إستعادة رمزية عبر الحنين إلى الوطن وعدم الطمأنينة إلى المكان أو المحيط الجديد، ويتولد عن هذا الشعور بالإضافة إلى العزلة، الشعور بالاغتراب والأسى على الرحم الأول، أي الوطن"[58]. كما أن المنفى غربة واغتراب، وهو اغتراب قبل أن يكون غربة، لأن المنفى لا يتحدد بالمكان، بل بأثر المكان على روح الإنسان، والمنفى حالة شعورية وجدانية، مرجعها نظر الإنسان إلى الوجود[59]. أما الشخص المنفّي فهو: "الإنسان المنشطر بين حال من الحنين الهوسيّ إلى المكان الأول، وعدم القدرة على اتخاذ قرار بالعودة إليه، وينتج عن هذا الوضع إحساسًا مفرطًا بالشقاء لا يدركه إلاّ المنفيّون الذين فارقوا أوطانهم، ومكثوا طويلاً مبعدين عنه"[60].

وقد اختلفت صورة المنفى في القرن العشرين، فبعدما كانت عقوبة فردية أصبحت عقوبة تطال مجتمعات بأكملها نتيجة الحروب والمجاعات والأمراض مثلما حصلَ مع الفلسطينيين في نكبة عام 1948، وبناءً عليه فإن الافتراض الذي يفيد بأنك منفّي معناه أنك معزولٌ تماماً عن موطنك الأصلي، هو افتراض خاطئ، حيث يمكن تقسيم المنفيين حسب إدوارد سعيد إلى: منتمين ولا منتمين. حيث أن الصنف الأخير يجدوا أنفسهم يتحملون العيش مع أمور عديدة تذكرهم بأنهم منفيون وبأن الوطن ليس ببعيد رغم صعوبة الوصول، مما يخلق من المنفّي حالة من الوسطية أو البينية بحيث يتعذر الانسجام بشكل كلي في المحيط الجديد والتحرر من عبء الوطن[61].

---

[56] أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، "لسان العرب"، المجلد الخامس عشر (بيروت: دار صادر، 1994): ص336-337.

[57] أحمد مختار عمر، "معجم اللغة العربية المعاصرة"، المجلد الأول (القاهرة: عالم الكتب، 2008) ص:2262.

[58] Breytenbach,Breyten. Notes from the middle world.(Chicago,2009) pp. 196-299

[59] فيصل دراج، "الكتابة الذاتية والمنفى". أدونيس وآخرون، الكتابة والمنفى. عبد الله إبراهيم (محرر). (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2012):ص140-163.

[60] إبراهيم، عبد الله. السرد والاعتراف والهوية. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2011): ص 14.

[61] سعيد، إدوارد. المثقف والسلطة. ترجمة محمد عناني. (القاهرة: رؤيا للنشر والتوزيع، 2006): ص32-101.

وأيًا كان المنفى ومدته، فإنه يعتبر مكاناً قاسيًا وموحشاً، لأنه مكان غريب عن المنفّي، ولأن نظرة البيئة الوافد إليها تظل باتجاهه بأنه مؤقت وعابر، وأحياناً يعتبرونه زائداً وثقيلاً ولا مبرر لوجوده، مما يجعل هناك مسافة بين الطرفين وكأنها نوع من العقوبة الخفية. وأيًا كانت الصفة التي جعلت المنفّي في حالة نفي، فإن المنفّي أكان للجهة التي نفته أو الجهة التي استقبلته، يظل مجرد رقم قابل للمساومة والضغط والابتزاز، خصوصًا في ظل الأنظمة القمعية التي تعتبر مواطنيها متهمون حتى تثبت براءتهم[62]. ونتيجة لذلك يحطم المنفَى العلاقات والروابط الإنسانية للمنفّي، حيث تجربة المنفى تقتلع المرء من مكانه الطبيعي، وتُلقي به في عالم مجهول وغريب، فالمنفّي لا يختاره منفاه، بل يتحتم عليه العيش قسرًا ضمن مجموعة وبيئة مغايرة مع عذاب الانتظار وأمل العودة، ولهذا فإن أساس تشكل البينية هو الإنقطاع عن الوطن أو المكان، وما يصاحبه من عدم الإنتماء للهُنا ولا القدرة على العيش هُناك.

ومن منظور أكثر شمولًا وذا طابع تنظيري بناءًا على إرث إدوارد سعيد، فإن تجربة المنفى أمر معقد ويملك شحنة في العقل والروح. ولها أوجهها المختلفة ومستوياتها والتي أبرزها:

- نفي الإنسان عن/ من نفسه، مثل: الشيزوفرينيا كحد أقصى، والتشظي والقلق واللايقين.
- نفي الإنسان عن/ من القبيلة، أكان نفيًا داخليًا ويتم داخل القبيلة دون فقدان المكان، أو نفيه خارجها وسلخه عن المكان والقبيلة.
- نفي الإنسان عن/ من الموطن والديار، أكان داخليًا أي داخل حدود الوطن، أو خارجيًا بمعنى نفيه خارج النطاق الجغرافي للوطن.
- نفي الإنسان عن/ من العالم، وهو الأشد ندرة وعظمةً وتمارسها النفس المفردة طواعية، حيث تنبذ العالم بشكل إرادي[63].

ومن مميزات حالة المنفى، أنها تساعد المرء على اكتشاف ذاته، حيث ينتج عنه قطبان، الأول: السكون إلى الحنين، والثاني: الانسلاخ التام. بمعنى قطع الصرة مع المكان الأول والانغماس مع اللحظة. ولعل أبرز سمّات المنفى التي تظهر في نتاجات العصر الحديث ممن تعرضوا إلى التجربة الاستعمارية، التأرجح بين التجانس واللا تجانس، حيث لا يكاد المنفّي يرى شيئا حتى يبدأ بمقارنته مع ما خلّفَهُ وراءه في الوطن المنسلخ، بدءًا من الطعام حتى النساء حتى لون التربة

[62] منيف، عبد الرحمن. الكاتب والمنفى هموم وآفاق الرواية العربية. (بيروت: دار الفكر الجديد، 1992): ص85-101.

[63] كمال أبو أديب، "نحو شعريات لكتابة المنفى". الكتابة والمنفى. عبد الله إبراهيم (محرر)، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،2012) ص132.

والطقس...، ويظل محكومًا بهذه الرؤية المقارنية والتعارضية أبدًا، ويتحدد سلوكه في المنفى بمعطياتها. فالمنفَى بهذه الحالة يخلق للمنفّي فضاءات جديدة ومركبة، تجعله في حالة شجار داخلي بينه وبين نفسه، فيظل المنفّي في حالة اغتراب يتجدد، يرافقه تجدد في كل شيء حتى عن المكان المنسلَخ عنه[64].

2.3 المنفَى والإغتراب

يرى منظرو دراسات ما بعد الاستعمار المنفى في اتجاهين مختلفين: منفى قسري وآخر اختياري، مميزين بين المنفَى والإغتراب، حيث أن الأول مفروض ولا يستطيع المرء نتيجته العودة إلى وطنه، والآخر اختياري. وأيًا كان المنفى ومعناه المعقّد، فإنه يستوعب بداخله معنيي الهجرة والإغتراب. فالمنفى: "فكرة الانفصال والابتعاد عن الوطن الأم أو عن الأصل الثقافي أو العرقي"[65]. ومن هذه النقطة أي فكرة الإنفصال، قام نقاد ما بعد الاستمعار بالتمييز بين مفهومي المنفى والاغتراب، على أساس أن المنفى مفروض ولا يستطيع المرء العودة إلى وطنه حتى لو أراد ذلك، في حين أن الآخر مختار وينشأ نتيجة رغبة المرء في مغادرة وطنه لأي سبب من الأسباب.

ومع ذلك يظل التمييز بين المفهومين ليس دقيقاً تماماً، ففي خصوصية الحالة الفلسطينية مثلاً، هناك العديد من الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية التي دفعت الفلسطينيين لأن يعانوا أنواع عدّة من الابتعاد القسري، والنفي العنيف، والاغتراب داخل الوطن (منفيين في الداخل)، حيث لم يقتصر الأمر على تهجيرهم من بلادهم فقط، بل محاربتهم في المنفى ومحاربة من ظل في الوطن، بهدف إفراغ الوطن والفرد الفلسطيني من فلسطينيته. وبالتالي فإن الإشارة إلى المنفى، على أنه تقييد للهوية ومحوٍ لها أصبحَ من السمات الدالة على أدب المنفى، فلا يمكن النظر إلى الأدب الفلسطيني، إلا بوصفه أدب منفى واغتراب ومحاولة للحفاظ على الهوية المهددة ،كما في شعر محمود درويش وقصيدته "عاشق من فلسطين"، على الرغم من أنه كتبها داخل الوطن، ولكن كانت بوعي المنفّي الأبدي، حيث وجوده على أرض الوطن لم يعفه من الشعور بالاقتلاع والتشريد على أرضه[66].

---

[64] كمال أبو أديب، "نحو شعريات لكتابة المنفى". الكتابة والمنفى. عبد الله إبراهيم (محرر)، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،2012): ص149.

[65] أشكروفت، بيل وآخرين. دراسات ما بعد الإستعمار: المفاهيم الأساسية. ترجمة أحمد الروبي وآخرون. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2010 ص:160.

[66] صالح، فخري. "أدب المنفى والتجربة الفلسطينية". مجلة العربي، ع 610 (2009): ص 26-29.

وأما الفاصل بين مفهومي الاغتراب والمنفَى هو: فعل الإزاحة، فالمغتربون يشاركون المنفيون في خاصيّة الشعور بالعزلة، إلا أنهم اختاروا طواعية العيش في بلد غريب، ولذلك يسعون إلى إحداث نوع من التوازن مع الآخر بمحض الاختيار، لذلك ما يبدو حاسمًا في التفرقة بين المنفّي والمغترب، هو تأمل فِعل الإزاحة والانتقال أكان طوعًا أو قسرًا والقدرة على التوأمة مع الآخر. ومع ذلك، ثمة عوامل مشتركة، وهي أن كل منفى يتضمن اغترابًا وغربة بشكل من الأشكال، لكن ليس بالضرورة أن يتضمن الاغتراب أو الغربة درجة من درجات النفي[67].

وعن مفهوم الإغتراب، فقد عُرفَ في معجم لسان العرب أنه:" الغربُ، الذهاب والتنحي عن الناس، وقد غربَ عنا يغربُ غربا، وغرَبَ، وغربّبَ، وغَرّبهُ، وأغربهُ: نحاه. والغرْبةُ والغرْبُ: النوى والبعدُ، والنزوح عن الوطن والاغترابُ. والاغترابُ والتغرُّب كذلك، تقول منه: تغرَّب، واغتربَ، وقد غربه الدهرُ"[68].

أما في معجم اللغة العربية المعاصرة، فقد أتى تعريف الإغتراب، من: "غريب، أغراب وغرباء: بعيد عن وطنه"[69].

إضافة لذلك فإن مفهوم الاغتراب مفهوم واسع، وكَثُر استعماله في عدّة مجالات واتجاهات اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية ودينية ونفسية، وهو ليس مقتصرًا على عصر دون آخر أو مكان وشعب وطائفة وعرق دون غيره. وقد أُختلف في أسبابه لتعدده وصعوبة حصره، وغالبًا يقترن بالظاهرة أو الحالة التي يشعر فيها الإنسان الذي لا يستطيع التوأمة مع المكان أو المحيط الذي هو فيه فيبدو منعزلاً، لذا هناك أيضًا فرق بين الاغترب والغربة، حيث تّم الخلط بينهما لسوء الترجمة أو لعدم دقة المصطلح، فالغربة: تعني الشعور بالابتعاد المكاني عن الوطن، أي الإحساس بالغربة نتيجة المسافة التي تفصل الإنسان عن بيئته ومجتمعه وثقافته، أما الإغتراب: فهو فقدان القيم والمثل الإنسانية والخضوع لواقع اجتماعي يتحكم في الإنسان ويسلخه عن ذاته، مما يجعل المرء يشعر بالانفصال والعزلة عن الآخرين وعن العالم وحتى ذاته[70].

2.4 التوتّر الهويّاتي والمنفَى

[67] الشحّات، محمد. سرديات المنفى الرواية العربية بعد عام 1967. (عمان: أزمنة للنشر والتوزيع، 2006): ص9-20.

[68] أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، "لسان العرب"، المجلد الأول (بيروت: دار صادر، 1994): ص637-638.

[69] أحمد مختار عمر، "معجم اللغة العربية المعاصرة"، المجلد الأول (القاهرة: عالم الكتب، 2008) ص:1603.

[70] الحمداني، إقبال محمد. الاغتراب- التمرد قلق المستقبل. (عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع، 2011): ص83-139.

تنعكس حالة المنفَى وما يتبعها من إغتراب وعزلة على المنفّي، بسبب أزمة الهوية وفقدان التواصل بالمكان. لذا عند الحديث عن موضوع الهوية بإطارها العام، يستلزم تأمل وتقرير أمرين، الأول مفاده أن: هوية الإنسان تستيقظ حينما يشعر صاحبها بتهديد خارجي، فبدون هذا التهديد تظل الهوية غافية، فلا معنى لها إلا بمقارنتها مع هوية أخرى خارجية ومهددّة، والأمر الثاني: أن الطرف القوي لا يلتفت غالبًا إلى هويته، لأن قوته هي هويته، وحينما يصرح بهويته، فهو لا يفعل ذلك إلا ليبرهن عن قوته وقدرته على الانتصار[71]. فالأصل يُحيل إلى لاحقه دائمًا الهوية إلى آخرها الذي يؤسسها كهوية، بذا يكون الاختلاف في حقيقته إحالة إلى الآخر [72]. ومن هذا المنطلق تتشكل العلاقة بين المنفَى والهوية، حيث التهديد بالانخراط والقطع مع المكان الأصلاني، هو ما يجعل المنفّي يرتد لذاته وبينيته ويخلق له فضاءً ترحاليًا، يمارس فيه سلطته ووجوده كمؤقت وعابر.

ولعل حالة التهديد الهوياتي التي يستشعرها المنفّي منذ أن يطأ البيئة الوافدة، تحولُه إلى سفير لقضية شعبه- على الأقل بنظر نفسه- فحالة الإرجاء التي تمثّل وضع المنفَى، تقود إلى أزمة في الهوية، فتغير مفهوم البيت أو الوطن في وعي المنفيين أو في اللاوعي، كالمباني والشوارع والأنهار والبشر والذكريات وما إلى ذلك، يؤدي إلى تغيرات في المرجعية التي تتشكل من خلالها هويّات المنفيين، وهذا ما يظهر حينما يُعبر المنفّي عن توتره الهويّاتي في المحيط الجديد، باستدعائه الصور السردية والوصفية التي تحيل إلى "الهُناك"، حيث الوطن والبيت، وهذا ما يُفسر تعريفات المنفّي والتي من بينها: "أنه ذلك الشخص الذي يقيم في مكان ويتذكر الواقع ويتخيّله من مكان آخر"[73].

وهذا ما يوضح كيف أن المنفى يقترن بالقومية، فالمثقف الذي يعتبر نفسه جزءاً من وضع أكثر عمومية ويؤثر على الجماعة القومية المشردّة، سيكون مصدراً للتقلب لا الثبات، وهذا ينطبق على الأقليات التي هُجرت قسرًا مثل: الفلسطينيين، ومع ذلك فالتوتر الهويّاتي وحالة التقلب والانشقاق التي يعاني منها المنفّى نتيجة هويته المنفيّة خارج وطنه والمنفيّة في المحيط الجديد، تجعل ما يسمى بالقيمة التنفيذية للمنفى أمراً قابلاً للوجود، ومثال على ذلك إيريك أورباخ

[71] دراج، فيصل. قضايا فلسطينية السياسة والثقافة والهوية. (رام الله: المجلس الأعلى للتربية والثقافة في م.ت.ف، 2008): ص9.

[72] دريدا، جاك. الكتابة والإختلاف. ترجمة جهاد كاظم. (المغرب: دار توبقال للنشر، 2000): ص31.

[73] الشحّات، محمد. سرديات المنفى الرواية العربية بعد عام 1967. (عمان: أزمنة للنشر والتوزيع، 2006) ص209.

اليهودي المنفّي في اسطنبول الذي أنتجَ أهم كتبه في المنفَى وهو كتاب **المحاكاة**، وحوّلَ شعوره بالنقص والعزلة إلى عمل مجدٍ[74].

2.5 اللغة بين عالمين

كانت السيطرة على اللغة أحد متطلبات القمع الامبريالي، فنظام التعليم كان يُثبت نسخة نموذجية تعكس اللغة الامبريالية معيارًا وتهمش كل البدائل بصفتها بدائل غير صافية، ولذلك فإن مناقشة الكتابة ما بعد الاستعمارية، هي مناقشة للعملية التي تم تحريف اللغة والثقافة فيها والتي أنشأت اغتراب لغوي وثقافي عميق[75].

كما أنَّ الهوية واللغة مرتبطتان، ويتفاعلان في السلوك الفردي والاجتماعي داخل الأوطان، "فالهوية تُثبت الآخر قبل أنْ تثبت الأنا، وهي تجربة إنسانية معيشة، فالإنسان هو الذي لديه الهوية وليس الشيء، وتتحول الهوية إلى اغتراب عندما تنقسم الذات على نفسها بين ما هو كائنٌ وما يجب أن يكون"[76]. فثمة منفى فُرِضَ على الجماعات الثقافية والعرقية إلى التخلي عن اللغة الأم مثل: الأفارقة في فرنسا، وثمة منفى لموظفي الإدارات الاستعمارية وعائلاتهم مما انتقلوا للبلاد المستعمَرة[77]، وعلى سبيل ذلك حكاية إيفا هوفمان، حيث هاجرت وعائلتها من بولندا وهي فتاة صغيرة، وأصبحت مثقفة شهيرة في أمريكا، وفي مذكراتها تذكر هوفمان عن صعوبات المنفى المتمثلة في الاندماج في ثقافة جديدة، وتعلم مصطلحات جديدة، ذلك أنه مجهود كبير لترجمة الذات، وإحساس بالفقد، فعند تعلم لغة أجنبية، يُدرَك أن الكلمات مجرد تمثيل ولا تتماثل مع المرجعية للغة الأم وهذا هو المنفى الألسنّي الذي يعد شكلاً من الاغتراب[78].

وفي حالة هوفمان بالتالي، فإن معنى المنفَى في وضعها، هو فقدان الاتصال التشكيلي باللغة الأم، حيث تظل الذات غير مكتملة، وتشعر أنها ليست بالوطن داخل جلدها الخاص، وأيًا كان أسلوب الحياة في المنفى، فهو بالتأكيد أكثر

---

[74] سعيد، ادوارد، العالم والنص والناقد. ترجمة عبد الكريم محفوض. (دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 2000): ص6-10.

[75] أشكروفت بيل وآخرون. الإمبراطورية تردُّ بالكتابة آداب ما بعد الإستعمار: النظرية والتطبيق. ترجمة خيري دومه (عمان: أزمنة للنشر والتوزيع، 2005): ص31.

[76] حنفي، حسن. "الهوية والاغتراب في الوعي العربي". مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، مجلد1، عدد 1 (صيف 2012): ص9-18.

[77] صالح، فخري. "أدب المنفى والتجربة الفلسطينية". مجلة العربي، ع 610 (2009): ص 26.

[78] فولكان، دفنا إيردناست. "اللغة والهوية والمنفى". مجلة قضايا إسرائيلية، مج7، ع26 (2007) ص:91-96.

تعقيداً وامتلاءًا في حالة الناس الذين يملكون غريزة عميقة للعيش في مجتمع محلي، وبالرجوع إلى القومية واقترانها مع المنفى، ذكر سعيد أن القومية تأكيد على الانتماء إلى مكان وشعب وتراث تتقاسمه جماعة ما، وطرح على ذلك مثال: الشاعر الباكستاني فايز أحمد فايز والذي نُفي من وطنه إلى بيروت، ورأى أن أقرب أصدقائه هناك هم الفلسطينيين، إلا أن الشعور بالانسجام لم يكن مكتملاً إلا حينما التقى إقبال أحمد الباكستاني المنفّي أيضًا، حيث مثّلَ له الأخير العودة للوطن مما جعله يتغلب على إحساسه بالغربة ويستعيد لغته، وبالتالي فإن تفاعل القومية مع المنفى، هي أشبه بديالكتيك العبد والسيّد عند هيغل، حيث يعمل كل من هذين الضدّين على إملاء الآخر وتشكيله[79].

ومع الإنزلاق اللغوي والثقافي، تنزلق الهوية ولا تعرف الثبات النهائي، وهذا ما يوضح بشكل أو بآخر أهمية اللغة بالمكان والمنفيين، فقضية الإزاحة المكانية والوجودية عن المكان الأصلي والارتماء في مكان آخر، وتبني لغة أخرى غير اللغة الأم والتعبير عنها، تُولّد أزمة بالهوية وباستعادة بناء علاقة الذات والمكان الجديد، وهذا هو مضمون الاغتراب والمنفَى والحالة البينية (ينتمى/ لا ينتمي) التي تجعل المنفّي عالقًا بين عالمين يتعذر عليه التواصل الكامل بأي منهما بصورة صحيّة وكاملة، ويتفاقم الأمر أكثر حدةً لمن تعرضوا إلى تدمير لغتهم بشكل منتظم نتيجة فرض لغة المستعمِر[80].

2.6 الكتابة المنفيّة والمنفى المزدوج

يلجأ بعض المنفيين إلى البحث عن أساليب عبور نحو وطنهم، تعوض عنهم قسوة العزلة التي يعيشونها في المحيط الجديد، فقد ذكر سعيد بأن المنفى والذاكرة تسيران معًا، فما يتذكره المرء من الماضي والكيفية التي يتذكره بها هو ما يحدد كيف يرى هذا المرء المستقبل. لذا أوضح بأن المهمة التي ينبغي التغلب عليها هي إغراء التحول المعاكس، حيث الرغبة في إيجاد منظومة أخرى أو منطقة جديدة أو ولاء آخر يحل محل الولاء الضائع، الأمر الذي يتطلب من المنفيّ أن يظل متشككًا ومحترسًا على الدوام[81]. فالتجربة الاستعمارية لا تقر بالمساواة ولا تؤمن بالشراكة الإنسانية، وأرادت تملك

[79] سعيد، ادوارد. تأملات حول المنفى. ترجمة ثائر ديب. (بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع، 2007): ص119.

[80] إبراهيم، عبد الله. "تشريح حالة المنفى: مدونة إدوارد سعيد". أدونيس وآخرون، الكتابة والمنفى. عبد الله إبراهيم (محرر)، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2012): ص253-259.

[81] سعيد، ادوارد.تأملات حول المنفى. ترجمة ثائر ديب. (بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع، 2007): ص 367-371.

الآخر ببسط الثقافة البيضاء، وهذه الممارسات أفضت إلى بروز ظاهرة ثقافية هي تبنّي لغة المستعمِر كوسيلة للتعبير، فانحسرت اللغات القومية أو الوطنيّة وتم تخريب الوعي والهوية، كما في قارتّي أميركا الجنوبية وإفريقيا وآسيا والوطن العربي. وانحسار التجربة الاستعمارية المباشرة تركت خلفها شعوبًا مشوهة في لغتها وهويتها وتاريخها ونوعين من الكتابة: كتابة أصلية معترف بها، وكتابة هجينة يحوم الشك حول قيمتها بوصفها سجلاً لتجارب المنفيين والمهاجرين، فهي كتابة مقتلعة لم تفلح في الاندماج، وتنتسب أي كتابة تحت هذه الظاهرة إلى مسمى المنفى الثقافي[82].

وقد ساهم الإبعاد الناتج عن الهجرة أو تجربة العبودية أو الترحيل، بخلق إحساس بعدم جدوى الذات، نتيجة التشويه الثقافي، أي القمع الواعي وغير الواعي للشخصية والثقافة الوطنية بافتراض أنه هناك نموذج عرقي متميز، وهذا ما دفعَ الأطراف والهوامش لأن تردَّ بقوة الكتابة على المركز الإمبراطوري الاستعماري، في محاولة لاسترداد ما كان يستحوذ عليه هذا المركز من سلطة متنوعة ومركبة[83].

لقد وضع ذلك الكثير من كتاب الدول التي خضعت للاستعمار أمام مأزق خطير، تكشف اختلالًا في مفهوم الهوية ومحاكاة لنماذج عليا من الكتابة الاستعمارية. فالكتابة المزدوجة تحُيل إلى إنشقاق في الموقف من الذات والآخر، فاقتضت تجربة آداب ما بعد الاستعمار إلى وجود علاقة فعّالة بين الذات والمكان لتحديد الهوية. وكان المكوّن الأساسي هو تجربة النزوح من المكان، فالإبعاد عن المكان أمر مميز لأدب المنفى ودراسات ما بعد الاستعمار، والتي عملت على تنشيط الفكر النقدي في تقليب الظاهرة الاستعمارية والثقافية، وأن الأدب المكتوب في ظل التجربة الاستعمارية اكتسب شرعيته بقوة السياسة وليس بسبب مزاياه الأدبية الرفيعة. ولعل أبرز ما نتج عنه جماعة نقدية تسمى ب دراسات التابع أمثال: سبيفاك وهومي بابا، وتعتمد على تراث غرامشي وفرانز فانون للاستعمار وخطابه وإدوارد سعيد، بالإضافة إلى منهجية فوكو الحفرية ودريدا وهيدغر، وتتمثل هذه النظرية بأن ليس كل كلام يحمل

[82] إبراهيم، عبد الله. "التجربة الاستعمارية وكتابة المنفى". أدونيس وآخرون، عبد الله إبراهيم (محرر). الكتابة والمنفى. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2012) ص57-60.

[83] أشكروفت بيل وآخرون. الإمبراطورية تردُّ بالكتابة آداب ما بعد الإستعمار: النظرية والتطبيق. (عمان: أزمنة للنشر والتوزيع، 2005) ص 7.

الحقيقة في طياته، وحديث التابع مُحاط بسياقات استعمارية ضاغطة على ثقافته، تجعله غير قادر على التعبير كما ينبغي[84].

لذا إذا أراد التابع أن يتكلم فإن عليه أن يزحزح بوعيه النقدي المعايير الاستعمارية، وهذا ما يطرح سياق المثقف البيني وانتاجه لمعرفة ترحالية، لا تتجاوز الإرث الاستعماري فقط، بل تحافظ على منفاها وتتجاوز البيئة الجديدة، ذلك أنها كتابة كاشفة ومؤثرة.

وفيما يخص فكرة الأوطان المتخيلة، طُرحت رواية **الجهل** لميلان كونديرا، ذلك أن الأخير ذكر النوستالجيا (Nostalgia) بوصفه منفيًا، وأشار كونديرا بالتالي إلى المسارات الدلاليّة لمفهوم النوستالجيا، مبينًا أن الجذور الأولى للكلمة يونانية، وهي مزيج من (Nostos) و (Algos) أي الرجوع المقترن بالشقاء. فالطرف الأول يحيل إلى العودة والانكفاء، أما الآخر فإلى الحنين والشوق المعذّب بسبب عدم المقدرة على الرجوع إلى المكان الأوّل. حيث المنفّي محكوم بعدم الثبات ولا الوصول إلى نهاية محددّة، ومن هنا يتشكل اللُّب الحقيقي لأدب المنفى وهو الحنين. وهذا ما يلاحظ في الكتابات السردية للمنفيين، والذين وصَفوا تلك الحالة من الارتحال بين الأمكنة والثقافات والكيفية التي يعيدوا فيها ترتيب موقعهم وذاتهم بوصفهم منفيين، فكتابة المنفَى تختلف عن كتابة المهجر، والأخيرة تقتصر على الدلالة الجغرافية، بعكس المنفَي الذي انفتح على كافة القضايا المتصلة بموقع المنفيّ والعالم الذي غادره[85].

ولا يقتصر أدب المنفى على الرواية والشعر والقصة والمسرحية، بل يمتد إلى الشهادات واليوميات وأفلام تسجيلية ورسوم تشكيلية، ذلك أن أدب المنفى ليس جنسًا أدبيًا، بقدر ما هو أدب يلازمه حدث هام وهو النفّي. وبشكل عام يمكن القول أن الأسس النظرية والثقافية لأدب المنفى في الدراسات الغربية تتجه نحو التعامل مع الفرد المنفي –بشكل خاص مع الأدباء الذين تم نفيهم لأسباب سياسية– ومن ثم تنطلق للتعامل مع نفسية الفرد المنفّي ومشاكله في الغربة، بما في ذلك صعوبة الانخراط مع المحيط الجديد والكتابة بلغة لا يقرأها الآخر، أما الأسس النظرية لأدب المنفى للدول التي خضعت للاستعمار، تنطلق من التركيز على الجماعة المهجّرة، مثل: النكبة والحروب الأهلية والفصل العنصري وتقسيم البلاد على أسس طائفية، لذلك يظل التنظير في أسس أدب المنفى في العالم العربي مرتبطًا بالبعد السياسي، بينما نجد

---

[84] إبراهيم، عبد الله. "التجربة الاستعمارية وكتابة المنفى". أدونيس وآخرون، عبد الله إبراهيم (محرر). الكتابة والمنفى. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2012) ص57-60.

[85] إبراهيم، عبد الله. السرد والاعتراف والهوية. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2011) ص 14.

التركيز على البعد النفسي في الغرب. إلا أن المفكر إدوارد سعيد فقد مثّل حالة الازدواجية والتقاطع النظري في أدبيات المنفى بين البعدين السياسي والنفسي[86].

يتضح أن اللغة لعبت دورًا في حياة المنفيين، فقد كانت أداة للتواصل والخلاص والسلاح الذي لا يحتاج إلى رخصة، وهذه الكتابات هي من حوّلت الثرثرة إلى خطابات دالّة، ففي اللغة استعادة للموروث اللغوي والهويّاتي ومفقودات الذاكرة،، الأمر الذي يجعل هؤلاء المنفيون يعملون على تحويل الوطن المفقود إلى لغة موكّل إليها استرداد ما ضاع، فلغة **رجال في الشمس** لغسان كنفاني، بدَت من الإرهاصات الأولى التي وضعت اللغة في مواجهة المكان عامة والأرض خاصة، ولغة الكاتب المنفّي هي محاولة لتقليص المسافات بين الوطن والمنفَى، وتشييد جغرافيتها النصيّة حتى ولو كان عبور ثقافي ووجود مؤقت[87].

وكمثال عن قضية المنفى المزدوج والعبور الثقافي عبر اللغة للأدباء الأفارقة في القرن العشرين والأدباء في جزر الهند الغربية، يتضح أن الكاتب الإفريقي والأمريكي اللاتيني قد اهتم بقضايا الهوية والمكان وسجلَ إسهامًا أصيلًا في تاريخ الأدب العالمي المعاصر من خلال إدراكه المنفى المزدوج ولما قدمه التعليم والنموذج الاستعماري، ذلك أن المنفي المزدوج جعله محاصرًا بين ثقافتين وأدبين مختلفين، وعليه للانفكاك منه توفير أدنى فهم مزدوج للحراك في الاتجاهين، بتعميق معرفته بأناه وذاته الفردية والجماعية، وأيضًا اكتشاف الآخر وتعميق معرفته به. والفرق بين الكاتب الإفريقي وجزر الهند الغربية، هو أن معاناة الأخير أكثر عمقًا، فالأول لديه تراث حي ولغة موروثة وهوية تاريخية للقارة التي يقطنها، أما الكاتب في جزر الهند الغربية والذي تعرض للعبودية أكثر من الاستعمار، لا يملك سوى حقيقة وجوده المنفصل ولونه وعاداته المميزة لمعارضة القيم الاستعمارية التي ورثتها. فهو حُرم من شخصيته وجذوره وهويته الثقافية، لذلك ليس من المستغرب أن نجد الكتابة الحقيقة لديهم، هي كفاح من أجل تحديد واقع منفصل لجزر الهند الغربية وتأكيد قيمه. ويأتي المنفى المزدوج لهؤلاء الكتّاب، في شعورهم بأن العالم الذي يحيط بهم منذ الطفولة وصاعدًا هو تحصيل حاصل مجموعة الصور الغربية والمتخيلة التي غذّاها نظام التعليم الاستعماري والتي مصممة لإدامة الوضع القائم، وتعليم المرء كيف يحتقر نفسه ولا يرى تقدمه إلا ضمن الآخر. وما ضاع نتيجة هذا التحصيل الحاصل، لم يكن الكبرياء الفردي في الهوية

---

[86] غزول، فريال. "الأسس النظرية والثقافية لكتابة المنفى". أدونيس وآخرون، عبد الله إبراهيم (محرر). الكتابة والمنفى. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،2012) 39-73.

[87] يوسف، أحمد. "اللغة وآداب المنفى". أدونيس وآخرون، عبد الله إبراهيم (محرر). الكتابة والمنفى. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2012) ص287-306.

والإحساس بالمكان، بل الوعي التاريخي بما يعنيه كون المرء في الهند الغربية، حيث بدون الإحساس بالمكان والهوية لا يمكن أن يكون هناك تطور للإرث الثقافي والعرقي، وبالتالي تزداد حالة الاغتراب والعزلة[88]. وعن الأسس النظرية لكتابة المنفى فلها بعدين:

أ- البعد النفسيّ:

حينما تحتل الهويّة، الأولوية المعنوية لدى المنفّي، فإنها نتيجة المنفى ستسبب له صراعًا ذا بعد عاطفيّ، تجعله يتأرجح ما بين الوفاء لقيم المكان الأول وهو الوطن، أو الاستجابة لقيم ولغة المكان المستضيف. خاصة حينما يترافق المنفَى مع المنفى الألسنى وفي القيم والعادات والثقافة الأصلانية، الأمر الذي يجعل المنفّي يعيش حالة الموت الرمزّي.

وتنبع إشكالية المنفى خاصة إذا ترافقت مع أوضاع سياسية، بحرمان المنفّي من طقوس الوداع الواقي، فالوادع فعل طقسي يهدف إلى حماية الحدود حيث أن الرحيل هو: "حدود تفرق بين طرفي الالتئام والفراق، وبين الحضور والغياب، فيبدو المنفّى أو المهاجر شخصًا معاقًا، فهو لن يتمكن من إيجاد المفاتيح الضرورية لولوج أبواب العالم الجديد كما يفعل إبن البلد الأصلي"[89]. وكثيرًا ما ينطوي المنفي تحت جوانحه الشعور بالحسد للمواطن الأصلي، ذلك أن الأخير لا يكابد ما يكابده الأول باعتباره شخص وافد أو هامشي في بيئة مؤسسية لا تعترف بسهولة بأي مقتحم غريب ولأنه غير قادر على إعادة خلق ما كان في الماضي محورًا أو قطبًا لحياته، لذا نجد أن الهجرة ليست تجربة تحمل طابع الصدمة بصورة منعزلة، وإنما تبدأ من لحظة الفراق ومغادرة مكان المنشأ للحظة الوصول إلى المكان المجهول الجديد، فكل أزمة تتضمن فكرة التصدع والانتزاع، والصدمة حسب تعريف فرويد في كتابه (1920) jenseits des lustprinzip : "فيض من المحفزات الخارجية التي تفجر الحواجز الحامية، وتنتج عنها إرباكات دائمة لوظائف الأنا"[90].

وتتفاوت ردود الفعل لدى المهاجر في لحظة الحدث (الصدمة)، وهي من تحدد إن كانت ستتحول الصدمة لشكل مزمن أم لا، لكن بكل الأحول هناك مرحلة (كُمون) تسمى الرثاء أو الحزن الانتقالي، فالإحساس بالهجر يستند إلى صدمة الولادة وفقدان الأم الحامية، والمنفى بهذه الحالة بحاجة إلى المكان الممكن الذي يخدمه كمكان انتقالي وكزمان

---

[88] غريفش، غاريث، المنفى المزدوج الكتابة في إفريقيا والهند الغربية بين ثقافتين. ترجمة سلمان الواسطي ،(بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1987) ص 85-105.

[89] ليون غرينبرغ وربيكا غرينبرغ. التحليل النفسي للمهجر والمنفى. ترجمة تحرير السماوي (بيروت: دار المدى للثقافة والنشر، 2008) ص185.

[90] ليون غرينبرغ وربيكا غرينبرغ. التحليل النفسي للمهجر والمنفى. ترجمة تحرير السماوي (بيروت: دار المدى للثقافة والنشر، 2008) ص36.

انتقالي من أدوات بلده الأم إلى العالم الخارجي، وإذا انعدم وجود هذا المكان، يحدث التصدع في علاقة الاستمرارية بين المحيط والذات. لذا من المهم أثناء عملية التناقل مراعاة علاقات الأدوات وميكانيزمات الهوية، التي تتفاعل وتؤثر في سيناريو العملية التحليلية، حيث أن المنفيّ يكون ناقلا للمخاوف ذات الطابع الكآبي والعقابي وكثافة تلك المخاوف تعيق الأنا من عملية الاستقرار[91].

ومن هنا يكمن أهمية الحديث عن الروابط الثلاث الأساس في تشكل الإحساس بالهوية وهي: الاندماج المكاني والذي يؤمن تماسك الفرد، والاندماج الزماني الذي يوفر استمرارية ضمنية تربط تمثلات الذات في الزمان وانعكاسها، وأخيرًا الاندماج الاجتماعي وتوفيره الإحساس بالإنتماء. ولعلّه من المهم معرفة أن الذات لا تتمكن من الإندماج الزماني واكتماله دون الإندماج المكاني، الأمر الذي يسهل بالتالي الإندماج الاجتماعي ويحد من اضطراب الهوية وإختلال الإنية (فقدان الشعور بالشخصية)، فإرباك الأنا كما ذكر سابقًا يؤدي إلى الاغتراب ويعطل الإحساس الفردي بصلة الاندماج المكانية، و تُحول الماضي إلى حاضر يتم استحضاره بهدف التمايز بينه وبين المحيط الجديد، أي بمعنى آخر (البينية) ذلك أن الرابط الاجتماعي والمكاني والزماني يحدث ضمن المتغير البيئي، وفي المحيط الجديد تصبح الذات غير معروفة، الأمر الذي يخلق الانشقاق والارتباك واللا إنتماء. ومن هذه النقطة تحديدًا هنالك من عملوا على توطيد الاحساس بالهوية وتعويض العُطل الإحساسي بالعمل على التواصل مع البلد الأصلي مثل: الفنانين والكتاب، ويطلق عليهم ب المهاجرين من ذوي الامتيازات، حيث إنَّ التواصل يعمل على حماية الإحساس بالهوية ويخفف من وطأة الخوف ويقدم سبلاً أفضل لتبني الوسط الجديد[92].

وإن أخطر ما ينتج عن المنفى وعدم القدرة على التواصل مع المكان الجديد أو الترحال للوطن الأصلاني عبر الكتابة وغيرها، هو أن يخلق المنفيون في المكان الجديد منعزلاً ثقافيًا (Cultural ghetto)، حيث تكون حياتهم في واد وفضاءاتهم الفكرية في واد آخر، وتفاعلهم الحياتي محدود، فلا يأخذون من المنفَى إلا ما يضمن استمرارية الحياة اليومية لا غير، وهذه هي الوسطيّة أو النفي والنفي المعاكس ، أي نفي من الوطن ونفي في المكان الجديد[93].

---

[91] المرجع السابق؛ ص40.

[92] ليون غرينبرغ وربيكا غرينبرغ. التحليل النفسي للمهجر والمنفى. ترجمة تحرير السماوي (بيروت: دار المدى للثقافة والنشر، 2008) ص151.

[93] أبو أديب، كمال. "نحو شعريات لكتابة المنفى". أدونيس وآخرون، عبد الله إبراهيم (محرر). الكتابة والمنفى. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،2012) ص162.

ب–البعد السياسّي:

في أدبيات العالم العربي، تعتبر أسس التنظير مرتكزة على الجانب أو البعد السياسي، حيث علاقة السردّي بالتاريخي، فالتاريخ السياسي يمثل المكوّن الأساسي لتحولات المجتمع أو ذاك، وتاريخ المجتمع العربي مشحون بالأحداث السياسية التي أثرت على مجرى تحولاته كالأعوام: 1948، 1952، 1956، 1967، 1973، ولا يزال حتى اللحظة يعاني الوطن العربي من أحداث سياسية عدّة. كما كان لنكبة العام 1948 ونكسة العام1967، الدلالة الكبرى لانكسار المجتمع العربي، وما أحدثه من شتات، ومنفى سياسي يُعَد الأقسى، واتسمت الكتابات في تلك الحقبة بخيال روائي عربي، أفرز قطاع عريض من قطاعات الرواية العربية بعد عام 1967 ك: رواية المنفى، ورواية الغربة والاغتراب، ورواية الهجرة، ورواية الشرق والغرب. وهذا ما أكده إدوارد سعيد في كتابه **الثقافة والامبريالية** عن تلازم الثقافة والرواية والامبريالية[94].

وإن كانت الكتابة مهنة المتاعب، فهي عند اقترانها بالمنفى والبعد السياسي فيه تصبح مهنة خطيرة، إذ يلجأ المنفّي على إعادة إحياء للوطن وتصدير نشاطات أدبية وفكرية وربما سياسية، مما يجعل الأنظمة القمعية أو الاستعمارية تحاول أن تُفرغ الجبهة المقابلة رموزها الفكرية والأدبية والسياسية والفنية، سواء بالقتل أو الاختطاف أو الإغراء، لذلك تبدأ حالة خصام في المنفى تكون الأشد على الأدباء والفنانين عامةَ والعرب خصوصًا، فالكاتب المنفّي يجد نفسه بحاجة معرفية أوسع عن وطنه، ليكتب عنه ويستعيده بكل حالاته ويُشعر من في المنفَى أو من ظلَّ في الوطن أنه لا يزال قريبًا مهما ابتعد. وإلا فإن جدارته بالوطن أو القضية تبدأ بالتراجع والانهيار[95]. إن هذا المرور العابر للحدود يُمكن المثقف البيني على إعادة تشكيل هويته الذاتيّة مع البيئة المحيطة، ذلك أن الدفاع عن الهوية الأصلانية والموروث الثقافي واللغوي، يصبح قضية وطنية تحمل بعد سياسي، التخلي عنه يعني زوال الهوية وبالتالي الجغرافيا (الوطن) ووجوده فيه.

وقد ساهمَ العديد من المهاجرين من طلبة إفريقيا والهند وأمريكا اللاتينية إلى بريطانيا وفرنسا، إلى تأسيس مجلات ومنابر ثقافية وتجمعات تلفت انتباه الأوربيين إلى معاناتهم، وجنَّدت الكثير إلى صفها ضد الثقافة الامبريالية، مما جعل النبرة الامبريالية تتسم بنبرة دفاعية وكأنها أدركت الصعاب التي تواجهها نتيجة الاحتكاكات التي تمت في الفضاء والمركز الغربي ذاته، فالمعارف التي أُنتجت ضمن حقل معرفي كان الغرب يسيطر على أدواته بدأت تنفجر وتتجه لهؤلاء

[94] الشحّات، محمد. سرديات المنفى الرواية العربية بعد عام 1967. (عمان: أزمنة للنشر والتوزيع، 2006) ص9-36.
[95] منيف، عبد الرحمن. الكاتب والمنفى هموم وآفاق الرواية العربية. (بيروت: دار الفكر الجديد،) ص85.

الهامشيين، والتأثير بدأ يظهر في أدبيات عالم ما بعد الإستعمار، مثل أعمال: محمود درويش والطيب صالح وفايز أحمد وسلمان رشدي وغيرهم[96].

وتطرح رواية المنفى العربية، عددًا من صور المنفى بطرائق سرديّة متباينة:

- **منفى داخلي**: وفيه تعاني الذات الروائية ضغوطًا سياسية، تدفعها إلى الرحيل بين المدن داخل البلد نفسه أو العيش عند المدن الحدودية، ومن أمثال ذلك: رواية الزمن الموحش لحيدر حيدر ورواية طيور الحذر لإبراهيم نصر الله.

- **منفى خارجي**: وفيه تعاني الذات الروائية ضغوطًا سياسية، تدفعها إلى مغادرة الوطن أو اللجوء ومنها: رواية رجال في الشمس لغسان كنفاني ورواية شرق المتوسط لعبد الرحمن منيف.

- **المنفى المزدوج**: وفيه تعاني الذات الروائية ضغوطًا سياسية، تدفعها إلى درجة من الاضطراب الذي يصبح معه العالم "منفى" أكان داخل الوطن أو خارجه، مثل رواية المتشائل لإميل حبيبي، حيث تشعر الذات الروائية بأنها في موقع "بيني" "مزدوج" تنقسم على نفسها وتنسحب رؤيتها المزدوجة على كل شيء من: اللغة والهوية والثقافة والوطن.

- **منفى وجودي**: وفيه تعاني الذات الروائية أزمة وجودية، فالوطن وما سواه منفى كبير يلحّ على الذاكرة والمخيلة، حيث تكون الذات منفية داخل وطنها وخارجه، مثل رواية ذاكرة الماء لواسيني الأعرج.

- **منفى اللغة**: وهنا تعاني الذات بوضع أشبه بوضعيه المنفى المزدوج، حيث ازدواج الهوية، مثل الكتاب العرب الذي يحملون وعي عربي ولسان أجنبي وتطرح كتاباتهم ورواياتهم هذا الازدواج، ويتضح هذا النوع من المنفى في كتابات المغرب العربي وأيضا الكاتب والمفكر إدوارد سعيد.[97]

2.7 النظرية المُرتحلّة

[96] الخضراوي، إدريس. "السرد موضوعًا للدراسات الثقافية نحو فهم لعلاقة الرواية بجدلية السيطرة والمقاومة الثقافية". مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، مج 2، ع 7 (شتاء 2014): ص6-31.

[97] الشحّات، محمد. سرديات المنفى الرواية العربية بعد عام 1967. (عمان: أزمنة للنشر والتوزيع، 2006): ص39.

تستند النظرية المرتحلة بمقولة مفادها أن الأفكار والنظريات تنتقل وتُهاجر من مكان لآخر، ومن حال لآخر، ومن عصر لآخر، كما يُهاجر الناس والأشخاص والمدارس النقدية. فالحياة الفكرية تستمد قدرتها على الارتقاء والنمو من خلال تبادل الأفكار، ذلك أن هجرة الأفكار والنظريات ما هي إلا حقيقة من حقائق الحياة، سواء اتخذّت تلك الهجرة شكل التأثير المعرفيّ كالذي يأتيهم عن عفو خاطر، أو شكل الاستعارة الفكرية الخلاقة، أو شكل المصادرة. وبعيدًا عن المنهج المتبع، فإن ارتحال النظريات والأفكار شرط أساسّي للنشاط الفكري، لذا طُرِحَ تساؤلاً حول ما إذا كانت أي فكرة أو نظرية مرتحلة، تتزايد قوة أم تتناقص جراء ارتحالها من زمان لآخر ومن مكان لآخر أيضًا، أو تتحول تلك النظريات المرتحلة أثناء ارتحالها لنظرية مختلفة عن مضمونها قبيل الارتحال. وأيًا كان شكل الارتحال، فإنه من المهم التأمل والتفكير العميق في بعض حالات ارتحال النظريات، كما حدث في مطلع القرن التاسع عشر عندما جاءت الأفكار الشرقية إلى أوروبا، أو تلك الأفكار الأوروبية التي انتقلت إلى المجتمعات الشرقية التقليدية في مؤخر القرن التاسع عشر. هناك أربعة أطوار تمر بها أي نظرية مرتحلة وهي:

أولاً: **مرحلة نقطة الأصل أو الموطن الأصلي**؛ والتي تتمثل في مجموعة من الظروف الأولية التي صادف أن وُلدت فيها الفكرة وأصبحت رائجة.

ثانيًا: **مرحلة المسافة المعترِضة (distance transversed)**؛ وهي الظروف التي تتعرض لها النظرية أو الفكرة عند ارتحالها من مكانها الأصلي إلى مكان وزمن آخر وتتأثر بها.

ثالثًا: **مرحلة التقبل أو الاحتواء**؛ وهي مجموعة من الظروف التي تواجه النظرية أو الفكرة، وتتيح تسهيل احتوائها مهما كانت غريبة.

رابعًا: **مرحلة التحوير أو التهجين**؛ وهي المرحلة التي تتعرض لها النظرية أو الفكرة بعد احتوائها كليًا أو جزئيًا إلى شيء من التهجين أو التحوير من خلال الموقع الجديد الذي ارتحلت إليه النظرية.

ومن الأمثلة حول ارتحال النظرية: كتاب فرانز فانون **معذبو الأرض** على أنَّه ترحال لكتاب لوكاش **التاريخ والوعي الطبقي**، مستبدلاً علاقة الذات– الموضوع، بعلاقة المستعمِر– المستعمَر. فالقضية بالنسبة إلى لوكاش كانت أولوية الوعي في التاريخ، أما فانون فكانت أولوية الجغرافيا في التاريخ ومن ثم أولوية التاريخ في الوعي والذات الناجمة عن الكولونيالية. هذا يوضح معنى الانتشار الجغرافي الذي تقوم عليه ارتحال النظريات، ومع ذلك فإن النظر إلى فانون أو

لوسيان غولدمان ليست نظرة الشخصين التاليين للوكاش، بل بوصفهم يدفعان النظرية من عالم ونطاق معين إلى عالم ونطاق آخر دون سطحية أو شمولية مفرطة في تعميمها. لذلك من مسؤولية الناقد الذي يحمل فكرة النقد على محمل الجّد، أن لا يكتفي القول ببساطة أن التأويل ما هو إلا إساءة تأويل، بل من الممكن تقويم القراءات المغلوطة بأنها جزء من الانتقال التاريخي الذي تمّ بسبب ارتحال الأفكار والنظريات من مكان وزمان لآخر. فما من قراءة حيادية أو بريئة وما من نص ولا قارئ إلا – إلى حدٍّ ما- نتاج منطلق نظري مهما كان هذا المنطلق ضمني أو لا شعوري. وبالتالي الوعي النقدي هو نوع من أنواع الإحساس المكاني، والقدرة على تحديد موقع النظرية ومكانها، أي إدراك المكان والزمان الذي تنبثق منه النظرية، ومن ثم إمكانية إجراء مقارنة بين المكان الأول والأمكنة الأخرى التي تم الارتحال إليها[98].

وحول ملاحظات جيمس كليفورد حول النظرية والارتحال، ذكر أن النظرية كانت مرتبطة منذ زمن طويل بالمفاهيم والمساحات الخطابية الغربية، وهذا المنتج الثقافي مُحدد بتلك المركزية. ومنذ الستينات والسبعينات، تعدّت النظريات غير الغربية، النظريات الغربية وعملت بشكل معاكس على المصطلحات والثقافة المهيمنة التابعة لها وفي قمعها للمواقع والأماكن الهامشية، مثل كتابات ونظريات فرانز فانون والكُتاب النسويين. بالتالي لم تعد النظرية الغربية في مكانها، في المكان الغني بالمعرفة والعلوم، بسبب ارتحال النظريات وانتقالها مع حركة الأشخاص. فالارتحال يُغني النظرية، حيث هناك العديد ممن حلل المواقع والأماكن في مرحلة ما بعد الاستعمار والارتحال في النظرية ومن أهمهم: أدريان ريتش وكتابها ملاحظات نحو سياسية الموقع Notes Toward a Politics of Location (1984)، وإدوارد سعيد في النظرية المرتحلة Travelling Theory (1983) . وإدوارد سعيد لم يطلق على النظرية المرتحلة، أي مسميّات أخرى مثل النظرية المشردة أو المتجولة أو المنتشرة، بل حافظ على فكرة الارتحالية فيها، دلالة على الشعور بالحركة المخططة والتي تعبر عن نشاط مؤسسي وفيه نوع من التخصيص التاريخي، واقترح أيضًا أسئلة مهمة حول أماكن إنتاج النظريات ومواضع استقبالها ومدى مقاومتها لنظريات أخرى، ذلك أنه ليس بالضرورة أن يُثمر ارتحال نظرية إلى ذات الفعالية التي كانت عليها في بيئتها الأصلانية، فما هو وعي ثوري في بلد من الممكن أن يكون مأساوي في بلد أخرى، وذلك لاختلاف مواضع استقبال النظرية[99].

---

[98]Said, Edward.The world the text and the critic.(usa,1983) pp. 226-247.

[99]"Notes On Travel And Theory". Clifford, James.
http://culturalstudies.ucsc.edu/PUBS/Inscriptions/vol_5/clifford.html (accessed jun. 29,2015)

وفي الخصوصية الفلسطينية، تعد النظرية الترحالية مناسبة للحالة الفلسطينية من حيث أن الفلسطيني يعيش حالة منفى دائمة سواء في وطنه أم خارج وطنه جراء ارتباطه بشرط استعماري صهيوني مرتبط أيضًا بالمشروع الاستعماري والمركزية الغربية، وانطلاقًا من هنا يتبين السياق النظري لمفهوم الترحالية والذي تم تكريسه من خلال المفكر الفرنسي جيل دولوز من خلال اشتباكه مع أفكار كارل شميت في مصطلح السياسي وخاصة مفهومي الوطنية والمواطنة، حيث عمِل دولوز على إقامة تعريفه للترحالية عبر التفريق بين مصطلحي "لوغوس" و "نوموس" أي بين الأزلي والحادث. وًتبعا لدولوز فقد نشأ عن التضاد بين الأزلي والحادث ثلاث ثنائيات حول: الفضاء (الوطن) والسكان (المواطن) وأنماط المعرفة (الوطنية)[100].

إن الفضاء أو الوطن غير الترحالي هو فضاء مقرر ومقسّم سلفًا وثبوتي منذ الأزل، وله حدود وخصائص واضحة، أما المكان الترحالي فهو مكان أملس، أي غير مقرر أو مقسم سلفًا، بل هو مكان متغير ومتحول ولا حدود له، وإن كان له حدود فهي حدود غير ثابتة ومؤقتة، أي لا هو الواقع ولا المثال بل البرزخ، وفيه قابلية ضئيلة لأن يكن حيزًا لممارسة السلطة. ويتمتع المكان الترحالي بخاصية أقرب إلى الفوضوية أو اللا نظام، والمواطن الذي يقطن فيه يكون عصيًا على الامتثال لأي سلطة، ذلك أنه يبقى على الأطراف جوالاً وترحاليًا لا يميزه إلا الحركة والعبور، وينتج بالتالي عن ذلك معرفة وعلم ترحالي جراء الاشتباك مع الحياة وعيشها بدلًا من السعي لتطبيق التعاليم حول كيفية عيشها[101].

ولما للارتحال من أهمية خصوصًا ما تضمنت حركة تنقلاتها حركة الأشخاص، وساهمت في ثقافات وأفكار جديدة وإلغائها للحدود والسوق الثقافي والتشكلات الفكرية والثقافية التي نشأت فيها، مثل: الرحلات في أواخر القرن الثامن عشر والتاسع عشر، إضافة إلى الأنواع الكتابية النقدية والتي اتخذت تجربة التهجير القسري والشتات نقطة انطلاق لها. إلا أنّض الخطورة تكمن في تحول تلك القدرة الارتحالية إلى فخ، بجعل النظرية شيء عقائدي دون النظر إلى تاريخها الاشتقاقي والأصلي[102]. لذا السؤال الذي يظل هو أهمية هذه النظرية وهي في طور ترحالها إن كانت تعد مكسبًا أم خسارة.

---

[100] لمزيد من التفصيلات أنظر: الشيخ، عبد الرحيم. " التنمية الميثاقية كأفق تحرري: حول التنمية وثقافة المقاومة في فلسطين". مجموعة باحثين، ناجح شاهين (محرر). دراسات نقدية في واقع التنمية في فلسطين. (رام الله: مركز بيسان للبحوث والإنماء، 2012) ص: 166.

[101] الشيخ، عبد الرحيم. " التنمية الميثاقية كأفق تحرري: حول التنمية وثقافة المقاومة في فلسطين". مجموعة باحثين، ناجح شاهين (محرر). دراسات نقدية في واقع التنمية في فلسطين. (رام الله: مركز بيسان للبحوث والإنماء، 2012) ص: 176.

[102]" Introduction Travelling Theory". david Edgar

http://www.amielandmelburn.org.uk/collections/newformations/03_03.pdf(accessed jun. 29,2015)

2.8 أنواع مثقفي الحدود

إن تاريخ العالم الجديد هو تاريخ النفي، والذي موضّعَ قوميات وحضارات وأقليات متشظيّة أنتجت فضاءً ثالثًا، لذا ذكر هومي بابا أن مصطلحات التشابك الثقافي سواء أكان هذا التشابك تناحريًا أو اندماجيًا، هي مصطلحات تنتج أدائيًا. فلا ينبغي التسرع في قراءة تمثيل الاختلاف على أنه انعكاس لخصائص إثنية أو عرقية عُينت مسبقًا. والإفصاح الاجتماعي عن الاختلاف من منظور أقلّوي، هو تفاوض معقد ومتواصل يسعى إلى إقرار الهجنة الثقافية التي تظهر في التحول التاريخي، والتقدير والاحترام الذي يمنحه التراث هو شكل جزئي من أشكال تعيين الهوية، فهو إذ يعيد إخراج الماضي على مسرح الحاضر، فالموقع الحقيقي للثقافة، هو الذي ينشأ بين المهاجرين والمضطهدين والأقليات والمهمشين، حيث أنهم ليسوا كتلة واحدة ثابتة، بل هم كتلة قابلة للتجاذبات، فهم يقطنون في الحدود أي بين اللاموقع و اللامكان، أما الثقافة الناشئة عن هؤلاء الحدودين، فقد عملت على إحداث تصدّع في المركزية الغربية، عبر تفكيك مقولات الاستعمار وصياغة أسئلة حولها مثل: أسئلة الحقوق، وأسئلة موقع الطبقي والعرقي والحداثوي، وما يلفت الإنتباه بشأن الأممية الجديدة، هي النقلة من الخاص إلى العام ومن المادي إلى الاستعاري، فالحدود التي يقبع عندها الهامشيين، ليست ممراً ناعمًا ويُسهل تجاوزه، فشأنه شأن "الممر الأوسط للعبوديّة" [103].

أما عن التوتر الكامن في الحدود، فمهمة الحد هو الفصل بين شيئين لمنع الاختلاط، إلا أنه لا يمكن تجاهل تأثيرها السوسيولوجي والنفسي والممارساتي والفكري فيمن يخصهم هذه الحّد، فلا يمكن للمفصولين التواصل إلا بتجاوز الحدود، عدا عن تحول العلاقة الحميمة مع المكان إلى علاقة مرتبكة واغترابية ومتوترة. وفي الحالة الفلسطينية تحديدًا فإنَّ استخدام الحّد في الوصل والفصل بين الأمكنة ما هو إلا أداة استعمارية بهدف تشويه المكان وتحويل علاقة الارتباط بالمكان إلى واقع مشطور أكان لدى وعي المنفيين في الخارج أو المنفيين في الداخل. وأشارت هنيدة إلى كتاب **الهوية الفلسطينية**[104] لرشيد الخالدي، والذي تحدث فيه أن تجربة العبور في الحدود تحدد للفلسطيني اختلاف هويته عن سِواه، أكانت حدود رسمية أي بين دول أو غير رسمية كنقاط التفتيش المنتشرة في فلسطين، فالحدود مشكلة حقيقة

[103] بابا، هومي. موقع الثقافة. ترجمة ثائر ديب. (القاهرة: المشروع القومي للترجمة، 2004): ص 44- 49.

[104] لمزيد من التفصيلات حول تجربة العبور وتشكيلها لوعي الفلسطيني، أنظر: الخالدي، رشيد. الهوية الفلسطينية: بناء وعي قومي حديث. (نيويورك: جامعة كولومبيا، 1997).

للفلسطيني، لأن هويته ليست فقط موضوعًا خلافيًا بالنسبة إلى العديد من أصحاب القوة، بل لأنها في كثير من الحالات متهمة بمجرد تعريفها. ومن هذا المنطلق فإن تجارب العبور والعلاقة معها تعتبر محوراً في تشكيل وعي الفلسطيني بهويته. [105]. لقد أدى الحضور الكثيف للحواجز إلى تحول القصص اليومية إلى جزء من التاريخ والمعاناة الفلسطينية وجزء مؤسس لوعي الهوية والعابر للأجيال الأخرى أكانت في الشتات أم في الأراضي المحتلة.

ومن سياسة الاستعمار في الحدود والتي تتمثل في الاقصاء والتطهير، السماح للمستوطنين بالتوسع وحق الإقامة والترميم والحصول على تراخيص بناء في الوقت الذي يُمنع فيه الفلسطيني من ذلك، حيث يقع حوالي 5% من مساحة الضفة، و20% من قطاع غزة، ويقيم 6500 إسرائيلي في 17 مستوطنة، عدا 170 ألف من المستوطنين اليهود المزروعين في القدس الشرقية وذلك لضمان أغلبية يهودية في مدينة القدس، إضافة إلى سياسة مصادرة الأراضي لبناء طرق التفافية وأخرى عسكرية تجعل الاحتكاك مع الفلسطيني قليلا جدًا وبالتالي تحويله إلى كينونة غير مرئية وتفتيت الضفة إلى كانتونات[106]. إن الحدود أماكن للصراع والخصومة، وأيضًا مكانًا للتفاعل، لذا الحاجة لممارسة الطّقس العبوري (الترحالي) من الحدود وإليها، هو حاجة لا يفهمها سوى من عانى معنى الحنين العميق تجاه الوطن.

وعن التقسيمات لأدوار المثقف التي ذكرها سعيد، هناك المثقف التقليدي وهو: المثقف أمثال المعلم والكهنة والإداريين، والمثقفين المنسّقين وهم: مرتبطين مباشرة بالطبقات أو المشاريع التي تستخدم المثقفين في تنظيم مصالحها مثل خبير العلاقات العامة. أما المثقف الرسولي ذلك التعريف الأشهر من جوليان بندا في كتابه **خيانة المثقفين**[107]، والذي يرى أن المثقفين عصبة من الفلاسفة والملوك والكائنات النادرة الذين يتحلون بصفة الرسول، عبر دفاعهم عن قيّم أزليّة للحق والعدالة، لا فقط في تنظيم العواطف الجماعية (الروح الطائفية والعدوان القومي والمصالح الطبقية)، التي يتحلى بها المثقف العلماني المحتمي بألقاب ويمارس ثقافته بحرفيّة ضمن منظومة "حرية الرأي" التي منها يجد المبررات لإغفال رسالته الحقيقية[108].

---

[105] غانم، هنيدة. "الحدود والحياة السريّة للمقاومة اليومية: قرية المرجة الفلسطينية 1949-1967". مجلة الدراسات الفلسطينية، ع 102 (ربيع 2015) ص:121-143.

[106] مغربي، فؤاد "الفلسطينيون والحدود". **مجلة الكرمل**، ع 67 (ربيع 2001) ص:144-169.

[107] لمزيد من التفصيلات حول جينالوجيا المثقف الرسولي، أنظر: Banda, Jline.The Betrayal of the Intellectuals: (La Trahison Des Clercs). Beacon Press, 1955

[108] سعيد، ادوارد. المثقف والسلطة. ترجمة محمد عناني. (القاهرة: رؤيا للنشر والتوزيع، 2006) ص32-101.

*الممر الأوسط للعبودية the middle passage: هو ذك الجزء من وسط الأطلسي بين إفريقيا وأمريكا، وهو السبيل المعتاد الذي كان يسلكه تجار العبيد.

أما أنواع المثقف البيني أو أربعة أنماط من مثقفي الحدود من وجهة النظر الماركسية فهم: المنفي والمهاجر والكولونيالي والأنثروبولجي. حيث أن الحدود هي مواقع اختلاف بين الداخلي والخارجي، وهؤلاء المثقفين الحديّين أو البينيين لا يتم وضعهم وإجبارهم على ثقافة بينية بالمعنى النظري والعملي، بقدر ما أنهم يضطرون لجعل أنفسهم على الحدود، أي بين الثقافتين، فتلك الحدود عبارة عن موقع يُعرف الهوية والتجانس، ومن أنواع المثقفين البينيين:

أ- **المثقف الكولونيالي والأنثربولوجي**: لا يعاني هذان الصنفان من المثقفين بإشكالية أكانت فردية ذاتية أم جماعية ذاتية تتمثل بالقطيعة مع الذات وإعادة تشكيلها بسبب المنفَى، وذلك بسبب تقاليدهما الخاصة، أي بمعنى آخر بسبب سياستهم الاستعمارية التي تهدف لمعرفة ثقافة البلد المستعمَر لأهداف إمبريالية، فهم يقوموا باستعياب الثقافة الجديدة ليس من منظور فردي بل من منظور استشراقي تدقيقي. ولذلك يتمتعان بكبت عدائي من الانخراط والخضوع لثقافة البلد المضيف، والأنثربولوجي مُلزم مهنيًا بإتقان لغة المستعمَر وثقافته، دون التطبّع بطباع السكان الأصلانيين للحفاظ على المكانة المهنية، فنظرة الأنثربولوجي للمكان الجديد نظرة معرفية تنظيمية، ونظرة المثقف الكولونيالي نظرة عسكرية وإدارية وإقتصادية.

ب-**المثقف المهاجر**: وهو المثقف الذي هاجر بإرادته إلى وطن آخر، وتتسم بيئة المنفَى المستقبِلة في حالته بالايجابية، حيث هو من اختار واقع الترحال عن الوطن ولذلك فهو يعمد إلى التراسل الفوري مع البيئة والحضارة الجديدة والتفاعل معها دون أن يمزقه الحنين للماضي، فنجاح المهاجر يعتمد على القدرة للتماثل بسرعة والإندماج مع بنية الثقافة الجديدة الجمعية، وهم بذلك لهم مسمى "المثقف البيني التوفيقي"، حيث يختار تبني الثقافة الجديدة والألفة دون أن تقلقه ثقافته السابقة. وهم من يلجأون لدول أخرى لأسباب سياسية وغيرها، ولهم حق الخيار، فهم ينقلون معهم فكرة "البيت" سعيًا إلى الاستقرار لا العودة، وهو ما لا يُتاح للمنفّي، والذي هو دائمًا في حالة اغتراب وحالة حنين إلى الاستقرار والعودة[109].

ت- **المثقف المغترب**:وهو من قرر اختيار الحياة في بلد غريب لأسباب شخصية واجتماعية ولم يجبر على ذلك، لكنه قد يشارك المنفّي أو المثقف البيني في الشعور بالوحدة والاغتراب، والذي يتم اكتسابه نتيجه استعيابه لوضعه المأساوي بعيدًا عن الوطن. كما يتشارك المثقف المهاجر والمغترب ذات السمّات، حيث أن البيئة التي تستقلبهم تتسّم بالايجابية بسبب "القدرة على الألفة" والاختيار الطوعيّ للترحال.

[109]الشحّات، محمد. سرديات المنفى الرواية العربية بعد عام 1967. (عمان: أزمنة للنشر والتوزيع، 2006) ص20.

ث–المثقف البينّي: هو المثقف العالق بين ثقافتين، ويقبع في موقع الحدّ أو البينيّة، حيث لا يتخلى عن ثقافته الأصلية ولا يندمج أو لا يرغب في الانخراط مع الثقافة الجديدة، بسب منفاه عن وطنه والحنين إلى موقعه ومكانه الأصلاني، ويساعده موقعه الحدّي أو البيني على تكوين رؤية نقدية عن الثقافة والمكان الجديد، وتتسم بيئة استقبال المنفي بالسلبية عكس المهاجر، ذلك أن منفاه أتى نتيجة غياب قسري عن الوطن وتمزيقه عن هويته وانتمائه القومي للجماعة والتراث الفكري والسياسي، الأمر الذي يولد الحنين للماضي والقلق من اندثار هوية الذات وانغماسها في البلد المستضيف، وبالتالي عدم الانسجام الكلي.

ومن منظور تلك الأصناف الأربعة لمثقفي الحدود، يرى عبد الجان محمد، مسقطًا إدوارد سعيد ضمن تلك التصنيفات، بأن سعيد لا يكتب أساسًا لثقافات "الشرق الأوسط" أو المنطقة العربية وعنها، بقدر ما يكتب بصفة رئيسية للغرب وعنه. وسعيد بنظره ليس منفيًا ولا مهاجرًا بسبب وضعه البيني الأكثر تعقيدًا، بل منفيّ ومهاجر في نفس الوقت، حيث من ناحية أُجبرَ على ترك ثقافته الأصلية، لكنه مثل المهاجرين يعمل بفاعلية في الثقافة الجديدة دون أن يكون مواطنًا كامل العضوية فيها، وذلك لرغبة سعيد بعدم التهافت عمّا يسميه المخالطة الاجتماعية غير النقدية، أي ألفة الثقافة الجديدة وتقبلها كموطن بديل[110].

2.9 المنفى وخصوصية الحالة الفلسطينية

كان لعامّي 1948و 1967، الدلالة الكبرى لانكسار المجتمع العربي والفلسطيني، وما أحدثه من شتات ومنفى سياسي يعَد الأقسى، ففكرة اقتلاع الفلسطينيين وترحيلهم قسرًا من وطنهم نحو البلدان العربية وغيرها، كانت تحتل مقامًا بارزًا لدى القيادة الصهيونية وقيادة البيشوف في الفكر والتخطيط، وعليه عملت الهجرة الصهيونية على الاستيطان في فلسطين، ونقل ملكيتهم إلى اليهود، ضمن فكرة الترحيل أو الترانسفير، والتي برزت منذ سنة 1930 وصاعدًا من خلال خطة وايزمن للترحيل ومن خلال الضغوط الممارسَة على اللجنة الملكية لتبني هذا الاقتراح عام

[110]Worldiness- without- world, Homelessness-as-Home: Toward a Definition of the Specular Border Intellectual, in Edward Said: A Critical Reader, ed. Michael Sprinker. (Oxford, Basil Blackwell,1992) pp. 96-120.

1937.مما أحدثَ تغييرًا على فلسطين العربية إثنيًا ودينيًا وديموغرافيًا خلال آلية ترحيل أكبر عدد من السكان الأصليين إلى خارج الدولة اليهودية المنشودة ضمن المخطط الصهيوني[111].

ولم تقتصر حرب التهويد على الترحيل فقط بل أيضًا اتباع سحق منهجي للفلسطينيين، فقد سعت القيادات الصهيونية إلى محو الفلسطينيين كقوة سياسية وأن ينشئ الفلسطينيون فيما بعد هويات جديدة وشخصيات جديدة لهم، مثلما غير الاستعمار الأمريكي هويات السكان المنحدرين من أصول أفريقية، وبالتالي طمس الهوية والماضي الفلسطيني، فاستهداف الأطفال الفلسطينيين، يدلل على نية إبادة جماعية تسعى لمحو أجيال المستقبل وتشويه الحاضر والماضي[112]. ولقد كان لطرد السكان الفلسطينيين أثر على معنى الهوية المرتبطة بفكرة الاقتلاع، فالصهيونية لم تقتصر على تشريد السكان الأصليين فقط وطمس هويتهم، بل ما زالت تريد الاعتراف بيهودية الدولة، ليس فقط على حساب الفلسطينيين بل أيضًا على حساب الدول العربية المجاورة، وذلك بتغيير شكل المنطقة إلى هويات ولغات وثقافات أخرى تحتلها دويلات طائفية عرقيّة، حيث لا توجد حينها إلا هوية واحدة وهي الهوية اليهودية، ولا قومية إلى قومية إسرائيلية، وهنا الهوية الصهيونية لا تقوم على إثبات الذات فقط، بل على العدوان على الآخر[113].

وفي موضوع الهوية، يُقيم معظم منظري الهوية الفلسطينية، أن التجربة التاريخية وهي: النكبة، الشتات، الكفاح المسلح، النكسة، اللجوء الداخلي، الانتفاضات، مشروع أوسلو، تحول منظمة التحرير لسلطة، والإنقسام. قد ساهمت وصبغت في مفهوم وتشكل الهوية التاريخية والثقافية الفلسطينية[114]، لذا من المهم الإشارة إلى أن إحياء ذكرى النكبة هو الفعالية الجمعية الوحيدة التي لم تستطع الانقسامات والتقلبات السياسية من إعاقتها أو تجاوزها، حيث أن حدث النكبة لعب دورًا مهما في بداية الكابوس الفلسطيني وقدرتها على بناء الحكاية/ الناس/ الأرض، إضافة إلى إحداثها تغييرًا في الجغرافيا وخلق الحدود، مما جعل هناك نفيًا متواصلاً للذات الفلسطينية[115].

---

[111] مصالحة، نور الدين. طرد الفلسطينيين مفهوم الترانسفير في الفكر والتخطيط الصهيونيين 1882-1948. (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية،1992): ص 3-6.

[112] علي، طارق. عن الإمبراطورية والمقاومة. (بيروت: دار الأداب، 2006): ص148-149.

[113] مصالحة، نور الدين. طرد الفلسطينيين مفهوم الترانسفير في الفكر والتخطيط الصهيونيين 1882-1948. (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية،1992): ص 6-19.

[114] لمزيد من التفصيلات أنظر: الشيخ، عبد الرحيم. "الهوية الثقافية الفلسطينية.. المثال والتمثيل ووالتماثل". التجمعات الفلسطينية وتمثلاتها ومستقبل القضية الفلسطيني.ة. (رام الله:المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الاستراتيجية،2013): ص78.

[115] المرجع السابق؛ ص107.

وحول موضوع الهوية، فإن الشعوب العربية والإسلامية تطرح موضوع الهوية، باستقدام الماضي إلى الحاضر، بعكس الحالة الفلسطيني وخصوصيتها المختلفة، ذلك أن المجتمع الفلسطيني يتحصن وراء الهوية الموروثة، احتجاجًا على الظلم الذي وقع عليه نتيجة الاحتلال الصهيوني وتجربته الموزعة على الشتات والمنفى والتضحية، وبالتالي فالفلسطيني لا ينتمي فقط للهوية بمعناها الجغرافي أو التاريخي فقط، بل ينتمي إلى القضية الفلسطينية من حيث هي قضية سياسية- ثقافية. ويطرح دراج مكونات الهوية الفلسطينية والتي تتألف من أربعة عناصر:

- **الذاكرة الوطنية**؛ والتي تأتي بمعنى إدارك تجربة الاقتلاع الشامل وتحويلها إلى مقاتلة معنوية، ولعل هذا العنصر ما يجعل الأرض في المخيلة أشبه بفردوس مفقود. إضافة إلى نسبية العدل الإنساني، حيث تلتف هالة من الصمت الإنساني عند الحديث عن مأساة القضية الفلسطينية، مما حول القضية إلى قضية كونية، مما يفرض على الفلسطينيين التعامل مع البشر الذي يتفهمون قضيتهم، ضمن المعايير الكونية مثل: الديمقراطية والعدل والتحرر، والتي بدونها لا تتحرر الهوية. فالذاكرة تتضمن بعدًا أخلاقيًا، حيث أن صورة الوطن المفقود، لا تولَد من جماليته التي كانت، بل من وحشية المنفى، الذي الأمر الذي يستدعي كتابة هذه التجربة وترجمتها من عمق الجراح وعذابات المنفى، أكانت كتابات تاريخية أو أدبية، مثل قصيدة "أحمد العربي" لمحمود درويش، وهنا تتجلى الذاكرة بشكل كتابي وشفهي.
- **التجربة**؛ حيث لا هوية بلا تجربة، إن التجربة المتوارثة من الأجداد للأحفاد، تجعل لدى الضحية وعي لأسباب اضطهادها، مما يدفعها إلى الاتجاه التحرري، لهذا لا يمكن القول بأن جميع الفلسطينيين يحملون ذاكرة فلسطينية، لأن الفلسطيني لا ينتمي إلى أرض وشعب وتاريخ فقط، بل ينتمي إلى تجربة ويعرف أنه لم يعشها غيره.
- **صورة الفلسطيني عند الآخر**؛ الهوية تستيقظ عند وجود تهديد خارجي، فالخطابات العربية والصهيونية تحديداً أعطت الفلسطيني أوصاف سلبية، كتشبيههم بالقردة والضباع والإرهابي والزائد، مما جعل الفلسطيني، يقاتل الصهاينة ليظل عربيًا، ويقاتل بعض العرب ليظل فلسطينيًا، وكل ذلك ليبرهن أنه ذات وليس موضوع وأنه إنسان حر وليس شيء، يُقذف من مخيم لآخر، ويُمنع من السفر والحق في الحياة والتعلم والمبادرات السياسية والعمل أحيانًا، وكأنَّ على الفلسطيني السير إلى الهزيمة! ولذلك فرق دراج حتى بين الفلسطينيين أنفسهم، إلى:

1- الفلسطيني العارض: وهو الذي لا يشبه قضيته التحررية بشيء.

2- الفلسطيني الجوهري: الذي يعتقد بأن حياته النظرية والعملية امتداد لحياة قضيته.

3- البطل الفلسطيني: الذي ينظر لقضيته كما يجب أن تكون، محاولاً الارتقاء بعقله وسلوكه وقيمه إلى المستوى الذي يجب أن يكون. "بطولة البقاء".

- **الأمل؛** حيث أن الأمل هو الدافع لاحتفاظ الوطن في الذاكرة، لذلك نجد المنفي أو اللاجئ، يحمل في ذاكرته وطنًا متخيلاً عما كان وعما سيكون، كما هو موجود في أعمال الأدباء الفلسطينيين من روايات وأشعار، تُكرس صورة الوطن وأمل العودة، فصورة الوطن من صورة المنتمين إليه[116].

بالتالي فإن الهوية والموروث العربي لن تشفع للفلسطيني في التعويض عن الهوية التي سُرقت منه، لذلك فإن العنصر الحاسم في الهوية هو التجربة الفلسطينية، وهي التي تفصل الفلسطيني عن غيره من الهويّات، وتأتي صفة الآخر وما يتزامن معها من فكرة التهديد، عاملاً لإيقاظ الهوية والكفاح من أجلها.

وبخصوص الصهيونية (المشروع النقيض للوجود الفلسطيني) فإنها تعطي الكثير من الأهمية للوطن بترديدها: نريد وطنًا، نريد وطنًا! ولكن هل لذلك معنى بتشريد الآخرين؟. لذا يقترح سعيد على القارئ الإسرائيلي أن يتفحص وعيه، من خلال نظرة ابن القدس الذي لا يستطيع العودة إلى بيته أي من وجهة نظر ضحاياها، وهي وسيلة مشتركة للانتماء لا تعرّف "كنفي المنفي" بل فكرة أننا كلنا منفيون، والأرض لا تنتمي لأحد بقدر ما أننا نحن من ينتمي إليها. لذلك أكد سعيد أن المنفى هو المكان النهائي للمثقف، والشرط المُسبق لمنظور نقدي يتحدى الحدود الثقافية ويعمل على تخريب دائم للحدود التي تميز بين الوطن والمنفى. ولهذا فإنه من المهم عدم وضع تصور مثالي ورومانسي عن المنفى، حتى يتم خلخلة أي خطاب يعمل على إنكار المنفى، والعمل على جعل تجربة المنفى نقطة انطلاق للتفكير في الهويات القومية والمواطنة[117].

---

[116] دراج، فيصل. قضايا فلسطينية السياسة والثقافة والهوية. (رام الله: المجلس الأعلى للتربية والثقافة في م.ت.ف، 2008) ص9-29.

[117] كركتسكين، أمنون راز. "على الجانب الصحيح للمتراس المنفى وثنائية القومية: من غيرشوم شولم وحنة آرندت إلى إدوارد سعيد ومحمود درويش". مجلة الكرمل الجديد، ع4/3 (صيف2007): ص77-122.

2.10 معنى المكان– الهوية عند الفلسطيني

أثرت خسارة المكان على تعريف الفلسطيني لذاته وهويته وحنينه إلى المكان الأول، فلم تتوقف السياسية الصهيونية على مصادرة الأرض والاستلاب عليها فقط، بل امتدّت لطمس هويّة المكان، وجعل الفلسطينيين في مخيمات اللجوء والتي لا سبيل لتغييرها إلا بقلع الاستعمار الاستيطاني الصهيوني، وبالتالي أصبح "اللامكان" أمرًا مفروضًا على الفلسطينيين. وهناك تساؤل حول ما هو المكان وما معنى خارج المكان، وإن كان هناك في التجربة الإنسانية ما يقال فيه اللامكان. والمكان كما عرفه دراج هو: "ما عاشه الإنسان فيه، والأمكنة بأهلها، وقد تكون في المكان تجربة إنسانية قاسية، أثثها الوعي السعيد بالذكريات، وفقد سعادته حين اجتاح الزمن المكان وأثثه بالأطلال"[118]، وانزياح المكّان عما كان عليه، وانزياح الإنسان بالتالي من مكان إلى آخر لم يكن يرغب الارتحال إليه، ينشئ ما يسمى باللامكان، والذي تعبر عنه مخيمات اللجوء، التي تكابد الكوابيس ويُفرض عليها أكثر من رحيل.

فبعد طرد ما يقارب 800.000 فلسطيني من الأرض، عمل الصهاينة على تدمير ما يقارب 418 قرية للحيلولة دون عودة أصحابها، واستبدلت قرى أخرى بالغابات، وفي المناطق التي لم يتم تدمير القرى فيها، تم الاستيلاء عليها واستيطانها، كما تم تجريد الأبنية من وظائفها الأصلية: فالمسجد أصبح مقهى، وبيت المختار مركزًا للنشاطات الاجتماعية وهكذا. كما تم طمس الأشياء المادية التي تجسدها ضمن سياق يجري فيه تثبيت القومية الصيهوينية، فمن النادر العثور على أنصاب تذكارية للشهداء الفلسطينيين الذين قضوا حتفهم عام 1948، في حين تنتشر الأنصاب التذكارية للمقتولين الصهيونيين لذات الفترة في كل مكان. وتم التعامل مع كثير من فلسطيني الداخل ضمن قانون الغائبين الحاضرين، حيث لا يسمح لهم المطالبة بأملاكهم أو بأراضيهم أو حتى ترميمها، فقرية عين حوض على سبيل المثال تحولت إلى تجمع للفنانين باسم عين هود، مما اضطر سكان القرية الأصليين إنشاء قرية بجانب قريتهم، والعمل عند المستوطنيين الصهاينة ليتمكنوا من العناية بحدائق منازلهم وأرضهم التي تم الاستيلاء عليها[119].

إن مفهوم البيت أو الدار في خيال الفلسطيني يكثف كل قيم الواقع، حيث أن الوطن هو مركز العالم، والذي لا بيت له، لا يشعر بأنه كائنًا بلا مأوى فقط، بل يشعر بالتيه وباللاوجود وباللاواقع، فالبيت هو المكان الذي منه يمكن تأسيس العالم، لذلك تتضّح فلسطين للفلسطينيين المنفيين، مكان يُكتب عنه ويُحلم به ويخطط لأجله، حيث حالة

118دراج، فيصل."معرض خارج المكان.. تهجير الإنسان وما تكشفه الكاميرا". جريدة الحياة رقم ع، 17630 (2011/07/12) ص18.

119 الخالدي، محمد علي (محرر). تجليات الهويّة الواقع المعاش للاجئين الفلسطينيين في لبنان. (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2010) ص160-161.

الفقد صارت المعطى الذي يحكم علاقة الفلسطينيين بموطنهم، ولأجل ذلك عمل الفلسطينيين في فترة الخمسينيات على انتهاج استراتيجيات البقاء الوجودية والسياسية والاجتماعية والثقافية وإعادة بناء المكان الأول، والذي كان يُمنع تداوله حتى كفكرة في الأعماق[120].

وبالتالي فإن الوعي بالأرض هو امتداد الإنسان في المكان والزمان، وهو ما يطغى ويميز النتاجات الفلسطينية الأدبية وتشحين النضال الفلسطيني بأبعاده السياسيّة، فالمكان هو ما يمثل صراع الحق لدى الفلسطينيين، وطرح خوري قصيدة محمود درويش "بطاقة هويّة" والتي توضح مستوى العلاقة مع الآخر، وبالتالي فإن البحث الفلسطيني عن الهوية يأخذ إطاره من ثوابت العلاقة بالأرض بوصفه عامل توحيد بين جميع الفلسطينيين في شتى الأماكن[121]. من هذا المنطلق في الوعي بالإحساس بالمكان وضروریاته الهوياتيّة تحديدًا في الحالة الفلسطينية، والتي ذُكر أن حالة الفقد هي الجامعّة، فإن الكتابة تتحول إلى أداة مقاومة ظهرت معالمها منذ الانتداب البريطاني حتى اندلاع الهجرات الصهيونية ونكبة عام 1948، فالكتابة المقاومّة تعمل بشكل أو بآخر على استرداد الأمكنة وتأكيد الهوية في الذاكرة الجمعية والعالم[122].

وإن كان الأدباء والكتاب الفلسطينيين المنفيين في وطنهم أم خارجه، قد عملوا على إنتهاج الكتابة كتأكيد على سياق الوجود والهوية، فمن الجدير ذكره كيف أثر تشظي المكان على الهوية وعلى صورة البطل الفلسطيني، فلحظة أوسلو وتعديل الميثاق الوطني في غزة، قد أجهضا واقع البطل العسكري، وسنة 2003 غيبت فكرته تمامًا والعمل على تفكيك فكرة البطولة والقضية التي تشكّل البطل العسكري لأجلها. وإذ عملت بعض التيارات السائدة على تفكيك البطل وتحويله إلى إنسان طبيعي، إلا أنها لم تستطع جعل حياته حياة طبيعية، وذلك بسبب أن هؤلاء الأبطال لم يتمكنوا من إنهاء الإحتلال كي تصبح شروط حياتهم طبيعية. فالوظيفة الجمالية لإبطال البطل أو تفكيكه تفقد معناها وجدواها في الحالة الفلسطينية، حيث إن صورة البطل الجديد الذي يبدو كبطل ذاتي لا وجود له وخارج أجندة السياسات الثقافية التي اتخذت أوسلو سقفًا ثقافيًا وجغرافيًا وديموغرافيًا، وبالتالي فإن صورة هذا البطل الذاتي لا تتحقق إلا لمن يتصورونه[123].

---

[120] فرحات، محمد نعيم. أوراق متطايرة الفلسطينيون والمنفى دراسة في بنية الوعي والثقافة: إنتاج الإنكسارات أو المقاومات المحبطة. (فلسطين: وزارة الثقافة الفلسطينية، 2014): ص36-39.

[121] خوري، الياس.الذاكرة المفقودة.(بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1982): ص231.

[122] العيد، يمنى. الكتابّة: تحوّل في التحوّل. (بيروت: دار الآداب،1993): ص42.

[123] الشيخ، عبد الرحيم. "تحولات البطولة في الخطاب الثقافي الفلسطيني". مجلة الدراسات الفلسطينية، ع.97 (شتاء 2014): ص104.

وعند قراءة سجالات تفكيك البطل في الساحة الثقافية والسياسية، فإنّ هناك تيارات تشير بأن الاتجاه السائد في الثقافة الفلسطينية الرسمية والقريبة منها، توقفت عن النظر إلى الحركة الصهيونية كحركة استعمارية يجب تفكيكها، في الوقت الذي ما زالت فيه دولة الاستعمار الاستيطاني تنظر إلى الفلسطينيين كخطر ديموغرافي، الأمر الذي فكك البطل الفلسطيني نفسه عسكريًا وجماليًا وظل البطل الصهيوني معافى. وهذه الدعوات التي أدت إلى تفكيك البطل لم تأتِ من فراغ سياسي، بل جاءت ضمن مرحلة تحول نحو تفكير وإنتاج واستهلاك نيوليبرالية على كافة الصعد، تدعو إلى أنسنة البطل وجعله محكوم بقيم الليبرالية الجديدة[124]. ولعل ذلك ما يطرح أسئلة مهمة حول أثر تشظي المكان في الوعي والهوية، وجعل البطل الفلسطيني (بطل خاضع للحدود) لا بطلًا يعيش على أثر المكان بتجاوز واقع المكان ومأساته، وعدم الوقوع في فخ الاستسعاد.

2.11 مخاطر الاستسعاد بالمنفى

إن المنفى بكل قسوته، ما هو إلا عملية استعمارية كولونيالية لإحداث انفصام بين الأرض وساكنيها بامتياز، وهو ما يؤثر ويُربك الهوية والمكان. لذا فإن الاندماج مع المنفى أو المكان المحيط بشكل أو بآخر هو ضياع الهويّة والمكان والحق في الحرية والتحرر، وما فيه من أبعاد سياسيّة خصوصًا حينما يتعلق المنفى بالبعد السياسي، ومنها: سعي المنفّي لإحراز اعتراف بوجوده، مما يجعله يقع في فخ اللغة والثقافة التي ليست من أصله، فلا يصبح امتداد لثقافته ولا صورة لثقافة المنفى، إضافة لانخراط المنفّي في المنفى وتقديمه صورة عن وطنه تُرضي الآخر، وأيضاً عدم اطلاع المنفّي بأحوال وطنه المتغيرة، حيث يكتب ويستعيد الوطن الماضي أو الحلم، لا الوطن الحقيقي والمتغير تدريجياً، مما يجعل هناك حالة من الجهل أو الرفض عن وضع الوطن، وبالتالي يتحول إلى بُعد نفسي أو قرب موهوم، ضمن نسقين مختلفين[125].

كما أن الاستسعاد بفكرة البؤس وتحويل المثقف إلى مثقف شعاراتي، أو محاولة المناجاة بالتعود على البقاء (ما بين بين) التي من الممكن أن تتحول إلى موقف أيديولوجي، ذلك أن وضع الهامشية الذي يفرضه المنفَى يجعل المثقف في حالة مرنة لعدم الاستجابة لمنطق التمسك بالأعراف والحفاظ على الهوية، أما الاندماج والتكيف والقرار بالتبرع

[124] الشيخ، عبد الرحيم. "تحولات البطولة في الخطاب الثقافي الفلسطيني". مجلة الدراسات الفلسطينية، ع.97 (شتاء 2014) ص:111.

[125] منيف، عبد الرحمن. الكاتب والمنفى هموم وآفاق الرواية العربية. (بيروت: دار الفكر الجديد، 1992) ص99.

بالمواهب الشخصية والفكرية للموطن غير الأصلي من شأنه التخلي عن الماضي، والانجرار نحو الأفكار الليبرالية الضيقة[126].

علاوة على ذلك ومن خلال تبيان الدور الذي لعبه أدب المنفى بكل أشكاله الفنيّة كما ذكر سابقًا، فإن الفن ينقلب على نفسه عندما لا يكون هناك منطقة آمنة ما بين الفن والسياسة، فالفن يفقد خاصيّته الترحالية حينما يتمأسس خاصة في الحالة الفلسطينية، الأمر الذي يجعل الفن وأدب المنفى حينها وسيلة للتطبيع أو لخيانة الذاكرة الجمعية للمضطهدين من خلال الاستشراق المحلي[127].

2.12 الخاتمة

يتضح أن المنفى من أكثر الأقدار مدعاة للكآبة، خصوصًا في العصر الحديث والتي اقترن فيها النفي بترحيل جماعات وشعوب كاملة لأهداف كولونيالية، وبالتالي فإن اجتثاث المرء من موطنه وجذوره وبيته وهويته وتفاصيله وذكرياته وطفولته وأحلامه وغير ذلك، ونفيه إلى مكان آخر، هو من أكثر الأمور قساوة على المنفّي.

فحالة الذاكرة أو الحنين التي تمتلئ ذات المنفّي وشعوره بعدم الثبات، هي ما تعبر عن الوضع البيني أو الوسطي. ولعلَّ أوضاع المنفيين في البلدان البعيدة عن الإرث الثقافي أو اللغوي للمنفّي، تكون أشد صعوبة وأشد انشقاقية عليه، وهذا ما يوضح أهمية اللغة بالمكان، فالإزاحة عن الموطن الأصلي والاضطرار لتبني لغة غير لغة الأم والتعبير عنها، تُولد أزمة بناء بين الذات والمكان وموقع المنفّي من العالم، ويعد هذا المنطلق النظري للحالة البينية والشعور بالاغتراب والذي يجعل المنفّي في حالة انشقاقية ما بين (ينتمي/ لا ينتمي).

وفي فكرة المثقف المغترب والمثقف المنفّي، والفرق بينهما، فإن الفاصل بين مفهومي الاغتراب والمنفَى هو فعل الإزاحة، فعلى الرغم من أن المغترب يعاني ما يعانيه المنفّي من مس بالعزلة والحنين، إلا أن المنفّي يعيش حالة الترحالية بسبب فقدانه للأرض والحكاية والناس، بسبب إزاحته الفيزيقية عن جغرافيته بشكل قسرّي. وقد انعكست تلك البينية في معرفة ترحالية، عبر أدب المنفى، وما يسجله المنفيين من تجاربهم ومعرفتهم العابرة للحدود، حيث تتم قراءة المنفَى

[126] سعيد، ادوارد. المثقف والسلطة. ترجمة محمد عناني (القاهرة: رؤيا للنشر والتوزيع، 2006) ص50.

[127] Al-shaikh, abdul- rahim.(2009)"Palestine: The Nomadic Condition". Third text,23: 6, 778.

بنتاجاته. وينطبق الأمر على الأدب الفلسطيني، حيث لا يمكن النظر إلى الأدب الفلسطيني، إلا بوصفه أدب منفى واغتراب ومحاولة للحفاظ على الهوية المهددة.

الفصل الثالث:

إبراهيم نصر الله: النتاجات والممارسات

3.1 تمهيد

يعمل هذا الفصل على تحليل وتبيان أثر المنفى على إبراهيم نصر الله ونتاجاته، وظهوره كمثقف منفّي بيني يعاني الحنين إلى الوطن وعدم القدرة على ألفة المكان الجديد. بالإضافة إلى تبيان دور نصر الله كمثقف عربي ورسولي في فضح الممارسات الاستعمارية. وعن دور الأدب ككتابة كاشفة ومؤثرة، فإنَّ فاعلية الأدب قد اقترنت منذ العصور المنصرمة بمهام وأهداف اجتماعية متعددة، فالمجتمع هو المادة التي يتعامل معها الفنان وينغمس فيها، لذلك لا تبدو الفنون بتعددها تتجه نحو الذاتية، فالاندماج مع المجتمع لا يلغي الذات المبدعة، بل يفتح لها المجال للظهور والتعبير والتطور بفعل التجارب التاريخية والانسانية. ولربما الشعر أو الرواية يدفع الروح إلى الأمام وممارسة دورها في الوضع الذي تقلصت فيه القدرة على الفعل المادي، فكل قصيدة تعبر عن تجربة معينة صادفت الكاتب أو تمثلت في رؤاه أو آماله، فيأتي الأدب على أنه نقد للحياة كما عبر ماثيو ارنولد في فكرة الالتزام الفني[128].

[128] ربايعة، موسى. النقد العربي والوظيفة الاجتماعية للشعر. (اربد: حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، 2003):86-88.

3.2 معنى المنفَى لإبراهيم نصر الله

أخذ المنفى معنًى لدى إبراهيم نصر الله منذ بدأ وعيه يتشكّل بأنه مختلف عمّن حوله، فعلى الرغم من أنه من مواليد عمان، الأردن عام 1954 (أي أنه لم يعايش مرارة اللجوء المباشرة وأحداث النكبة) إلا أنَّه وجد نفسه من نتائجها ويعيش في مخيم الوحدات، حيث أن فكرة المخيم هي نتيجة للمطرودين عن وطنهم، بدأت فكرة البحث عن الوطن الأم وكل ما فيه من سياق تاريخي واجتماعي ونفسي وسياسي أرّقَ ذات إبراهيم نصر الله، يتشكّل في وعيه ويجد طريقه. وكان للعديد من الأحداث الفلسطينية والعربية الأثر في حياته وإصراره الحنيني لترابه الأول، مثل: منظر النسوة الفلسطينيات المقتلعات من الكويت دون أدنى إهتمام، والذي أثار فيه منظر الهجرة الفلسطينية فكتب عنها في سيرته الذاتية **سيرة طائرة**.

أ- طفولة اللجوء:

أمضى إبراهيم نصر الله طفولة قاسيّة أسماها ب (طفولة اللجوء)، حيث عاش في مخيم الوحدات في الأردن بأقل مقومات الحياة، فكان حلمه الدائم امتلاك أمور أخرى حسيّة غير امتلاكه للأمنيات والأحلام التي فاضت في روحه، فمن أمنياته الطفولية، اقتناء كتاب! فانعدام الكتب جعله يتمنى ويحلم بامتلاك واحد، وهذا ما برره نصر الله بتعلقه بالمطالعة وبقصائد المنهج الدراسّي[129]، فكانت مدرسة المخيم عبارة عن تراب مبتل بماء الشتاء، وكل أربع إلى خمس أطفال يشتركون بكتاب واحد. ثم حينما أُنشئت الأبنية لم يكن من المسموح انشاء مكتبة داخل تلك المدارس، وكأنما العالم مصمم على جعل الفلسطينيين خارج الوعي وخارج المكان وخارج الماضي وبلا مستقبل، فكانت بالتالي الحياة صورة تامة لشعب مقموع من وطنه، حيث لا طعام ولا مسكن ولا ملابس ولا حرية، كما أن صعوبة الحياة حرمته من

[129] "إبراهيم نصر الله: تجربتي الحقيقية في الشعر والرواية بدأت من السعودية". القصة العربية http://www.arabicstory.net/forum/index.php?showtopic=12791 (أسترجعت بتاريخ 09/12/2014).

إكمال دراسته الجامعية، فالتحق بمعهد المعلمين وكان يكتب باللغة العامية حتى حضرَ إلى السعودية عام 1976 حيث طوّرَ نفسه وعايشَ آلامًا كثيرة[130].

لذلك برزت هوية المخيم، على أنها هوية المستبدين، الذين خلقوا من كذبتهم قسوة ألمت بشعب كامل نحو الهاوية، وبالتالي يرى نصر الله أن أي استعمار مهما كان شكله وتعددت طرقه قد بدأ بكذبه، كإدعاء تثقيف الشعوب غير المتحضرة وغير ذلك. لذلك لن يكون أبداً ذكرى مهما تحسنت ظروف الشخص المعيشية على المستوى الشخصي، فحياته التي بدأت تحت خيمة وتطور إلى بيت صفيح ثم غرفة اسمنت، هذا التحول لا يذكُره سوى بالحلم، حلم العودة إلى الأرض. أضف إلى ذلك، فإن تجربة النزوح عن المكان في الحالة الفلسطينية، هي تجربة مختلفة من حيث ارتباطها بالمخيم، فعلى الرغم من أن فكرة المنفى بحدَّ ذاتها فكرة قاسية وليست محددة لطائفة وعرق وشعب دون آخر، إلا أن حالة المخيم تنتج واقع يعيد سياق هوية المنفّي وجعله يشعر باستمرار بأنه عابر ومؤقت.

ب–الكتابة كفعل استرجاعيّ للرَحم الأوّل:

ساهمت بيئة المخيّم وقسوتها وما ترافقها من أمنيات، تشكيل الهوية الثقافية لإبراهيم نصر الله، حيث المنفى أزمة نفسية جراء مراوحة المنفيين مكان الاقتلاع ومكان الاستضافة النافية. لذا كانت الدافع الأساسي لنصر الله للكتابة، حيث أن التوتر الهوياتي الذي كان ينتابه والحنين لم يجد طريقه للوجود إلّا عبر الكتابة. وعبرَ نصر الله أن أول مراحل لجوئه للتعبير عن ذاته، تمثلت في المرحلة الإعدادية، حيث أول قصيدة كتبها كانت هجاء لمعلم اللغة العربية بسبب قسوته، إلا أنَّه في حرب أيلول الأسود سقطت قذيفة على بيته فاستشهد، فعاد وكتبَ له قصيدة رثاء، وكان هذا درس قد تعلمه أنَّ القصائد والأدب بشكل عام يجب أن يوجه للناس الطيبين لا ضدهم، وكانت القصائد التي تحدثت عن فلسطين قبل النكبة وشغفه بإبراهيم طوقان جزءًا في إلهامه للكتابة.

---

[130] "إبراهيم نصر الله: كل سفر في حياة الفلسطيني فيه لسعة المنفى". موقع 24. http://24.ae/Article.aspx?ArticleId=37751 (أسترجعت بتاريخ 2014/12/23).

ولم تقتصر تجربة الحياة في المخيم على تحفيز نصر الله الكاتب فيما بعد، بل أيضًا حفزته تجربة سفره للعمل في السعودية، فالعزلة التي أحاطته والقلق بشأن الانحلال بالزحمة أو البقاء على الهامش، أثارت لديه أزمة هوية ساعدته على اكتشاف ذاته والحاجة بالتالي لتعويضها، الأمر الذي جعله يتخذ ذلك القرار الكبير، بقوله: سأكون كاتباً! فالمنفى يحكُم المنفيين بالرؤية المقارنية والتعارضية، التي تجعله في حالة شجار داخلي بينه وبين نفسه، باستدعائه الصور السردية والوصفية التي تحيل إلى "الهُناك"، حيث الوطن والبيت. ولأجل ذلك، ابتدأ نصر الله بتعليم نفسه وقراءة الكتب الدينية والشعر والتراث والتاريخ والحكايات، ومن نتاجاته في ذلك الحين، قصيدة أحلام قرية حيّة، وهي أطول قصيدة كتبها في ذلك الوقت ورواية براري الحمى[131].

وإن كان واقع المخيم الذي عاشه نصر الله في بداية حياته ثم تجربة السفر والعزلة أثرت على تشكله ككاتب، فإنه في مرحلة لاحقة من ذلك القرار باتخاذ الكتابة منهجًا للتعبير وللوجود، نضجت فكرة المنفى والهوية لديه، وأصبحت الكتابة تعبيرًا تصاعديًا ضد الرواية الصهيونية، هدفها تدوين الذاكرة وتأكيد للوجود كما في سلسلة الملهاة. فالذات الفلسطينية، لم تتعرض للنفّي الجغرافي فقط، بل تعدّت بالأساس إلى طمس الهوية المعنوية وما تحمله من عناصر: الناس/ الحكاية/ الأرض، وهذا ما يوضح بشكل أو بآخر كيف كتابة المنفى الفلسطيني اتخذت البعد السياسي، حيث إنَّ الاستعمار الاستيطاني ممنهج على طمس الجغرافيا وتفريغ فلسطين من رموزها الوطنية والأدبية وملاحقة من بقي في الأرض ومن هُجر منها، كما في اغتيال ناجي العلي في لندن عام 1987[132]. لذلك فإن التحدّي الذي يواجهه المنفي اللا منتمي، هو تحدي الحفاظ على الهوية والبقاء على الهامش، وإلا فإن جدارته بقضيته ووجوده يبدأ بالإنهيار.

لذا يرى نصر الله أنَّ الكتب الفلسطينية التي تُعنوَن بأسماء أدباء فلسطينيين يجعل من فلسطين موجودة، والكتابة عن الأماكن وبنائها هي استعادة للذكريات وللتاريخ وللحلم، فهناك العديد من القراء لجؤوا للبحث عن هذه المدن والتعرف عليها وعلى تاريخها بسبب ورودها في الروايات والأشعار، حيث إنَّ الأماكن التي تُترك تصبح ملك للأعداء. والكتابة عن فلسطين لا تقتصر بالكتابة عن الجغرافية وعن التسلسل التاريخي كتأكيد وحيد على وجودية الفلسطيني، بل تدوين إنسانيته دليل وجودي أيضًا (أي الفلسطيني الإنسان) الذي هو صاحب القضية وصاحب المكان، وكأي إنسان آخر،

[131] نصر الله، إبراهيم. السيرة الطائرة. (بيروت: الدار العربية للعلوم والنشر، 2010): 70-77.

[132] "رصاصة جانية أصابت حنظلة في لندن ناجي العلي بين الحياة والموت"، جريدة القبس، العدد 761، 23 تموز/ 1987.

يُحب ويلِد ويناضل، فلا يوجد رواية تبدأ بالمقاومة وتنتهي بالمقاومة، دون أن يكون هناك الجانب الإنساني والآمال والأحلام والرغبات التي تُوسع الوطني، وهذه أساس القضية كما يرى نصر الله[133].

3.3 نكبة المنفَى في أعمال إبراهيم نصر الله

يتيح الأدب للمثقف إمكانية الارتحال مستخدمًا الخيال للتنقل بين الأمكنة في الحاضر والماضي. وفي هذا المحور يتم الحديث حول نكبة المنفى وما تحمله من الشعور بالبينية وانعكاسه على أعمال نصر الله، حيث يتم عرض: المخيم كمكان بيني، ذلك أن المخيم هو المكان أو المنعطف الأول الذي سبّبَ صدمة هوياتية لنصر الله، عدا أنه مرحلة أساسية في حياته وحياة كل فلسطيني، ومرحلة إعادة تعريف الهوية وماهيتها. أما في المحور الثاني، يتم الحديث حول المنفى والشعور البيني، وذلك بتتبع الحالة البينية لنصر الله وتصاعدها، بتصاعد حالة العزلة والحنين وبقاءه كمثقف هامشي وترحالي.

أ- المخيم كمكان بينّي:

يطرح المخيم كمكان، أسئلة وجودية أكثر مقارنة مع غيره من الأمكنة النافية، ذلك أنه المساحة المخصصة لمن سلبت أوطانهم، وهي التي تحدد الأصلاني من الوافد، وهذا السبب الذي جعل المخيم يحتل مساحة في أعمال نصر الله، حيث تعتبر المحطة الأولى في تشكل هوية نصر الله كمثقف بيني، ومن تلك الأعمال:

ديوان **الخيول على مشارف المدينة** (1980)، ويظهر في كثير من المواضع الشعرية، التجاذبات الروحية والفكرية مع الوطن، حيث يعيد ذكراه وآلامه إلى وطنه الذي هجر منه، ففي قصيدته "بين الماء والماء..هذا حلمي" يقول:

ونمرُّ على باب خيمتها

وهي تسألُ عن خيمةٍ خلَّفتها

[133] "ابراهيم نصر الله: الرواية تحمي كاتبها من خطر الأنظمة المستبدة". القدس العربي http://www.alquds.co.uk/?p=44149 (أسترجعت بتاريخ 18/12/2014).

وفي الباب كان الجوادُ علامه

وما كان بالباب غير الخيام..الخيام..الخيام

فقالت: الحربُ...![134].

كما قام الديوان، على نقل تجربة الحياة في المخيم، ومن إحدى الصور التي نقلها، أربع صور من المخيم:

ترتدي ثوبها المدرسيّ الممزقَ

تستر عورته بالحقيبة

والحقيبة ينخرُها الوقتُ

يشرعُ عورتها

تترنّمُ في دربها بالأناشيدِ

تبتاع "محايةً" قلماً

تتوقف ساهمةً قرب بائع حلوى-طويلاً-

ثم تركض للصفِّ ناسيةً

عورة الثوب في شارع جانبيّ[135]

إنَّ سرد نصر الله لصور المخيم وقصصه، هي سرد تاريخي لمعاناة المخيم وهوية المهمشين، لذلك ديوانه الأول يضج بالوجع والحنين للعيش بحرية كما في الانتشار باتجاه الوطن وتعال لأعطيك أرض القصيدة، وفيها يقول:

سيدي حين تعبرُ هذي المدينةَ

---

[134] نصر الله. إبراهيم. الأعمال الشعرية.(بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994): ص10.

[135] نصر الله. إبراهيم. الأعمال الشعرية.(بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994): ص39.

ابسط جناحك لي أستظل به

جمّعتنا الهموم الصغيرة والوطن النازفُ

جمعتنا الجبال القتيلةُ والحلم العاصفُ[136].

إن التوظيفات الدلالية والتعبيرات لمعنى الحب والوطن، والتشظي بين الشمال والشرق، وبين السفر للمكان الأصلي والحلم بالسفر، والمدينة والمخيم، والجندي والمقاومة، وحالة الفراغ والحزن، توظيفات تدلُّ على الدفقة الشعورية التي تكتسح روح نصر الله كمنفّي يدور حول غياب الجماعة عن الوطن الأصلي، وتُظهره في حالة تشظي وتشرد عاطفي عن موطنه. وهذا ما يُحدثه المنفَى في المنفيين القابعين على الحدود، حيث يصبح المنفّي في حالة دفاعية عما فقده، وذلك باستدعاء الذاكرة وتوكيدها.

ومن الرموز التي تتكرر في ديوان الخيول على مشارف المدينة: الخبز والحلم والوجع والشمس والبحر والشمال والمدينة والمخيم والصحراء (حيث عمل نصر الله في السعودية) وكل تلك المفردات تحمل قصةً في وعيه، وحنينه، كما في قصيدته للبحر هيبته..وانحنى:

حدَّثتها السنونُ طويلاً

وعمانُ أبعدُ من حلمها العائليَّ/ وأقرب من وجهها الساحليَّ

وتضحك في سرِّها:

ليسَ بين المخيم والعاصمة

غيرَ دربٍ ستعبرهُ ذاتَ يومٍ

رفوف لقاءاتنا القادمة[137].

فالمكان هو ما يمثل صراع الحق لدى الفلسطينيين

---

[136] المرجع السابق؛ ص67.

[137] نصر الله. إبراهيم. الأعمال الشعرية.(بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994): ص20.

وفي روايته **طيور الحذر** (1996)، المصنّفة ضمن سلسة الملهاة الفلسطينية، يتناول نصر الله فيها المخيمات وقيمتها المأساوية لدى الفلسطينيين بشكل عام، وتغطي الرواية الفترة ما بين 1948-1967، حيث يسجل فيها الأحداث ما بعد النكبة الفلسطينية والحال الفلسطيني نتيجة التهجير. ويركز على الثنائية ما بين الإنسان والأرض، من خلال إبراز علاقة طفل صغير يعي انتمائه لأرضه وهو جنين في بطن أمه ويولد قبل موعد ميلاده وتنتهي الرواية باستشهاده.

وتبرز الرواية إنتماء الصغير بعد ولادته ووجوده، من خلال وعيه لما يدور حوله من عالم الكبار وعلاقته بالعصافير، والتي يصطادها ليعلمها الحذر. للدلالة على أهمية تجنبنا للأخطاء التي وقعت فيها الأمة العربية، ونتجَ عنها النكبة الفلسطينية:

" – سمعت أنكَ الأشطرُ في الصيد. قال الأستاذ خالد.

هزَّ الصغير رأسه موافقاً. لكنه لم يكن مطمئناً حتى الآن.

- أصطادها وأطيرّها. قال بوجل.
- لماذا تصطادها ما دمت تُطيرّها؟
- لأعلمها الحذر"[138].

ومن خلال روايته يسرد أيضاً الحياة في المخيمات وصعوبة الحياة، وما يترافقها من حنين إلى الوطن والإصرار على المقاومة من أجل العودة، كما في شخصيّة (حنون) التي أحبها الصغير وهو جنين، وانخراطها في كبرها إلى فدائية لأجل الوطن. ويلاحظ شكلياً وفنياً، أن نصر الله بدأ روايته وأنهاها بافتتاحية أسماها: شهادة، وما بينهما رقّمَ نصر الله النصوص تنازلياً بدءً برقم 46 حتى رقم 1.

أما عن اختياره الصغير كبطل في روايته، ودفعه للنضوج المبكر، فهو دليل على شقاء الحياة التي عاشها الفلسطينيون – وعاشها هو كلاجئ– بعد النكبة وما آلَ إليه من وقائع قاسية، وهو يعرض بالتالي قضايا المخيمات وممن عاشوا التشرد والظلم والقهر والجوع والنوم في البرد القارص والموت من أجل البقاء على قيد الحياة:

[138] نصر الله، إبراهيم. طيور الحذر. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012): ص 188.

"كان الوضع قد بدأ بالتحسُّن، أصبحَ للناس خيام يمكن أن يندسّوا فيها، ويناموا، دون أن يراهم أحد"[139].

ويعبر نصر الله عن أمل العودة بتصويره حادثة موت أبو خليل، حيث الصغير وحنون ينظران إلى الكيس الذي يندفع منه سائلاً أحمر ويغطي الأرض، وقد أصابهم الهلع من العويل واحتارا من الأغنية التي تغنيها أم خليل لزوجها المتوفي، كحسرة على العودة:

"موتَك إلي والناس ما بتتكلَّم

غصن الشّجر عليك راح يتألم

موتك إلي والموت هوِّ بعادَك

كيف بِدّي أِلّمك تاعيدَك لبلادَك؟[140]".

يرتبط الحنين لدى المنفيين بأمل العودة، ذلك أن الأمل هو ما يؤكد للمنفّي بأن الأماكن النافية ما هي إلا مرورٌ عابر، وعلى الرغم من أن فلسطيني الشتات، ما زالوا يعيشون منفىً مستمرًا، إلا أن استعادة ذكرى النكبة في كل مناسبة لها، ما هو إلا توكيد على رفض الهزيمة وحالة اليأس التي تنتج عن طول الأمل، ففقدان الحنين للوطن يفقد القضية بُعدها. ويصف نصر الله كمنفّي –وجد الكتابة الأدبية ملاذًا لتعويض شعوره بالعزلة– مخيم الوحدات الذي نشأ فيه من خلال روايته، حيث أثارَ أسئلة تُعاش في واقع المخيمات، ويطرحها الصغار:

"طويلة مرّت اللحظات، وترامت الأيام بين يوم غيابها وذلك اليوم الذي تجرأ الصغير أن يسأل أمه:

- ألأنني أغضبتُها رحلت؟

- لا، لكنهم ذهبوا لمخيّم "الوحدات" أخذوا (وِحْدَة)

قال: وهل سنذهب نحن أيضاً؟

قالت: عندما يجيء دورُنا.

[139] المرجع السابق؛ ص 28.
[140] المرجع السابق؛ ص 36.

ولم يفهم الصغير متى سيجيء دورُهم.[141]"

يتضح أن نصر الله، لم يخرج من أزمة المخيم، تلك الأزمة الوجودية التي شكلّت بداخله الوعي الهوياتي، الأمر الذي حفزّه لاستدعاء صور المخيم بأعمال أدبية، فالمخيم مكان يتعذر فيه ممارسة الحياة. وهو بصوته السردّي واملاءاته يلجأ لتمرير رؤيته عبر شخوصه، ليفصح عن المخيم كمكان بينّي وحدودي يفتح الكثير من أزمة الوعي تجاه المنفى.

ب– المنفَى والشعور البيني:

وجد نصر الله الكتابة لديه وسيلة لمؤازرة منفاه والشعور بأنه في الوطن، بعد أن كان المخيم أول صدمة جغرافية له، ففي ديوان **المطر في الداخل** (1982)، يتضح أن نصر الله يحاول سرد المطر الذي يهطل في داخله، وصراعه كفلسطيني منفّي. ومن المشاهد الشعرية التي تضج بالحنين قصيدة حب، حيث يقول:

"في أقاصي الجنوب

رجلٌ وامرأةٌ

وفي الأفق تمتدُ مشرعةٌ

غابةٌ من عيون البنادق

وبعض أحاديث لم تكتمل عن ترابِ الوطن

عن شوارع تسرقهم حين ينتشرُ البحرُ في الذاكرة

رجلٌ يطلق الآنَ أيامهُ..

ويداعب رشاشهُ

وامرأة تبحثُ الآنَ عن باقةِ حطب

[141]نصر الله، إبراهيم. طيور الحذر. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012): ص 28.

وعن وردةٍ خلفّتها القذائف بين الرماد"[142].

إن انتشار البحر في الذاكرة في ذات نصر الله، إنما يدل على الكيفية التي يكن فيها المنفى والذاكرة جنبًا إلى جنب، وتُشعل في المنفّي بالتالي الحاجة لخلق ممر عابر للحدود، للتواصل مع ما ظّل في الوطن، فتمني العودة تحديدًا في الحالة الفلسطينية، توضح كيف أن الحنين يبدأ منذ الاقتلاع في التصاعد، وتظل الأماني والرغبات مؤجلة لحين العودة، وكما استأنف في قصيدته بقوله:

"وتُوْدعُهُ سرَّها

حينَ تنضج أزهار قهوتها

-سيكون لنا زهرةٌ

يكون لها-آه- شبلٌ جميلْ

وتنظرُ صوبَ الحدود

سيكون لنا وطنْ"[143].

ولعل قصيدته زهرة عدن أيضاً، تأكيد لحالة الحنين التي يشعرها تجاه المكان الفلسطيني، حين يقول:

"لو أنّ نافذة أشرعت

ورمتني بحيفا

وعنقود هذه الجديلة؟

هل كنتُ أبكي

لو أن المسافاتِ أطلقت الموج من صدر حيفا

[142]نصر الله. إبراهيم. الأعمال الشعرية. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994): ص85.

[143] نصر الله. إبراهيم. الأعمال الشعرية. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994): ص 85.

وهيبة هذي البلاد السماوية العشب؟

-والحزن منفى-!"[144].

أما في ديوانه الرابع **أناشيد الصباح** (1984)، فقد كُتب في العامين التاليين للخروج الفلسطيني من لبنان، ويعد هذا الديوان الأكثر تركيزًا على البعد الانساني والتفاصيل الحياتية للانسان، ولوعة الأمل والمنفى ففي قصيدته أناشيد الصباح، قال:

"سنةٌ.. واثنتان.. ثلاثونَ.. والبحرُ يأتي أليكْ

سنةٌ.. واثنتان.. ثلاثونَ.. والقيدُ أفق يديك

سنةٌ.. واثنتان.. ثلاثونَ.. كل المنافي عليك

سنةٌ.. واثنتان.. ثلاثونَ.. ماذا تبقى لديك؟

ما زلت تضحكُ، ترفع كفيك للفجر، تحلمُ"[145].

وفي ذات السياق تشير قصيدة أغنياتنا، كيف أن المنفّي البيني يظل في حالة أسئلة وحنين، ويُدرج في حاضره، ماضيه، فيقول:

"ولمن هذه الأغنيات؟

حين تفتحُ أبواب منزلنا

وتعانقنا واحداً.. واحداً

وتعيد إلينا مواويلنا

حين تحمل في زمن العرس أجسادنا

وتسودّنا وطناً رائعاً

ثم تقطف أشهى الثمارِ

وأعلى النجوم

تخبئها عن عيون الجنود

[144] المرجع السابق؛ ص136.

[145] نصر الله. إبراهيم. الأعمال الشعرية. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994): ص 230.

وتحملها —مثل أمي– لنا"[146].

والمنفى بقسوته، يحكم المنفيين على مواجهة الأسئلة حول وجودهم والسبب في نفيهم، خاصة في الحالة الفلسطينية، والتي يكون فيها المنفّي، يتملكه ليس فقط الحلم بالعودة، بل أيضًا الغضب حول ما آل المنفَى في ذاته من ضياع وشتات، ويتساءل نصر الله، بقوله:

"لماذا تكونُ الطعنات

وأيامنا التي يتسلقها الرصاصُ

ودماؤنا التي تهز الشوارع

لماذا تكون الجثثُ، والقبورُ

وهذا الصليبُ، وهؤلاء المخبرون

فاتحة نهارنا

كلما انتفضت أغانينا

معلنة حبها لهذا الفراغ العريض

لهذا الخراب الشاهق..

لهذا المنفى، لهذا الوطن!!"[147].

ويعود نصر الله في ديوانه **الفتى والنهر والجنرال (1987)**، للتعبير عن شعوره بالمنفى وقلق الانشقاق، بمحاولة نصر الله خوض التجربة الملحمية الشعرية النثرية الطويلة دون أن يلتجأ لتجزئة المشاهد الشعرية كما فعل في ديوان نعمان يسترد لونه. وفي قصيدته حوارية المرحلة، يسائل نصر الله كمثقف منفّي وكمثقف رسولي لقضيته ووطنه (المرحلة) بكل ما تحمل من معاناة وينتقدها مؤكداً بأنها مرحلة تحتاج للنهوض نحو العودة ونحو الحرية، حيث يقول:

---

[146] المرجع السابق؛ ص 244.

[147] نصر الله. إبراهيم. الأعمال الشعرية. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994) ص263.

"وهذي الأناشيدُ تبقى كلاماً

إلى أن يعمدها جرحنا

وهذي المنافي سيوفٌ على الكلِّ

حتى يُقطّعها عنقنا

وهذي السواحل تبقى علينا

إلى أن تكون لنا

وتلكَ فلسطين"[148].

ومن هنا تأتي فاعلية اللغة في استرداد ما مضى واستحضاره، فالمكان الحدودي الذي يتحصن به المنفّي، يشجعه على إنتاج معرفته الترحالية، حيث يرتحل مع الوطن وترتحل فيه كل مكوناته، وتساعده على مقاومة المنفى ومقاومة من ظل مستعمِرًا الوطن، ففي قصديته أغنية للحياة، يصف نصر الله المكان من بيارة البرتقال وشجر اللوز وغناء الطير، ويدافع عنه وعن ضرورة تذكره، ففقدان الذاكرة والحنين هو فقدان للوطن الذي شوهه الاستعمار:

"وأستعير من جذوع النخل ساريه

وأستعير من غناء الطير في الغابات وردةً

ومن سفوح الشمس مهرةً

وساحلاً.. وبرتقالاً.. قمماً.. وأوديه

وأسأل الفضاء:

هل كانت النجوم قبلَ هذا الدم عالية"؟!!

[148] نصر الله. إبراهيم. الأعمال الشعرية. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994): ص 282.

لكنه يردُّ على هذا التساؤل في آخر القصيدة، بدعوته للحياة والبقاء، وأنَّ توالُد الحياة في البلاد سيكون بطرد الغزاة المستوطنيين عنها، حين يقول:

"الآنَ نستطيع أن نقولَ حينما يجيئنا رصاصُهم:

تفتُّح الأزهارِ.. ضدُّهم

غناءُ طائرٍ على شباك عاشقٍ.. موائُم

والنهرُ عندما يميلُ باتجاه عشبه منسيةٍ.. ذبولهم

الآنَ نستطيع أن نقولَ للصغار

لا تتركوا الساحاتَ للدمار.. قوموا العبوا"[149].

لقد عبرت قصائده في هذا الديوان على الألم الذي يحمله كفلسطيني منفّي، وعن أسى الفلسطينيين بشكل عام أكان في المنفى أو في الوطن، فالحلم بالوطن ليسَ حلماً عادياً، لذلك فإن المرارة تنتشر في قصائده، كما في حوارية الغريب:

"كم وطناً مرَّ عليك بلا أرضٍ؟

وطني"[150].

وفي ذات السياق يستكمل نصر الله وصف المكان الفلسطيني، وعذابات المنفَى كأنها ندبة لا تزول، ففي ديوانه **عواصف القلب** (1989)، يتميز بأنه عبارة عن مقطوعات شعرية نثرية، موزعة على مواضيع أو رزم معنونة. ففي قصيدته عواصف القلب يعبر في مقطوعته إعتذار، برصده عذابات الاستذكار لما تُرك بحيفا، فيقول:

"سأذكرُ في كل يوم سأذكرُ

أني نسيتُ خطايَ الطليقةَ راكضةً عند شاطئ حيفا

ومن يومها سائراً أتعثرُ

ما بين منفىً ومنفىً.. ومنفى"[151].

---

[149] نصر الله. إبراهيم. الأعمال الشعرية. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994): ص293-299.

[150] المرجع السابق؛ ص 321.

بالنظر إلى تلك الصور الشعرية، وما تحمله من أثر المنفى، ذلك أن ما يظل في المنفّي هي روح المكان الذي هُجر منه، والحالة البينية تتصاعد مع تصاعد ذلك الأثر وتحولُه إلى أزمة الانزالاق ما بين الهنا والهناك. ففي قصيدته طلقات الرحمة ومقطوعته معجزة، يوضح نصر الله التعثر الذي يعيشه دون وطن، والذي أشبه كالحياة دون أكسجين:

"يوماً ما

سيدركُ أحفادُنا

أننا كنا معجزةً!

نحنُ الذين عشنا عمرنَا كله

دونَ أوكسجين!!"

إلا أنه بالرغم من مرارة المنفى، يعاود تكرار أمنيته حول العودة في مقطوعته توحد:

"يوماً ما

سنجلسُ على شاطئ حيفا

ونلقي بصناراتنا إلى الأعماق

لن نصطادَ شيئاً

ولكننا

سنكون فرحين!!"[152].

وفي ديوانه **حطب أخضر** (1991)، يمازج نصر الله بين الشقين الاجتماعي والسياسي، وعن المنفى تحديدًا فيصفه بأنه: صمتٌ في العظم يتكلسُ، للدلالة على الموت الصامت الذي يعيشه المنفيُّ خارج وطنه، وفي قصيدته منفى يقول:

"البحرُ بعيدٌ

والأوقات نعوشُ

والعريُ جرائد

وأنا منذ ثلاث وثلاثين سنة

---

[151] المرجع السابق؛ ص 457.

[152] نصر الله. إبراهيم. الأعمال الشعرية. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994): ص 462-472.

أحفرُ أنفاقاً

كي أخرجَ من هذا الرحمِ البارد!.[153]

ثم يكملُ نشيده باتجاه وطنه ليؤكد على الهوية وكل ما على التراب، وذلك عبر قصيدته أول الأيام:

"هذا الترابُ ثوبنا وجسمنا وروحنا

وكل زهرةٍ هنا شهيدنا

وكل طفلٍ باقٍ قصيدنا

وكل برتقالة مشمسةٍ عيوننا

وهذه بلادنا

وهذه بلادنا

بلادنا"[154].

وفي آخر قصائده إشارات، يذكر نصر الله حيفا بحرقة المنفيّ وحلم العودة، فيقول:

"ودارت بنا الأرضُ

جاء لنا الموتُ

قلنا لنا أينَ حيفا؟!

ولم يكُ هذا سؤالٌ، وأصبحت الأرضُ منفى.[155]

---

[153] المرجع السابق؛ ص 526.

[154] نصر الله. إبراهيم. الأعمال الشعرية. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994): 543.

[155] المرجع السابق؛ ص 578.

وما يميز الحالة البينية، هو عدم الاستسعاد بالمنفى، لدرجة يصعب فيها التوازن ما بين بالمكان والزمان والواقع الجديد، وهذا ما يُستدل عليه من خلال ديوانه هذا ودواوينه السابقة، والتي برز فيها الزمن والمكان الفلسطيني من حيفا لعكا لرموز الشهداء من دلال المغربي إلى إيمان حجو والفدائيين، كأنما نصر الله لم يخرج من دائرة المكان الفلسطيني بكل تجلياته الحيّة والمعاشة يومياً.

وهو بذلك لم يلجأ للتعبير عن عزلته والحنين شعرًا، بل لجأ أيضًا إلى الأسلوب الروائي، كما في روايته **براري الحمى** (1985)، حيث غطت مرحلة مهمة من مراحل حياة نصر الله وهي مرحلة العمل في السعودية وحالة الاغتراب التي بدأت تكتسي حياته. وتدور أحداث الرواية في منطقة القنفذة ببلدة سبت شمران بالعرضيتين شرق محافظة القنفذة، ويحاور فيها الشخصية الرئيسية وهي محمد حماد، الشخصية المركبة، التي تعاني من الوحدة والانكسار وحالة من الضياع، خاصّة وأن محمد حماد عاش تجربة اللجوء بسبب نكبة فلسطين، ويعاني نتيجة انزلاقه نحو لقمة الخبر إلى منافذ أكثر وحشيه وهي الغربة والمنفى، إن هذا الشعور هو ما يُوَلد في الشخصية الرئيسية الشعور بعدم المواطنة والانتماء للمكان، فيقع في صراع مع هويته والحنين للعودة ومقته للوضع العام، ويقول ساخرًا من مضمون الصحف اليائسة:

"يقف الأستاذ محدقاً في الجريدة: هنالك غزوة لجنوب لبنان.

وكيف تسير المعارك؟

لقد انتهت!

كيف يمكن أن تكون انتهت، وأنتَ تقول إن هنالك غزواً لجنوب لبنان؟

تاريخ صدور الصحيفة يقول إنها انتهت، لقد مرّت ثلاثة أسابيع على صدورها.

لا يهم، اقرأ التفاصيل.

ويقرأ أستاذ محمد.

هكذا كل شيء هناك، تصل الوردة، ولكن بعد أن تذبل، وتصل الرسائل ولكن بعد أن تكون فقدت حرارتها في ليل الصحراء، تصل الجثث، ولكن بعد أن تكون قد تعفنت، تصل الأخبار، ولكن بعد أن تكون الحرب قد انتهت[156]".

ويوضح نصر الله بأن روايته هي حكاية مكررة لكل ما يحدث للعالم العربي، ليس الفلسطيني فقط، حيث يتحدث عن واقع عربي أصبح فيه الفصام حالة طبيعية، وبالتالي فهو يحاول قرع جدران الأسئلة الوجودية، الغربة والعزلة، الخيال واليقظة، المقاومة والسكون. تلك الأسئلة التي راودته في الصحراء، ذلك أنه خرج من منفى إلى منفى أشد قسوة، وما تفعله بيئة المنفَى، هي أنها تكشف عناصر الثبات وشبه الثبات في الهوية، فحالة الهرب في الأمكنة التي اكتست نصر الله مع تعذر الإندماج، إنما تشير لحالة القلق التي تعيشها هويته، حيث بإمكانه اللجوء إلى أي مكان، لكن ليس بإمكانه اتخاذ القرار بالعودة إلى وطنه، وبالتالي فإن الاضطراب الذي تعيشه شخصيته بأن يتعثر من منفى لآخر، إنما هو في طياته سخط على حالة المنفى وما يسببه من ضياع.

3.4 مساءلة الاستعمار والمنفَى: تدوين الذاكرة كفعل مُقاوم ضد الذاكرة الجاهزة

يعد المنفى، احتلالاً للهوية، خاصة إذا عبرت الهوية للمنفّي، عن معنى لوجوده، وهذا ما حفز نصر الله لتدوين الأثر النفسي الذي خلفه المخيم في ذاته وعدم التأقلم مع المكان الجديد كما ذكر في المحاور السابقة. وهنا يبحث المحور، عن قرار نصر الله باتخاذ الكتابة وجودًا له، حيث عمل على تجاوز أثر المنفى والكتابة عن بعده النفسي، إلى كتابة تهدف لمقارعة المنفَى ذاته، ومن تسبب بالمنفى، ذلك أن المنفيّ الفلسطيني تحديدًا يعيش الاستعمار الاستيطاني الذي يهدف لمسح وجود الفلسطيني وجذوره عن الأرض. وذلك عبر: تأمل الموت الفلسطيني وتدوينه قصص الموت على أرضه بفعل الاستعمار، وصورة الفلسطيني المقاوم والإنسان

ومن هذا المنطلق، يتمظهر نصر الله بدور المثقف الرسولي والترحالي الذي يعبر الحدود من منفاه إلى جغرافية وطنه وزمانه، ويتخذ من الكتابة أسلوبًا للعودة والمقاومة عن المكان المقصى عنه وعن التفاصيل التي يعيشها الفلسطينيون أمام الاحتلال، حيث يقول:" لم أكن معجباً بالأعمال الأدبية والفنية التي لا تختلف أطروحاتها عما تقوله أمي وجدي، لأنها أشبه بمحاكاة فقيرة لا تضيف شيئاً للقارئ.. كل ما نكتبه هو مقاومة لفكرة تسعى إلى تنميطنا وتحويلنا إلى تماثيل تمتشق السيوف أو الحجارة في أيديها الملوحة، وإذا كان من مهمة للأدب الفلسطيني فهي أن يقول أن الفلسطيني كائن

[156] نصر الله، إبراهيم. براري الحمى. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2010) ص60-61.

بشري.. أن يقول أن الأم التي تزغرد في جنازة ابنها الشهيد هي الأم التي تبكيه بكاء لا يتصوره العقل حين يغادر الناس"[157]، لذلك دأب على كتابة الحكاية الفلسطينية بذاكرة مشتقة عن الذاكرة الجماعية، تشبه الروح الفلسطينية لكنها تختلف عنها، وأراد بذلك أن يفاجئ من يعرف فلسطين أنه لا يعرفها حقاً.

وهو بذات السياق يعتقد أنه لا يوجد فلسطيني غادرَ وطنه، أكان مقيم بالمنفى أو الشتات أو المخيمات، فالوطن يبقى في الروح، الأمر الذي يتطلب على كل كاتب أن يتجدد، فالمهمة ليست تذكر فلسطين، بل الكتابة والتذكر عن فلسطين بصورة جيدة، فأي ثغرة من الممكن أن يستفيد منها الأعداء، فالنص برأيه له أهميته الزمنية، أي أن يُقال في وقته ويخدم هدفه[158].

أ- تأمل الموت الفلسطيني:

عمل نصر الله على الكتابة الموت والموتى، وسرد التفاصيل الإنسانية بتأمل ومقارعة المنفى بتذكيره حول الأسئلة الموجهَ للكون وللمنظومة الاستعمارية، كما في ديوانيّ الموت والموتى ومرايا الملائكة ورواية أعراس آمنة ومجرد 2 فقط. والتي أتت كأنها تأريخ شفوي للمعاناة الإنسانية، ففي ديوان **الموت والموتى** (1996)، اشتغل نصر الله على رؤية الموت بشكل آخر مثل: قصيدته عادات، وقصيدته أسماء، والتي يُخرج فيها الموت من صفته الوحشية، ويحيل وحشيته إلى وحشية الجنرال والمستعمر الذين يشعلون الحرب، فيشتعل الموت عملاً، لذلك أطلق على الموت أسماءه الحقيقية كما يراها:

"أيامَ جدي كانوا يسمونه: تركيا

أيامَ أبي كان يسمونه: بريطانيا

وأيامنا نحنُ

يسمونه: أمريكا"[159].

---

[157]"الشعر قصة حب طويلة والرواية زواج راسخ والحرية لا يمكن اختصارها بكلمة". ديوان العرب http://diwanalarab.com/spip.php?article11874 (استرجعت بتاريخ 28/12/2014).

[158]"ابراهيم نصر الله- شاعر وروائي". قناة الفلسطينية https://www.youtube.com/watch?v=UlAa_cJ1xbc (أسترجعت بتاريخ 2014/12/27).

[159]نصر الله، ابراهيم. عودة الياسمين إلي أهله سالماً..مختارات. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2011): ص 119.

وهكذا يذهب عميقاً نحو مُساءلة الموت وعلاقته بالإنسان، داعياً لمساحة تأمل وتفكّر بماهية الموت من جانب الإرادة، فالموضوع ليس رحيل الجسد، بقدر رحيل الإرادة والرغبة والقدرة والفعل والنضال والمقاومة وهذا إشارة للحلم الذي تجسد في الثمانينات وضاع في التسعينات، وبدون تلك الإرادة والمقاومة يصبح من السهل إعلان الموت أمام وحش هو الاستعمار مهما كان اسمه.

أما في ديوانه **مرايا الملائكة** (2001)، تميز أنه تجربة منفردة بتدوين سيرة الشهيدة إيمان حجو والتي استشهدت في التاسع من أيار عام 2001 عن عمر أربع شهور، نتيجة قذيفة استهدفت منزل جدها من أمها في غزة. ونجد تتعدد الأصوات في الديوان من أم الشهيدة إلى الطفلة الشهيدة، والتي على الرغم من تجردها من تجربة بشرية وحياتية فعلية، تسرد حياتها وأمنياتها وتصوراتها فيما لو كبرت وعاشت كما أطفال الأعداء. وقد بدأ ديوانه بأول قصيدة هي: رؤى الأم الصغيرة، عن والدة الشهيدة، فيصف مشهد الرعب والدم المتناثر وصوت الموت القادم:

"امرأة طفلةٌ

وعلى غصن هذا الذراعِ الطريّ هنا طفلةٌ

نصفَ خائفةٍ تتسمعُ للموجِ

هل قتلَ البحرُ؟"[160].

ثم يصف مشهد موت الصغيرة، في قصيدته، رؤيا الصغيرة، كيف باغتتها المقاتلة فاقتادتها حيث الأفق عارياً:

":أين تمضين؟!

كان السؤالُ يجوبُ بلا سائلٍ

حينَ مرت مقاتلةٌ في السماءِ

وألقت على حُلمها قنبلة

...

الصغيرة من فرطِ خفتها

ارتفعت كالفراشةِ"[161].

---

[160] نصر الله، ابراهيم. مرايا الملائكة. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2001) ص 9.

[161] المرجع السابق؛ ص 25.

ثم يكمل وصف حالة الموت التي تباغت الهامشيين في وطنهم، ويصف فظاعة المناجاة أمام مشهد الموت، كما هي مناجاة الأم في أغنية للشهيدة حتى تنام:

"افتحي الآن عينيكِ يا مهجتي

لن يراكِ أحد

الجنود بعيدون

والطائرات اختفت للأبد"[162].

وفي آخر الديوان، يبرز نصر الله كمثقف رسولي لقضيته ولمن ظل في الوطن، ذلك بتحلله من صوته السردّي ككاتب، ويضم صوته لأم الشهيدة عبر المناجاة لله، وكأنه بذلك يتحد مع الزمن والجغرافيا الفلسطينية، بكونه حاضرًا للمأساة ومشاركًا في نبذها، في قوله نشيد الوداع الأخير:

"إلهي المجيد الودود الوهاب الرزاق الرشيد

الشهيدُ الصبور

أما كانَ يمكن أن تترفق

ترزقها مثل كل الطيور؟

وتمنحها فسحةً كي تسير بمفردها

كان يلزمها يا الهي من عمر هذا الزمان.. شهور!!"[163].

أما في المجال الروائي فإن **رواية أعراس آمنة** (2004)، تتناول منطقة غزة أيام الانتفاضة الثانية، حيث يسرد نصر الله الحياة تحت الاحتلال والمأساة الفلسطينية من قصف ودمار وتشريد وأشلاء يومية وترقّب للموت، والرواية بذلك تطفح بمشاهد ساخرة من الواقع المؤلم، من مبدأ التمسك بالحياة والفرح، فحتى الشهادة هي عرس لا يقل عن فرحة العرس الحقيقي المتمثل بالزواج، وتنطلق آمنة إلى تزويج ابنها والفرح به، على الرغم من أحزانها، التي تتقاسمها مع غزة:

"ابني كبر، كبر بما فيه الكفاية، وأختكِ صبية ما شاء الله، تملي العين، مثلكِ! وكما ترين، الدّنيا بين الحياة والموت، وقد فكرتُ بأن هذا الوقت هو الأنسب لأزوّجه، وأريدك أن تقنعي أمَّكِ. صحيح أن وجود أبيكِ في السجن يجعل الأمرَ

[162] المرجع السابق؛ ص 109.

[163] نصر الله، ابراهيم. مرايا الملائكة. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2001): ص 153.

غير مناسب في نظرِ بعض الناس، ولكن ذلك لا بد منه، فلو انتظرنا حتى تتحسن أحوالنا ويرحل الاحتلال، وتتحر فلسطين، ويعود جزؤها الذي احتلوه قبل هذا الجزء، لكان الأمر مصيبة، ولا أحد تزوَّج، ولا أحد خَلَّف"[164].

وعن مواجهة الموت بالهرب، يواجه نصر الله، كمثقف بيني، المنفيين والهاربين من غزة إلى الأردن ومصر وسوريا والسويد وغيرها، بأن ذلك الهرب لن يجدي، حيث إنَّ الهرب من الموت هو لا محالة سيكون باتجاه الموت أيضًا، فالمنفيين والمشردين الذين تحصنوا وراء هويتهم الموروثة، عاشوا شقاء الهامش والعيش على الحّد، ذلك لأنهم هربوا بدافع الحفاظ على الحياة، لا بدافع التحلل من الوطن، الأمر الذي يجعل الوطن في حالة استحضار تامة حينما يطؤون البلد النافي، كما توضح شخصية مصطفى شقيق رندة في الرواية:

"هل تذكرُ، حين راحوا يتطلّعون للجهات، ويتسمَّعون صوتًها، قلتَ لهم: أعرف أن كل جهة تنادي واحدًا منكم، وسيسمع صوتها وحده، من دون بقية أصواتِ الجهة الأخرى، ويتبع الصوتَ حتى يختفي فيه. هكذا قلتَ لهم، كأنك فيلسوف والله، وحين قالوا لك ساخرين، وأنت يا أستاذ مصطفى: ما هي الجهة التي تناديك ولا تسمع صوتها؟ أشرتَ للأرض.

قالوا لك: الأرض ليست جهة، الأرض مكان، أما الجهات ففوقها.

قلتَ لهم: كلُّ الجهات تلتقي هنا، فيها، ومن يملكها يملك الجهات جميعها"[165].

لذلك يتضح ميل نصر الله للكتابة، هو لأجل الحفاظ على ذاكرة حاضرة، فالفلسطيني المنفّي بحاجة للتسلح بكل ما يدعم حقه في العودة ووالوجود وتحصين هويته من أدوات الاستعمار، وعكس ميله هذا في شخصية رندة والتي تدون كل ما تسمعه من حكم ومن وقائع، وبذات الوقت ترجو التخلص من عادة التدوين، فاستمراراها بالتدوين هو بسبب استمرار الاحتلال:

"منذ ذلك الشجار التاريخي! قررتُ أن أكتب ما أراه، وقد ألقي به ذات يوم بين يدي كاتب، أو أفتش عن قبر غسان كنفاني وأقول له قُم واكتب هذه الحكايات، الحكايات اليتيمة التي لا يكتبها أحد. فالحكاية التي لا نكتبها، حكايتنا التي لا نكتبها، أتعرف ما الذي يكون مصيرها؟... إنَّها تصبح مُلكاً لأعدائنا"[166].

---

[164] نصر الله، إبراهيم. أعراس آمنة. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012) ص 7.
[165] نصر الله، إبراهيم. أعراس آمنة.(بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012) ص 11.

أما روايته **مجرد 2 فقط** (1992)، تدور في أربعة أزمنة: زمن الطفولة البعيد، زمن المذبحة، زمن السفر للعمل في الصحراء، وزمن الدولة العربية التي تدعي الثورية والديمقراطية وهي تطحن الشعوب وتقمعهم. ويلاحظ في الرواية غياب الزمن والمكان وأسماء الشخصيات، حيث أبرز شخصيتان هما: الراوي والآخر، أما المكان الذي يعنيه هو المكان الفلسطيني الذي يشهد على مذبحة ترتكب فيه من قبل الصهاينة، ومن خلال هاتان الشخصيتان، تنتج عدّة مضامين دالة على الواقع المأساوي للفلسطينيين والعربي على حد سواء، فتعمد الرواية على السخرية من الوضع السياسي ومفهوم الشجاعة.

ويعمل المثقف البيني، على الارتحال من منفاه إلى وطنه مجازيًا، حيث يوثق المآسي التي لم يعايشها بسبب المنفى، ويحاول بالتالي أن يكون مثقفًا رسولًا يوضح فيه رعب المنفى ورعب من ظلوا في الوطن بسبب الاستعمار، فمن مشاهد المجازر التي وصفها مرةً بواقعية سردية أليمة، ومرةً بفنتازيا عجائبية، هي لاختراق أحد الآباء الحصار مع أبنائه الثلاث، والتي انتهت بمأساوية:

"أمسكوه، وصوبوا رشاشاتهم باتجاه الأولاد. قالوا له: سنقتلهم.

وكان قد رآهم يقتلون من هم أصغر منهم، فانهار، وقال: أبقوا لي واحداً، واحداً فقط!

فقالوا: لا نستطيع إلاّ بأمر!

فذهبَ إلى ضابطهم المسؤول: قال لا عليك! وأعطاه ورقة، وقال: اذهب واختر واحدًا منهم!

فوقف أمامهم، وكانوا يحدّقون به فزعين، ولكزه أحد المهاجمين: أسرع!

فاختار أصغرهم. عندها أطلقوا النار، وقتلوا طفليه الآخرين! شدَّ صغيره ومضى دون أن يلتفت خلفه، سار خطوات، ابتعد، أوقفوه: إلى أين؟! ارتبك أكثر، قال معي ورقة، أنظروا! نظروا. قالوا: سمحوا لواحد من أبنائك أن يبقى على قيد الحياة، لكنهم لم يسمحوا لك! وقتلوه."[167]

---

[166] المرجع السابق؛ ص 63.

[167] نصر الله، إبراهيم. مجرد 2 فقط. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2014): ص 135.

إلا أنه كمنقّي تؤكد أن أضعف الإيمان في المقاومة هو إنجاب المزيد من الأطفال، كردّ على مقاومة الرعب النفسي للمجازر ونفي الفلسطيني عن أرضه، كما وضحت الرواية الحوار الدائر بين شاب ووالدته عشية زواجه:

"أمي لم تكن تقول ذلك، كانت تصرخ بي: لما لا تنجبان، آه؟! هل تخاف عليهم من المذابح، آه؟! هل تريد أن تقول لي أنكم قادرون على أن تحبوا أولادكم أكثر مما نحب أولادنا، آه؟ شوف، إنّ أفضل ما يمكن أن يفعله الفلسطيني أحيانًا، أن ينجب، فاهم!"[168].

ب– الفلسطيني المُقاوم والإنسان:

يهدف نصر الله إلى تدوين صورة الفلسطيني المقاوم والإنسان، وجعل الحكايا الفلسطينية حكايا كونية، وهو بذلك يلتفت إلى الإنساني الذي يوسع الوطني، وليس الوطني المجرّد الذي يُضيق الإنساني. ففي ديوانه **نعمان يستردُ لونه** والذي كُتب ما بين عام 1980–1981وصدرَ عام 1984، عملَ على تقديم شخصية الفلسطيني الذي يخاف ويحلم ويقاوم، ووصف الأثر النفسي بالانخراط مع المقاومين ومقاومة الاحتلال، ففي الجزء الأول من ملحتمه يبتدئ بقصيدة فاتحة:

"يا أيها البشرُ الداخلون إلى دمهم

من غبار الطريق

اخلعوا جلودكم

وارتدوها

وأحزانكم واسكنوها

واعملوا أن تظلَّ لكم حنطةً

وألا تغيب"[169].

[168] المرجع السابق؛ ص 57.
[169] نصر الله. إبراهيم. الأعمال الشعرية. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،1994) ص153.

وهذا يوضح كيف أن صورة الوطن وأمل العودة، هو من صورة المنتمين إليه، وهذه إشارة نصر الله بعنونته لقصيدته ب "الفاتحة"، ذلك أن فاتحة المقاومة هي بالإيمان بالحق والدفاع عنه، والاحتفاظ بالذاكرة، فالتحدي الذي يواجهه المنفّي، هو تحدي الذاكرة، الأمر الذي يجعل المنفيين يحملون رموزًا وصورًا تكرس صورة الوطن، كما في رمز الحنطة التي وظفها نصر الله.

وعن نكبة المنفى فيه، يصف نصر الله حدّة الصراع الذي عاشه، والفرق بين المواطن في وطنه والمواطن في أرض الغريب، وذلك في قصيدته الطلقة الثانية:

"نعمان.. هذي يداكَ وعمانُ

هل تلمحُ الفرقَ بينهما"[170].

من هذا التساؤل حول الفرق بينهما –أي بين عمان والوطن– يتضح كيف أن نصر الله يتعامل مع المكان على أنه مكان عابر، وأن الحنين للوطن جعله، مثقفًا عالقًا في موقع الحدّ أو البينيّة، فهو باستذكاره واستحضاره للمكان والزمن الفلسطيني، وما فيه من أحداث ومجازر وأحلام وغير ذلك، معناه أنه لم يستطع التخلي عن ثقافته الأصلية ولم ينخرط مع الثقافة الجديدة أو بالمكان الجديد، ذلك أن نصر الله لم يكابد المنفى الألسني، وقصيدته: ممَر، تعبر عن حالة العبورية والارتحالية التي يعاني منها، بقوله:

"وانزعوا ظلكم

عن مساءٍ يطير

إلى طعنة في أقاصي الكآبة

وامنحوني فضاءً

لأرسم منفىً يليقُ بهذا العذاب"[171].

---

[170] المرجع السابق؛ ص176.

[171] نصر الله. إبراهيم. الأعمال الشعرية. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،1994) ص195.

إن نعمان يستردُّ لونه، ملحمة وجدانية نفسيّة لا تحاكي التاريخ الفلسطيني بقدر محاكاتها للحدث الفلسطيني وصورة الفلسطيني المقاوم والإنسان والمنفِي، حيث الحلم باستعادة الوطن، والألم بفقدان الأحبة نتيجة الاستشهاد، ثم انتعاش الحلم من جديد والإيمان بالمقاومة لنيل الحق، وقد أثار الديوان عدّة أماكن أخرى مثل: بيروت وعمّان، وقد أشار إلى التعب وحبه لِكلا المكانيين ومؤازرتهم للذاكرة الفلسطينية.

أما في رواية **الأمواج البرية** (1988)، فقد تعددت مشاهد حياتية لحركات نضال يومية تنوعت بالنضال المباشر ضد الإحتلال، والنضال الإقتصادي بالإضراب، والنضال بالإنجاب، والنضال بالغناء والحلم والرقص وزراعة المحاصيل والتحدي لكل الأوامر العسكرية والاستهزاء بها من الطفل حتى الكبير!، ويوضح نصر الله كيف أن الجيش الصهيوني بكل أسلحته، إلا أنه يعاني من شبح الفلسطيني.

ومن منطلق الحق والاصرار على العودة، تعددت مشاهد نضالية في روايته، تشير إلى أهمية البندقية لاسترداد البيت، ويتضح بالتالي الوعي الثوري الذي يحمله المنفّي للكيفية حول استرداد وطنه، كما أوضحت الرواية في فصل سحابة الظل المجففة:

"يا أبا محمد: قلنا لك.. ليس المهم أن ترى البيت.. المهم كيف تراه.

أبو محمد: حاولت أن أراه كما ينبغي أربعين سنة.. نعم حاولت.. ولم أستطع.. ولكن "البحري" أكد لي بثقة في ليلة ما، أنه رأى عسقلان بعيني.. وبعين بندقيته أيضاً"[172].

وفي ذات السياق، يتبين كيف أن الفلسطيني المقاوم، هو مقاوم بفكرته قبل جسده، وهذا ما يجعل صور المقاومة في تعدد، فاشتغال المنفيين على تأكيد وجودهم، رغم نفيهم عن الجغرافيا، يوضح فشل الاستعمار بانتهاج المنفى كأسلوب لقتل الصوت، فيرى نصر الله أن المقاومين أكانوا في الوطن أم خارجه سيظلون "عصياناً نغميًا"، كما أوضح على لسان المحقق:

" لا تستطيع النغمات أن تبقى طويلاً في الداخل.. من الممكن أن أقتحم بابها وأخرجها كلها.. ثم.. أصلبها هنا في مواجهة الحائط رافعة يديها.. تصور ال "مي" واقفة هنا ورافعة يديها وال "ري" ترتجف بسبب التعب والصقيع الذي

[172] نصر الله، إبراهيم. الأمواج البرية. (عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، 1989) ص 6.

يملأ ساحة المقر في آخر الليل.. أوه.. ليس هذا فقط، إن ما ينعشني أكثر.. تصوري لاصطكاك أسنان ال "دو" من البرد.. ستصبح دودات "دو..دو..دو".

ينفجر ضاحكاً. منظر عجيب أليس كذلك؟!

البحري:...

المحقق: ولكنني ممتعض جداً من "لا".. أنها لا تعجبني لذلك من الممكن أن أطلق عليها الناصر في أية لحظة.. أو أدخل أفعى إلى صدرها وأقول أن ل "لا" ماتت قضاءً وقدرًا.. فأنت تعرف أنَّ ال "لا" تحب الانطلاق.."[173].

ت–الكتابة عن المكان الفلسطيني

يظهر الدافع الذي حفز نصر الله على اتخاذ القرار بتدوين المكان الفلسطيني، هي مقولة: "فلسطين أرض بلا شعب لشعب بلا أرض"[174]، وهي شعار للرؤية الانجيلية القائلة بأنَّ فلسطين هي أرض الميعاد والأرض المقدسة، وأنَّ اليهود هم الشعب المقدس وعليهم العودة لتلك الأرض. لذلك سعى نحو حفظ الذاكرة الفلسطينية عبر البحث وجمع المصادر التاريخية الشفوية والورقية عن الفترة ما بين 1917 حتى عام 1948 ليؤرشفها في رواية واحدة ضمن أدب القضية الفلسطينية، إلا أن ذلك بدا مستحيلاً للكم الهائل من المعلومات، مما جعل نصر الله يدشن مشروع الملهاة عوضًا عن كتابة رواية واحدة. ولأن مشروعه هو السعي للقول (أننا لم نزل على قيد الحياة)، فقد اختار الملهاة بدلًا من المأساة، ذلك أن المأساة محكومة بنهاياتها المروعة، وبما أننا نتوالد على الحب والحرية والشجاعة والأمل والعودة، فإن الملهاة لن تكون محكومة بنهاية محددة، بل ستظل تلك البيئة النشطة للصراع، حيث نموت ونحيا ونعشق ونَهجر ونضحك ونبكي[175].

---

[173] المرجع السابق؛ ص 82.

[174] المسيري، عبد الوهاب.اليهود واليهودية والصهيونية. المجلد 6، الجزء 1 (القاهرة: دار الشروق، 1999) ص:21.

[175]"ابراهيم نصر الله تحدث عن روايته قناديل ملك الجليل". قناة رؤيا https://www.youtube.com/watch?v=Dy2onMYmkAM (أسترجعت بتاريخ 27/12/2014)

وبهذا فقد عمل في ديوانه **بسم الأم والابن** (1999)، وقسم قصائده لقسمين: باسم الأم والآخر باسم الابن، حيث يحاول بالأساس الحديث عن الأم الفلسطينية وتحديدًا والدته، وما تحمله من أسرار البلاد وأمثالها، ففي القسم الأول بسم الام، في قصيدة، في حديثها عن غربتها:

"في الطريق إلى غور نمرين
كنّا نفتش عن ريحة الأهل في كل شيءٍ نراه
وعن كلمةٍ كلمتين إذا ما التقينا بهم
لنبِّل الشفاه
وعن خبرٍ عن بلاد"[176].

ثم ينتقل نصر الله ليقص عن الأب بلسان الأم، كجزء كبير من ذاكرتها وحلمها وعمرها التي قضته معه، فتقص عن حلمه –حلم زوجها– وكيف كان يؤنسها ويواسيها بسبب البعد عن البيت والأهل والتراب، ويؤكد أن العودة أمل سيتحقق لا محالة، كما في قصيدته، في حديثها عن حلمه:

"كانَ يهمسُ لي
: إن هذي المنافي
كما الحزن تمضي
وكان يقولُ
: إنها غيمةٌ وتزول
ويهمسُ
: إنكِ أجملُ من أن تعيشي بعيداً
بلا وطنٍ طيبٍ وبلا خيول"[177].

وفي حديثها عن تربية أطفالهما بعد تجربة المنفى، يصف نصر الله حديث الأم عن وهي تحاور زوجها بقولها متعجبة، في حديثها مع زوجها:

"أن تربيه من دون خبزٍ

[176] نصر الله، ابراهيم. بسم الام والابن. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1999) ص 15-19.
[177] نصر الله، ابراهيم. بسم الام والابن. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1999) ص 26.

ومن دون زيتٍ وزيتونة

وتعلمهُ أن يعيشَ

ليحرس أحلامه كلها وصهيله

إنها مستحيلة."

لكنه في نهاية الحوار، تعترف الأم كما يعترف نصر الله، بأن حالة الاقصاء والنفي التي عاشها وعاشها غيره من الأطفال، وتربيتهم بعيداً عن الزيت والزيتون والبلاد، جعلت في المقابل مهمة تربيتهم أمرًا واجبًا لأن يكونو بشرًا لا يخضعون لذل المنفى ويحافظون على الذاكرة لأجل البقاء، كما في نهاية قولها:

"غيرَ أنكَ ربيتهم بشراً

وقطعتَ بهم دون أن ينحنوا، لحظةً

أرضَ هذي المنافي الذليلة"[178].

إن القيمة التنفيذية للمنفى، هي التعلم من قسوة المنفى ما يجعل المنفّي يتمسك أكثر بالهامشية، ذلك أن تلك القسوة التي تجعله يتأرجح ما بين بين، وتعزز فيه الحنين للثقافة الأصلية، هي ما تجعل المنفيّ منفيًا بامتياز، غير خاضع لسلطة المكان النافي، فمهما عمل على استحضار وطنه عبر رموز وصور، أو كما يذكر نصر الله في قصيدته في حديثهما عن حقلهما، باللجوء إلى زراعة التين والزيتون والسرو والدوالي وكل ما له نكهة الوطن، إلا أثر المكان الأصلاني تبقى في روح الانسان، فهو حالة شعورية وجدانية:

"ها كل شيءٍ ههنا في حقل منفانا تماماً

مثلما في أرضنا الأولى..

ولم يدرُ الزمن

لنحسَّ دقيقةٍ

أنَّ المنافي كالوطن"[179].

وفي نهاية قسم باسم الأم، ينهي نصر الله تجربة الأم التي قصتها بأمنية واحدة ونذر وحيد، وهي العودة إلى بيتها ووطنها، وذلك حينما تقول، في حديثها عن نذرها:

"إذا كانَ لي في حياتي نصيبٌ

[178] نصر الله، ابراهيم. بسم الام والابن. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1999):ص 44-47.

[179] المرجع السابق؛ ص 67.

لأحيا هنالكَ يوماً –كروحكِ– حراً وصافي

سأغفرُ

كلَّ

خطايا المنافي"[180].

أما رواية **زمن الخيول البيضاء** (2007)، فقد تناولت حقبة فلسطين إبّان الحكم العثماني والانتداب البريطاني وتوافد الهجرة اليهودية وقيام النكبة عام 1948، واستند العمل على جمع الشهادات الشفوية للذين عايشوا تلك المرحلة واقتلعوا إلى المنافي. بالإضافة إلى المذكرات والكتب والتي أدرجت في نهاية الرواية والهوامش، مثل: يوميات أكرم زعيتر ومذكرات محمد عزت الدروزة وكتابة القضية الفلسطينية في مختلف مراحلها، ولم تركز رواية زمن الخيول البيضاء على الجانب التاريخي والسياسي فقط، بل تعدت لتصف الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بشكل سلس مع تصاعد شخصيات الرواية زمنياً وكأنما القارئ يتتبع حياة كاملة منذ النشأة إلى الممات. ولأجل ذلك عمل على تقسيم الرواية فنيًا إلى ثلاثة أبواب: الباب الأول وهو الريح: ويسرد فيه الحياة في أواخر العهد العثماني وطبيعة الأوضاع آنذاك وتفاعل الناس معها ومدى الترهل الذي أصاب الإمبراطورية العثمانية، أما الباب الثاني وهو التراب: وفيه يصف تغلغل الانجليز في فلسطين ونشوء الانتداب البريطاني وحال الأوضاع الاجتماعية والسياسية وقتها، والعذابات التي لحقت بالفلسطينيين أيضًا من تعذيب وقتل وضرائب ومصادرة أراضي وتأهيل الأرض للهجرة اليهودية، كما وصفت الخيانة العربية والفلسطينية والتذبذب لكسب سياسية الانجليز. أما الباب الأخير وهو البشر: فقد وصف الانسحاب البريطاني وتسليم الأرض إلى العصابات الصهيونية والأسباب المأساوية التي جعلت أمرًا وحشيًا كهذا، ممكناً.

وعن الأماكن الفلسطينية، تبرز مدينة حيفا، مركزًا ثقافيًا أيام الأتراك، حيث المجلات والصحف، منها: الأصمعي، والقدس وجريدة الكرمل.[181] ومن العادات الاجتماعية في ذلك الوقت، هي تهشيم الصحون لإعلان الرغبة بالزواج، وهي عادة يلجأ إليها الشاب، حيث يهشم الصحون، فتدرك العائلة طلبه، ومن الأمثلة على ذلك خالد ابن الحاج محمود والذي هشم صحون والدته، وقد أدرجت الرواية أغانٍ وأمثلة شعبية قديمة لمثل هذه المناسبات وغيرها:

"بمجرد عودته للبيت أمسك بأحد الصحون وكسّره. سمعت منيرة– أمه تهشُّم الصحن، قالت: انكسرَ الشَّر!!

[180] المرجع السابق؛ ص 126.

[181] نصر الله، إبراهيم. زمن الخيول البيضاء. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2014): ص66.

أمسك بالثاني وكسره. فقالت أمه: انكسرَ الشَّر كمان مرّة!! والتفتت إليه تسأله: ما بكَ هذا اليوم؟ وقبلَ أن تتمَّ سؤالها كان واحدٌ آخرَ من عدة صحون صينية مورَّدة، اشتراها الحاج محمود من دَرَكيّ تركيّ، يتناثر على الأرض. رأته يرفع الصحون فصرخت: الحق يا حاج إبنك قبل أن يكسِّر بنا البيت!! هبَّ الحاج محمود راكضاً. وقد أدركَ أن الشّوق لامرأة قد ضجَّ في عروق ولده!"[182].

واستكمل في روايته **قناديل ملك الجليل** (2012) في وصف المكان؛ والتي تناولت فترة نهايات القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر بأكمله (1689- 1775) وبالتالي فإن الزمن الكتابي لا ينطبق على الزمن الروائي. وسردت الرواية سيرة ظاهر العمر الزيداني، ووقائع تلك المرحلة التاريخية، وقيامه على إنشاء أول كيان سياسي واجتماعي واقتصادي وقومي مستقل عن الإمبراطورية العثمانية امتدت في الساحل الشمالي الفلسطيني كله وكثير من المناطق خارجها مثل: إربد وعجلون وصيدا، حتى لُقب ب "ملك الجليل". وفي الرواية تنعكس علاقات إنسانية عدّة وأسئلة حول الموت والحياة والحب، وضرورة التسامح الديني والأخلاق والتحرر والعدالة والحق بالحياة بكرامة، كما وظفت الرواية التراث والعادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية السائدة آنذاك:كقصة القناديل وعادات البدو وطبريا.

وتطرح الرواية أمثلة عدّة عن التسامح الديني، كما في اتفاق الصلح والأمان الذي عقده الشيخ ظاهر العمر مع الأمير ناصيف، أمير المتاولة، مقابل تنازله ع البصّة وياورن والمتاولة كلهَا، وتكفل ظاهر العمر بدفع مال الميري لباشا صيدا، وقد عارض سعد العمر شقيق ظاهر العمر الأكبر على هذا الاتفاق بسبب اختلاف المذهب، حيث أن ذلك أمر لا يقبله أهل السنّة:

"إنكَ تعادي أهل السنّة كلهم في هذه البلاد وخارجها، وتطعنهم في إيمانهم!

- لن أسمح لك بأن تقول كلمة واحدة أكثر مما قلت يا سعد! أي إيمان هذا الذي تؤلمه الرحمة وحقن الدماء وصون كرامة الناس؟! يا سعد، أنا لا يعنيني ما تؤمن به، يعنيني ما الذي يمكن أن تفعله بهذا الإيمان: تبني أم تهدم، تظلم أم تعدل، تخلص أم تخون، تسلب أم تمنح، تحب أم تكره، تصدق أم تكذب، تحرر أم تستعبد.."[183]

[182] المرجع السابق؛ص 13.

[183] نصر الله، إبراهيم. قناديل ملك الجليل. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون،2012): ص254.

ومن الأمثلة حول الأمان والكرامة وضمان الحريات التي أوجدها ظاهر العمر، أنه بعدما شاعت أن البلاد أصبحت في أمان ولا أحد يجرؤ على أذية أحد، قام بإرسال أجمل فتاة محملّة بكل الحلي والمجوهرات، تجوب الجليل لأربعة أيام وحدها، وحينما أنهت مهمتها، سألها ظاهر إن اعترض طريقها أحدٌ، وكان الجواب بالنفي، عدا اعتراض رجال الصقر لها بسؤالهم لها حول مكان ذهابها، فكان جزاءهم الشنق!

"في صبيحة اليوم التالي، عُلقت مشنقتان بباب عكا، تأمّلهما الداخلون والخارجون دون أن يفهموا شيئًا، وبعد صلاة الظهر أُحضِر الرجلان وتم شنقهما. وأعلن ظاهر:

– فليعلم الجميع: سيكون هذا جزاء كل من يعترض طريق امرأة أو رجل أو قافلة في هذه البلاد!"[184]

ومن إنجازات ظاهر العمر، تشكيله أول كيان مستقل عن الإمبراطورية العثمانية، وذلك ببسط نفوذه في فلسطين، وإنشاء جيش كبير، وكسب دول كبرى حلفاء عبر علاقاته التجارية والسياسية معها، ولم تعد هناك دولة واحدة لها قنصل في بيروت أو صيدا أو دمشق، إلا ولها قنصل في عكا.

3.5 مساءلة الضياع الفلسطيني والورثة الجُدد:

عملَ نصر الله كمثقف رسولّي وكمثقف عضوي منفّي على نقد الحالة الفلسطينية والورثة الجدد، ففي ديوانه **شرفات الخريف** (1997)، وصف ركود الفعل الانتفاضي الفلسطيني، وخيبة الأمل العربية في حرب الخليج والمسار الديمقراطي الأردني، وبذلك يحاول بالحفاظ على إرث الذاكرة، ومساءلة التاريخ، ففي فم البئر وقصيدته الورثة، يعمل على نصر الله مساءلة الورثة الجدد للقضية، عمّا إذا كانوا أجدر بالحفاظ على الذاكرة الجمعية والتراب، أم أنه سيظل مسكونًا بالخوف والترقب، حيث يقول:

"لمن سيؤول ذراعي أخيراً
لمن ستؤول ضلوعي وقلبي

[184] نصر الله، إبراهيم. قناديل ملك الجليل. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون،2012): ص 353.

لمن ستؤول خطاي.. طوافي

لمن ستؤول دمي.. ضفافي"[185].

كما يلفت إلى أهمية الذاكرة، ذلك أن القتلة دائمًا لا يستهدفون فقط الجسد بل يتجاوزون ذلك لقتل الذاكرة، لضمان نفي الحقيقة تمامًا، ولهذا يحث نصر الله بضرورة الدفاع عن الذاكرة فيقول في وحدة:

"كأنَّ الرصاصة التي عبرت الرأس

لم تكن تبحث عن شيء

غير تلكَ الذكريات".[186]

كما يساءل لمن يفكر بتحويل تراب الوطن إلى غبار، والمراهنة على أن المنفيين سينسون الوطن، بوصولهم إلى حالة اليأس من الوضع السياسي وعدم الكفاح لأجل الوطن، ففي قصيدته اكتمال، يصف مؤكدًا حول صورة الوطن الذي حمله المنفيين معهم في تهجيرهم القسري، حيث يقول:

"كاملةً دون نقصان

حملوا بلادهم معهم

أولئك الذين انسابوا

مطراً

في التراب"[187].

وفي ديوانه **على خيط نور هنا بين ليلين** (2012)، طرح نصر الله العديد من الأسئلة الانسانية والوطنية وما يموج داخل الروح البشرية من مآسي ومشاهدات، ومن الصور التي يطرحها بسخرية هي صورة الطاغية المستبد، الذي لا يتعامل مع الوطن على أنه انتماء فقط، بل كملكية، فكل ما في الوطن ملكٌ له ولذريته، فيطرح صورة ساخرة بأنَّ ثورة الشعوب هي ضجيج لهؤلاء الطغاة وتعكير لجو صفوهم، وذلك عبر قصيدته طغاة:

"تفسدُ زرقة أحلامهم

---

[185] نصر الله، إبراهيم. شرفات الخريف. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1997): ص 7

[186] نصر الله، إبراهيم. شرفات الخريف. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1997): ص60.

[187] المرجع السابق؛ ص 160.

حبهم لبنيهم وأحفادهم

الشعوبُ اللئيمة تلكَ التي نسيت فجأةً:

أن أوطانهم هي أوطانُهم

أنَ أوطانهم هي ملكٌ لهم!"[188].

ومن أشد المآسي على المنفيين، هي سطوة الانتظار، خاصة إن كانت لا تترافق مع الأمل بالتحرير، فالمواساة والصمت العربي والدولي، لا تسترد الوطن، كما في قصيدته ناجون:

"قد بكينا طويلاً

طوالَ الظلامِ على من بكى

وعلى من قُتِل وكنا على ثقةٍ:

ليسَ أقسى علينا من اليأسِ إلا الأمل!"[189].

أما في روايته **تحت شمس الضحى** (2004)، فهي تتناول حقبة الضفة ما بعد أوسلو والانتفاضة الثانية، وتتحدث الرواية عن الانقسام السياسي وحال الأراضي الفلسطينية بعد الاتفاقية، حيث قسمت المناطق إلى "A,B,C" وانتشرت الحواجز الفلسطينية وأصبح هناك موجة آراء متضاربة ومتناقضة واختلاف في الواقع النضالي والمقاومة. تعمل هذه الرواية على تجسيد الواقع الفلسطيني الأليم من مآسي ومن آمال، كما تجسد حالة الفاسدين في البلد والتي حولت قصص الأبطال إلا قصص للتمويل، واختلف فيها صورة البطل، وتبدلت الجغرافيا باتفاقية أوسلو، حيث الحواجز العسكرية المداهمات البيتية التي يقترفها الجنود متى شاؤوا، كما في حاجز عيون الحرامية مع شخصية نعيم:

"على بعد خطوة واحدة من الفتاة المحجَّبة وقف الجندي، وخلفه تمامًا، كان نعيم يقابلها. استدار الجندي، ألقى نظرة على الشّاب، ثم ألقى نظرة على الفتاة، وسأله: بِدَّك يمشي الباص؟!

هز نعيم رأسه موافقًا.

- إذا بدَّك الباص يمشي، لازم تبوسها! قال الجندي مشيراً للفتاة"[190].

[188] نصر الله، ابراهيم. على خيط نور هنا بين ليلين. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012) :ص 91.

[189] نصر الله، ابراهيم. على خيط نور هنا بين ليلين. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012):ص 133.

كما ينتقد نصر الله، واقع فلسطين بعد أوسلو وحالة الانقسام التي حلّت في المجتمع الفلسطيني وفكرته عن النضال والكفاح، حيث برزت فئة انحرفت عن أهمية النضال والمقاومة من أجل التحرير، واتجهت إلى الفئوية والسلطوية والواسطة والحياة التي لا تمت لشعب يقاوم الاستعمار:

"– ... قل لي، هل تعرفه شخصياً؟

- من؟

- رئيس التحرير، يا عَم خليك معاي؟!

- معك! لا. لا أعرفه.

- أرجو ألا تكون من أصحاب الواسطات الكبيرة التي بات حجمها اليوم أكبر من حجم البلد!"[191].

3.6 إبراهيم نصر الله كمثقف رسولّي ضمن سياق عربي:

على الرغم من أن نصر الله كرس معظم كتاباته حول القضية الفلسطينية، وعن شعوره كمنفّي في بلد غريب، إلا أنَّه أيضًا، تعدى دور المثقف البيني والترحالي، ليرتحل ضمن مواضيع كونية، فإصراره على إصدار رواية شرفة العار، هو لاتخاذه موقفًا من ذلك، على الرغم من الانتقادات التي وجهت إليه لاساءته لصورة المجتمع العربي عند تعرية تلك الجرائم،[192]، وفي الشق السياسي فإن العالم عند كل حدث سياسي مؤلم، يسعى للنسيان، لا للمواجهة والكفاح ضده، وهذا ما حصل ويحصل للقضية الفلسطينية. فحب الأوطان لا يكون بالامتداح فقط، بل بانتقاد السيئات وإظهارها لمعالجتها، فتناوله مواضيع لها علاقة بالمجتمع العربي ككل، توضح دوره كمثقف رسولي لا ينظر إلى القُطرية وأنَّ له الحق في الكتابة عن أي بلد عربي.

---

[190] نصر الله، إبراهيم. تحت شمس الضحى.(بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2009) ص 57.

[191] نصر الله، إبراهيم. تحت شمس الضحى.(بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2009) ص66.

[192] " ابراهيم نصر الله تحدث عن روايته قناديل ملك الجليل". قناة رؤيا https://www.youtube.com/watch?v=Dy2onMYmkAM (أسترجعت بتاريخ 27/12/2014)

ففي ديوانه **فضيحة الثعلب** (1993)، يتميز الديوان يعكس تجربته الفعلية حينما زار الولايات المتحدة الأمريكية، فدون الانطباعات والوعي ورداءة الحلم الأمريكي، حيث قال معبراً عن صورة المدينة الأمريكية:

"لا أحدٌ يتكئ فيكِ على أحد
والطوابق سباقُ القتلةِ للابتعاد عن
الأرض المشبعةِ بالصرخاتِ والدم.
الباحثُ عنكِ لن يجد روحهُ
والحامل إليكِ وردهُ..
لن يجد سوى شاهدة القبر"[193].

وللخروج من مأساة دهشة المدينة، فإنه يكمل تعريتها ليلتفت نحو الهامشيين مثل وطنه، ويشعر بالألفة مع الزنوج الذي يرى فيهم نصر الله "أخوة له في العذاب" الذي تعرضوا له ليتوج الرجل الأبيض، حيث يصف معاناتهم:

"وأقولُ له: أخي الزنجي
الذي لم يزل مطاردًا بين الناطحات
كما كان مطارداً في الغابة
وأبوحُ بسرّي كل
وبجرحي كلّه
بدي الذي يتطلّعُ اليه ذلك الشِّق النهم
لبوابة المسلخ"[194].

يتضح أن نصر الله كان يحاول أن يخرج من وطأة المدينة، لذلك انسّل من جمالية الطبيعة والتصميم المدني العصري ورفاهية العيش، ليتكئ نجو جراحه وجراح الآخرين ممن يشبهونه، حتى ينأى بنفسه الاستلذاذ بالمكان الذي أخرج القتلة نحو بلاده ونحو المعذبين في الأرض، لذلك حاول أن يعري هذه الحالة الشعورية العميقة داخله والمتدفقة نحو مآسية ليفضح ممارسات المدينة ويتحول إلى مقاوم في أزقتها، حيث يعلن صرخته:

---

[193] نصر الله، إبراهيم. الأعمال الشعرية. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،1994) ص 593.

[194] المرجع السابق؛ ص 596.

"لن تتقدمي في لحمنا

أيتها النصل

لن تتقدمي في حُلمنا

أيتها الكابوس

ولن تخدعي

جراحنا

بهذا الهدوء المثالي..

لمبنى هيئة الأمم

لن تبتلعي صرختنا بحنكة ببغاواتكِ في مجلس الشيوخ".[195]

وفي ديوانه **لو أنني كنتُ مايسترو** (2009) يعمد إلى تأمل الذات والوجود، كما يسخر من القيم الانسانية المدعاة، والداعية إلى النبل والأخلاق والبطولة، ومن الأنظمة العربية وغياب الانسانية حيث يقول في قصيدته الغياب:

"بلغتُ مجاهلَ روحي

وحين رجعتُ

رأيتُ النذالة قد عُلقت في الشوارعِ شمساً مطرزةً والنبالة خفّةَ

عقلٍ وجهلا"[196].

وهو بذلك يعيد مساءلة المنفَى، حيث يلاحظ في دواوينه الشعرية وأعماله الروائية، مدى التكرار في وصف عزلته، ومقته على السياق العربي والدولي، فيعود في ديوانه هذا للتأكيد عن ضرورة الذاكرة، ذلك أن فعل النسيان قتل، والمنفى تنتهي قسوته بانتفاء الذاكرة، والتحلل مما مضى، حيث يقول في المُول:

"ذات يوم

لم تكن الأرضُ للبيعِ

أو هذه الريحُ فوق تلال الصنوبر

أو ساحلُ البحرِ، والبحرُ أيضاً

[195] نصر الله، إبراهيم. الأعمال الشعرية. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،1994) 620.

[196] نصر الله، ابراهيم. لو أنني كنت مايسترو. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2009) ص44.

ولم تكن الذكرياتُ
الحكاياتُ للبيعِ"[197].

ثم يعود لتكرار وجع المنفى، حيث يبدو كأنهم شعب بلا وطن، حيث يقول:

"المنفى
لم يكن أكثرَ من مرآة،
صُورنا فيها أجل
ولكن، لا وجودَ لنا خارجها.
منفيون كما لو أننا لم نملك وطناً ذات يوم"[198].

وفي المجال الروائي فإن رواية **عَـو** (1990)، تسرد هموم الإنسان العربي والحالة العربية متخذةً الصراع بين المثقف والسلطة، وكتم الحريات وتكريس الخنوع وال "نعم"، وبالتالي يصف الأساليب القمعية التي تتخذها تلك السلطة تجاه معارضيها للحفاظ على هيبتها السلطويّة، ودأبها باستمرار على ملاحقتهم وجعلهم في حالة انهزامية، فالسلطة لا تلاحق المعارضة السياسية فقط، بل تتعدى ذلك لإحكام القبضة على الصحافة والمؤسسات التابعة للدولة، والأماني الشخصية والطموحات من قمع الفنون والكتب ومصادرتها، والتنوع في ابتكار أساليب التخويف والترويض والتدجين تجاه كل ما يتشكل باتجاه الحرية والجمال الكوني، وهي بذلك تُبطل مفعول المثقف ودوره العضوي وقدرته على التأثير بالجماهير نحو الكرامة والحب والجمال والسلام.

يتبين في رواية عَوْ ثلاث شخصيات مركزية وهم: الجنرال، والصحفي القاص أحمد الصافي أو أحمد العكر كما يلقبه الجنرال، وسعد الفدائي. ويصف نصر في روايته الصراع الكائن ما بين الصحفي والقاص أحمد الصافي الذي يعمل في الصحيفة ويكتب قصصًا وطنية تنال مساحة كبيرة من القراء، وما بين الجنرال الذي يستشعر الخطر من كتابات الصافي والذي يلقبه الجنرال طوال الرواية "بالعكر"، حيث أن كتاباته وآرائه تؤثر على قاعدة واسعة من الجماهير، وبالتالي فهي تعكر الجو العام، فأحد الفدائيين الذين تم إلقاء القبض عليهم أثناء قيامهم بعملية فدائية ضد إسرائيل عبر الحدود، يتبين أنه تأثر بقصص أحمد الصافي وأهمها قصة "طفل الليلة الطويلة" والتي تسخر من سلطة الجنرالات كما يقول:

---

[197] المرجع السابق؛ ص 88.

[198] نصر الله، ابراهيم. لو أنني كنت مايسترو. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2009) ص212-214.

" ففي اللحظة التي زعق فيها الجنرال بصوته البشع: أقدم لكم الشهيدة.. بكامل جراحها"[199].

ونتيجة ذلك فإن الاستبداد السياسي والاجتماعي الذي يمارسه الجنرال، يجعله يقوم بترويض أحمد الصافي والذي هو رمزية أيضاً لجميع المثقفين في المجتمع، حيث يتم تدجينهم وترويضهم لاكتساب المواقف السياسية والخطابية السلطوية، لذلك يتضح حجم الضغط النفسي والسلطوي الذي يمارس على المثقفين لكفّهم عن الكتابة الوطنية والاعتراضية لكل ما يحدث من مأساة، كما في الحديث الذي وجهه الجنرال للقاص أحمد الصافي لاصراره على الكتابة وممارسة العبث الذي يحبه:

" لا شك أنك تعرف أننا نستطيع شراء الصحيفة أو المجلة أو دار النشر التي نريد.. وكلّ ما علينا: أن ندفع أكثر.. وكل ما له سعر فهو رخيص.. أليس كذلك؟! ثم.. ثم.. ما الذي يمكن أن تحققه قصصك في عالم عربي.. لا يقرأ"[200].

وهذا ما يدفع السلطة على خلق أساليب رادعة، للمثقفين الذين من الصعب ترويضهم، بإصدار أوامر الاعتقال والتعذيب تجاه كل (لا)، فإنشاء سجن جديد يعزز الأمان ويفيد المجتمع هو أكثر نجاعة من إنشاء مئة مكتبة، وفي ذات السياق، فإن من دور المثقف الرسولي والمثقف البيني، هو الاستمرارية في الدفاع عن ذاك التميز في الوجود، أي بمعنى آخر الحفاظ على الفضاء الترحالي الذي يمكنه من وضع المواطن غير الممتثل بامتياز.. فانهيار المثقف هو انهيار المنظومة التي يتحصن بها وبالتالي انهياره. وعمل نصر الله في ذات السياق، إلى وصف خضوع المثقف، وليس فقط إبراز سلطة السلطة لا غير، فالمثقف في الرواية يفقد براعته في الترحال، بمجرد تجرده من ترحاليته وتحوله إلى مثقف سلطة يفكر بالامتيازات الممنوحة، ويسخر من ذلك بقوله:

"تعلمت شيئًا كبيرًا. أنهم لا يستطيعون تحطيم، إلا ذلك الذي يحمل بذرة الحطام في داخله أصلاً"[201].

إلا أنه أيضًا يوضح هشاشة السلطة أمام كل جمال وارتعابها من كل فكر حر، حيث يأتي المحقق ساخرًا من سعد الفدائي والذي أصبح يقرأ لغسان كنفاني، ويعرض عليه ترويض غسان كما تم ترويض أحمد الصافي، وكأنما سلطة الجنرال متأهبة لإسقاط كل نموذج جماهيري للحرية والكرامة، إلا أن سعد يقع في موجة ضحك هائجة تجاه ذلك

[199] نصر الله، إبراهيم. عمَو. (عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، 1990) ص 134.

[200] نصر الله، إبراهيم. عمَو. (عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، 1990): ص 13.

[201] المرجع السابق؛ ص 155.

العرض، مما يعرضه لضربة قاسية زلزلت معدته وكرامة المحقق، ثم يجيب ساخرًا على تفاهة المحقق وسذاجته: "غسان استشهد من "ستعشر" سنة"![202].

وحول مساحة الحرية الممنوحة من السلطة من حوارات وندوات وغير ذلك، فهي بنظر السلطة (حرية محسوبة)، أي الحريات التي تتزين بها الواجهات العريضة والبرلمانات والانتخابات، هي حريات شكلية، أما حرية الوطن والكرامة هي حريات خطيرة يجب درء الجماهير والعقول عنها، حيث يتبين في الرواية شخصية سعد الفدائي وأصدقائه الذين حاولوا أن يعبروا الحدود لأجل عملية فدائية في دولة الكيان الصهيوني، إلا أن قوة الجنرال أمسكت بهم، خوفًا من السلطة الأكبر وهي سلطة أمريكا واسرائيل:

"كان يبحث عن مخرج وحين اهتدى إليه.. قام من فوره لتنفيذه.. كان المخرج يتلخص في كتابة اعتذار عن العملية عبر أراضيه.. لخطورة المسألة التي يمكن أن ينتج عنها حرب، لا يريدها، ولا يستطيع إلا أن ينهزم فيها.. حدد الجنرال ما سيقوله، حصره بين دفتي دماغه: التأكيد على حسن الجوار والإلتزام بالهدنة، والإشارة إلى أن حالة السّلم ستخدم شعوب المنطقة كلها"[203].

وفي **حارس المدينة الضائعة** (1998)، اشتغلت الرواية على تلخيص الوضع السياسي والاقتصادي والاجتماعي للمواطن العربي بشكل عام والمواطن الأردني بشكل خاص، حيث تدور أحداث الرواية في الأردن. وتتناول رمزية الضياع الحقيقي للقيم والإنسانية والنبل والشجاعة والكفاح والنضال. وتدور أحداث الرواية بشخصية الصحفي سعيد الذي يعمل مدققاً في صحيفة يومية، حيث يصحو للذهاب إلى العمل إلا أنه يفاجأ بعمان خالية من سكانها وحيواناتها، بالتالي يضطر لأن يكرس دوره كحارس بعدما اكتشف اختفاء أهل عمان، والقصد من مفهوم الحراسة مضموناً ودلالياً، أن يكون تكامليًا من الشعب والحكومة، ويتحدث عن علاقة الشعب والحكومة بشكل ساخر فيما يخص الحقوق السياسية والحريات:

: "نعم هنالك أشياء ممنوحة لنا، ولكن لا يجوز أن نتصرف فيها. فكرم الحكومة، أيّ حكومة ، يتمثلُ في أن تمنح الناس الديمقراطية، وتُسهلَ وصولها. هذا الأمر لا جدال فيه؛ ولكنَّ كرمَ الناس تجاه الحكومة يتمثلُ في ألا يستغلوا هذه

[202] المرجع السابق؛ ص 174.

[203] نصر الله، إبراهيم. حارس المدينة الضائعة. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1998)ص 75.

الديمقراطية لمناكفة الحكومة ونزع الثقة عنها. لماذا؟ لأنها هي منحتنا ثقتها أولًا، حينَ أشرعت الباب للديمقراطية كي تدخل حياتنا"[204].

وعلى المستوى الاقتصادي، ترصد الرواية أحوال الشعب المنهارة بشكل ساخر أيضًا، حيث تسخر من هرب الشعب وقراراته المتسرعة كما يقول: "ليسَ ثمة أسباب كافية تجعل الناس يهربون تاركين البلد للحكومة"[205]، أما على الصعيد العربي، يلاحظ النبرة الحزينة والمتحسرة على الواقع الراهن المتمثل بالخذلان وعدم استرداد الكرامة من العدو، وذلك حينما قرر هو وصديقه وزوج أخته بذات الوقت "أمريكي" وأخته والوالدتان الذهاب بسيارة "أمريكي" البلايموث، في رحلة إلى البحر الميت، حيث يشير إلى أهمية الرحلة لهم، بالذات والدة سعيد ووالدة "أمريكي" حيث نظرتا صوب أريحا بأعين شبه دامعة:

" ولو، كل هالجيوش مش عارفة تصل لهناك، أي والله أنا الختيارة لو تركوني لأصلها في نص ساعة".

حيث يدل على خيبة الشعب من الجيوش العربية، التي لم تحاول أن تصل وتحرر ذاتها من الهزيمة ولا أن تأخذ قرار سياسي دون الرجوع إلى معيار السياسية الأمريكية الخارجية وما تمليه في المنطقة، على الرغم من قصر المسافة، ولذلك فهناك مشاعر بائسة من سياسية الحكومة الحاكمة، مما خلق هوة بين الشعب والحكام، ولتظل هذه الهوة هادئة، فإنَّ سياسة الحكومة تفرض عليها ممارسة سلطتها، ولذلك فإن نصر الله عمدَ لإطلاق الضياع على المدينة وإفراغها السكان من المكان الجغرافي تمامًا، وذلك للدلالة بأن الشعب منفي ومُغيب عن وجوده الإنساني وحقه في ممارسة حريته ورأيه في دولته.

وعن مشروعه **الشرفات**، عمل نصر الله على تعرية البنية العربية والثورات، فشرفة الهذيان انشغلت بآثار حرب الخليج واحتلال بغداد، وشرفة رجل الثلج حول التمادي المفرط في سحق الإنسان العربي، وشرفة العار حول الجرائم التي ترتكب ضد المرأة وفي مقدمتها جرائم الشرف، أما شرفة الهاوية فتحدثت عن الفساد المحمي رسميًا، ولذا باتت كل تلك المجتمعات على طرف الشرفة على حد قوله.

وفي رواية **شرفة الهذيان** (2005) تتحدث الرواية عن اللحظة التي بدأ يتشكل فيها النظام العالمي الجديد، مرورًا بأحداث 11 سبتمبر في الولايات المتحدة الأمريكية، وسقوط العراق. والرواية لا تنحصر في سرد مكان معين، وإنَّما

[204] المرجع السابق؛ ص 76.
[205] نصر الله، إبراهيم. حارس المدينة الضائعة. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1998): ص 188.

تسقط في دلالاتها على جميع الأمكنة العربية، حيث تتجه الرواية للحديث عن الصراع الحضاري العربي مع الغرب، وما أنتجه هذا الصراع من إفرازات ثقافية وسياسيّة ومن نظرية الأمن التي من خلالها قُمعت الحريات، وجعلت الوطن العربي يعيش ضمن ثقافة الخوف وثقافة السجن والخضوع. واتكأ نصر الله في روايته على رموز مثل: الشرطي، كرمز على النظام العربي وفكرِه الهيمني، والعصفور عن شخصية المواطن العربي، والصقر عن النظام العالمي المعاصر، ودارت الرواية ساخرة من هذه الأنظمة ومن الواقع العربي ضمن النظام العالمي. وتدور أحداث حول رشيد النمر، والذي يستلم عمله في المركز الإعلامي، بدلاً عن الموظف القديم/ العجوز، حيث ينصحه العجوز بالسماح لأي صحفي صعود المبنى والتصوير إلا في جهة الغرب! ويعنون نصر الله هذا الفصل من الرواية ب الأمر المهم:

"_: ما نسيت قوله، وعليك أن تتذكَّره جيداً، فأنت شاب ولم تفقد ذاكرتك بعد. وصمت قليلًا مطلقًا أذنيه ترصدان الأصوات في المكان وعينيه تبحثان عن ظلال.

: ما نسيتُ قوله أن بإمكان الذي يجيء لالتقاط الصُّور، بإمكانه أن يوجِّه الكاميرا إلى الشَّمال ويُصوِّر، إلى الجنوب ويصوّر، إلى الشّرق ويصوّر، إلى السماء ويصوّر! أما إلى الغرب فإياك ثم إياك أن تسمح له بذلك. فهذا ممنوع.. ممنوع تماماً، أعني تمامًا تمامًا."[206]

وعند استلام رشيد النمر لعمله، حيث في طريقه إلى المركز وقعت قطرات سائلة على كتفه، تبين أنه قطرات دم لعصفور تم اصطياده، وتتطور الأحداث ليقرر رشيد النمر شراء عصفور، في الوقت الذي ترفض ذلك العائلة وتنهاه لرغبتها في شراء كلب، ويتجاوز ذلك ليقوم صغيره بتحذيره:"ولكنّي أحذرك فلقد رأيت صقراً يتجوّل في سماء المنطقة".[207] وتسخر الرواية من موقف كهذا، موضحة أنَّ أبسط القرارات التي تُتخذ عليها أن تتوافق والنظام الأمريكي، كما يكمل الصغير تحذيره لوالده، وثنيه عن قراره، موضحاً له توابع قراره بشراء العصفور:

"ممكن أسب على أمريكا، وممكن ما أسب على أمريكا، إذا ما سبّيت على أمريكا ما في مشكلة، بس إذا سبيت على أمريكا في مشكلتين!! ممكن تسمعني أمريكا، وممكن ما تسمعني أمريكا، إذا ما سمعتني أمريكا ما في مشكلة، بس إذا

[206] نصر الله، إبراهيم. شرفة الهذيان. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،2005) ص18.
[207] المرجع السابق؛ ص28.

سمعتني أمريكا في مشكلتين!!... وصمت الصغير أخيراً محاولاً التقاط أنفاسه ثم قال: وليش تحطنا بهيك موقف؟! اشتري لنا كلب ورّيحنا!!!!"[208].

إلا أنَّ رشيد النمر اشترى عصفوراً، وفي كل مرة يشتري فيها عصفورًا، كان يأكله الصقر! واستخدم نصر الله القفص، للدلالة على الوضع القمعي في الوطن العربي وغياب الحريات، حيث أن الشرطي الممثل عن النظام، كان يحرص على قتل العصافير أو دعوة الجميع لوضعها داخل أقفاص، وصورت الرواية ذلك بملامح الحرية المعاصرة وشكلها أو شكل الإنسان المطلوب:

" –: لقد قلتُ دائما إن على الحكومة أن تحظر دخول الببغاوات إلى البلد؟ قال الشرطي وقد سرح بعيداً:

لماذا؟

: ألم تفهم بعد؟ لأنها طويلة اللسان وقد يؤدي ذلك إلى أن تتطاول ألسنة عصافيرنا علينا."[209]

إنَّ وجود العصافير في القفص والإشكالية مع ذلك، تدل على أنَّ المواطن العربي، لا يعيش فقط قفص أزمة الحرية، بل أزمة العادات والتقاليد والأوضاع السياسيّة والتدهور العلمي والتهديد الذي يطال الهوية العربية، والتي أخترقت ثقافيًا، إذ أصبحت مرجعية المواطن هي أمريكا.

أما رواية **شرفة رجل الثلج** (2009)، فتصف الرواية حالة المواطن المرعوب من النظام القائم في الدولة وآثاره النفسيّة عليه، من خلال شخصية بهجت حبيب الذي يكمل في معهد محاسبة، إلا أنَّه لا يعمل في مجال تخصصه لعدم توفر العمل، فيشير له بائع صحف بالعمل مندوب لمؤسسة صحفية لحاجتها لذلك، ويمضي هناك حيث يعين مندوبًا صحفيًا في وزارتيْ الأشغال العامة والتربية والتعليم ومديرية الأمن العام، الأمر الذي أصابه بالهلع:

"سبقه زميله وأشرعَ الباب ودعاه للدخول، وفي تلك اللحظة أدرك أنّ بهجت قد جف تمامًا، ولو ذُبح لما نزلت منه قطرة دم واحدة– كما يقال. حين رأى بهجت ابتسامة مسؤول العلاقات العامة ببزّته الرسمية، الابتسامة المعزَّزة بعناق

[208] المرجع السابق؛ ص33.

[209] نصر الله، إبراهيم. شرفة الهذيان. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،2005): ص137.

شديد لزميله وبقبلتين على خدّيه، ترحيبًا، أدرك أن الوضع أفضل مما تصوّر، وأنّ عليه أن يكون أكثر شجاعة، لأنّه منذ هذه اللحظة سيكون في خدمة الشرطة، كما كانت الشرطة وستبقى، دائماً، في خدمة الشعب!"[210].

وعن صورة المواطن لدى السّلطة، توضح الرواية، سطوة السلطة من خلال مشهد التحقيق مع بهجب حبيب، وضرورة أن المواطن موجود لتأدية خدمات الدولة وإطاعتها:

" – امرأتك حامل كما علمت؟

- نعم سيدي.
- ولد أم بنت؟
- الطبيبة قالت إنه ولد.
- وماذا ستسميه؟
- حليم. سيدي.
- حليم؟ تقصد عبد الحليم؟ تريد أن تجمع في عائلتك المطربَيْن اللذيْن كانا متناحريْن على الدّوام، فريد الأطرش وعبد الحليم حافظ إذن؟
- نعم سيدي، لكننا سندلِّعه وننديه "حليم".
- هكذا إذن، ونحن سندلِّعه وننديه "عبد"!!!"[211].

وتظهر الرواية حجم الاستهتار والفساد الموجود في البنى العربية، والتعامل مع الثقافة كأمر لا قيمة له في صنع الحضارات، حيث يقوم عارف غنام، المسؤول الكبير، بجعل عبد اللطيف يستقبل وفد الشعراء العرب المشاركين في مهرجان كبير احتضنته العاصمة، الأمر الذي شكل مفاجأة صعقت كل أولئك الذين هم أعلى منصبًا من عبد اللطيف، بدءًا من: رئيس التحرير، مدير التحرير، سكرتير التحرير، رئيس القسم الدولي:

---

[210] نصر الله، إبراهيم. شرفة رجل الثلج. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2009) ص20.
[211] نصر الله، إبراهيم. شرفة رجل الثلج. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2009) ص57-60.

"قال السيّد غنام: بلا شعراء بلا بطيخ! لستُ بمزاج جيّد لكي أستقبل كلّ هؤلاء العصافير في وقت واحد. استقبلْهم أنت.

- وما الذي أقوله لهم؟

- حدِّثهم عن أهمية الشِّعر والثقافة في حضارات الأمم! وأكِّد لهم أنّ أمّة بلا ثقافة أمة ميّتة. ويمكن أن تداعبهم قليلاً فتقول لهم: وليسَ هنالك أمّة أثبتت أنَّها حيّة مثل أمتنا والحمد لله. لماذا؟ لأنّكم، كشعراء، ومنذ الجاهليّة، كنتم دليل حياتها"![212]

ورواية **شرفة العار** (2010)، تتحدث عن جرائم الشّرف في الثقافة العربية، تحديدًا في الأردن، وتحمل الرواية إدانة كبيرة للمجتمع الذي يحمل ثقافة متخلفة وقاتلة كهذة، وتواطؤ من قبل القوانين التي تخفف عقوبات القاتل على خلفية الشرف، مما جعل العديد من الشباب يرتكبون جرائمهم لدوافع ليس له علاقة أساسًا بالشرف، بل تم اتخاذها كذريعة بهدف تخفيف الحكم.

وتدور أحداث الرواية، حول منار الأخت الوحيدة بين ثلاثة أشقاء، الفتاة التي حاربَ أبوها –العامل في مصنع للإسمنت لاحقًا ثم سائقًا على تكسي– أخوته من أجل إتمام تعليمها، مما جعل إخوته يكرهونه خصوصًا عمها سالم المتربص لأقل هفوة تجلب العار، بحجة أن "من لا يرفع رأسه بأولاده لن يستطيع أن يرفعها ببناته"[213]، والرواية تكشف كيف يتم التغاضي عن السرقة والكذب والاحتيال على اعتبارها صفات لا تمت للشرف، وكيف يتم التساهل مع الذكر ذو علاقات نسائية متعددة، مثل شخصية أمين المتزوج من ابنة خالته ولديه طفلة، ويضطر للزواج بأخرى مطلقة في حارته، بعدما اكتشفت زوجته الأولى علاقته بها، فتزوجها ليستر على فضيحته:

"كان العرس باهتًا كالأغاني المجروحة التي تتردّد فيه. أبو الأمين أغلق الباب على نفسه، في حين لم تستطع نبيلة إلا أن ترقص أمام العروسين مثل أي طائر ذبيح، كما لو أنها تريد أن تقول: هذا العرس ما كان يمكن أن يكون لولا موافقتي عليه"[214].

---

[212] نصر الله، إبراهيم. شرفة رجل الثلج. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2009) ص64.
[213] نصر الله، إبراهيم. شرفة العار. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2014): ص10.
[214] المرجع السابق؛ 106.

كما تقص الرواية قصصًا عدّة، تشبه قصة منار، مثل الطالبة تغريد، والتي أسرّت لمنار نهاية، أنها تعرضت للإغتصاب من قِبل أخيها (سفاح القربى)، مما جعل منار تنصحها بقول الحقيقة لوالدتها دون أن تهدد أخيها، فما كان من تلك القصة، إلا أن تنتهي بمأساوية، تكون فيها الأم عاجزة عن الدفاع عن ابنتها، فتُقتل تغريد بتسع طعنات وهي تحاول أن تستنجد بالجيران والحيّ، ثم يلتجأ أخيها بتسليم نفسه للشرطة، مدعيًا أنها جريمة على خلفية الشرّف، إلا أن تقارير الطّب الشرعي، تثبت أن القاتل هو والد الجنين"[215].

في هذه الرواية، إدانة للعائلة وللثقافة العربية المتخلفة التي تُبدي الذكر عن الأنثى، وللقانون والشرطة وعدم حمايتها بشكل آمن لمثل تلك الحالات، كما أنها إدانة لمفهوم الشرف الذي يُقتصر على ما بين الفخذين، لا بالإنسانية وبالأخلاق والاحترام والحب. فمجتمع يقتل بسبب الحب، لن يبني مجتمعاً يُحب، بل مجتمعاً يكره!

أما رواية **شرفة الهاوية** (2013)، فتُعد رواية ناقدة للواقع الاجتماعي والسياسي ضمن نماذج وأصوات عدّة في الرواية، أبرزها: سليمان بيك وهو المحور الرئيسي، والمحامية ديانا زوجة سليمان بيك، ودكتور الجامعة الكريم. من خلال هذه الشخصيات المرموقة في مجال العمل والمكانة المهنية، ترصد الرواية التحولات التي تطرأ على كل شخصية، وعلاقتها بمحيطها وواقعها، وتعري رونقها، وتعطي نماذج تتساقط، وقيم تختل أمام المصالح وصناعة النخب، كما تتغلغل عميقًا نحو الذات الفردية وهشاشتها، الذات الأنانية والذات المُسيطَر عليها، فعلى الرغم من أن الرواية ذكرت الأردن مكانيًا، إلا أنها لم تغرق في وحل تخصيص المكان، حيث اكتفت الرواية بوصف الشوارع والمطاعم لا غير، وجعلت بالتالي الحكايات الإنسانية تطبق على كل المجتمعات العربية.

وتسخر الرواية من قناع الخداع الذي يرسمه الفاسدين، بتبنيهم قضايا وطنية ورعايتها، لتلميع صورتهم، حيث بنصيحة من مدير مكتب سلميان –والذي يصر على تلقيبه ب: سليمان "بيك"!– يُعين له "أحمد" سائقاً، لأنه ابن شهيد سقطَ والده في أرض فلسطين، فيبدو بذلك أنه يراعي الفئات المهمشة في المجتمع، ويجعل للأمور الوطنية وزنًا:

".. –إنه إنسان ممتاز يا بيك! وأكثر من هذا، إنه ابن شهيد!

– ماذا؟ أتريد أن تخرب بيتي؟؟!

[215] نصر الله، إبراهيم. شرفة العار. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2014): ص121.

- بل أعمِّره يا بيك! أنتَ تعرف أن العيون كثيرة، وخطوة مثل هذه ستخدمك كثيراً يا بيك؟"[216]

وعن شخصية دكتور كريم، وهو خريج فرنسا فرع العلوم الاجتماعية، المطرود من الجامعة سابقًا، بسبب تحرشه بالفتيات، حيث يوظف قدراته الفكرية واللغوية لإيقاع النساء بحبه وإدهاشهن، فلا شيء يمكن أن يفتن المرأة مثل رجل فصيح، كما عبرت ديانا زوجة سليمان بيك، إلا أن طالبتُه نهى بفصاحتها ودهائها استطاعت أن توقعَ به وتلقنه درسًا، بكذبها عليه أن سليمان بيك خالها! وتُظهر الرواية، كيف أن كريم أيضًا سقط في فخ سليمان، حينما قرر الأخير أن يكتمل حظّه بثالوث المال والسلطة والنساء، فسليمان كان أجبن من تدشين علاقة مع أي امرأة، لذا عملَ على إعادة كريم للجامعة، والتي هي ملكٌ له بالأساس، مقابل أن يبيعه حكاياته مع النساء، ويتفاخر بها، على أنها تجاربه الخاصّة!

وتطرح الرواية فكرًا مهمًا هي أطروحة د. كريم، وهي: فردية المجتمع واجتماعية الفرد. حيث يوضح كريم أن المجتمع أناني وفردّي، وبإمكانه العيش وتجاوز فكرة أن فرد مات! عكس الفرد الذي يخترع الوسيلة تلو الأخرى للعودة إلى محيطه الاجتماعي، مستدلًا ذلك بفلم "cast away"، وبالتالي فإنَّ صفة الاجتماعي لصيقة بالفرد لا بالمجتمع. أما نهى الطالبة التي قررت أن تحشرَ الأستاذ في الزاوية المحرجة أمام الطلبة، وتوضح أن العلامات التي يوزعها هي دليل لمدى استجابة الفرد للتحرش! لذا عملت على مبارزته في أطروحته، ودحض نظريته بأن الفرد فائض مجتمع، وذلك بإثباتها، أن المجتمع يكون للفرد، حينما يكون الفرد للمجتمع، وأن هناك قيم كبرى تجمع البشرية وهي: العدالة، والكرامة، والحق في الحياة.. وأن العديد رحلوا عن المجتمع، إلا أن المجتمع لم يقلل من إنجازاتهم في حياتهم، مثل: الشعراء والأدباء والموسيقيين وغيرهم. وإنْ كان الفرد ما زال يقتل ويضطهد، فذلك لأنه هناك مصالح فرديّة تجمعهم على تدمير المجتمع:

" – ما الذي تريدين أن تصلي إليه؟!

- كنت أريد أن أقول لك إنك تفعل كل ما لديك، وتسخِّر كلّ أفكارك لشيء واحد، هو أنْ نتمرّد ونقدّس فردِّيتنا وكل ما يمكن أن يجلب لها السعادة، بل اللذة بالتحديد!

- وما الخطأ في هذا؟! ما الخطأ في أن تتمردي وتتمتّعي؟!

- لا خطأ في هذا أبداً. الخطأ الوحيد هو أن تشجَّعنا على التمرد كي نستمتع بوجودنا في مكان واحد لا غير.

[216] نصر الله، إبراهيم. شرفة الهاوية. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2013): ص 113.

- وما هو؟

- حضنك! حضنك دكتور!"[217].

إن مشروع الشرفات والروايات والدواوين في ذات السياق، إنَّما توضح أن المثقف لا ينزلق بالمواضيع القُطرية على حساب الإنساني، أو الإنساني والعالمي على حساب قضيته ووطنه، وإنَّما يعمل على تعرية كل الأسباب التي جعلت هذا العالم على هذا الشكل الخرائبي، خصوصًا أنَّ نصر الله مثقف فلسطيني عربي منفّي، عانى من وطأة المنفى نتيجة الاستعمار الكولونيالي ويعاني من الثقافة العربية بشقها الاجتماعي والسياسي والتي تؤثر على مسيرة النهضة.

3.7 الخاتمة

من خلال حالة الذاكرة أو الحنين التي تمتلئ ذات إبراهيم نصر الله كمثقف منفّي وشعوره بعدم الثبات، هي ما تعبر عن الوضع البيني أو الوسطي. فالإزاحة عن الموطن الأصلي، تُولد أزمة بناء بين الذات والمكان وموقع المنفّي من العالم، مما يجعل المنفّي يشعر بالاغتراب وبحالة انشقاقية البينيّة ما بين (ينتمي/ لا ينتمي)، خصوصًا ما عبر عنه في دواوينه الشعرية مثل ديوان أناشيد الصباح وعواصف القلب، والروائية كالأمواج البرية وبراري الحمى. والتي أوضح في مقابلاته وسيرته الذاتية سيرة طائرة، بأنَّها جاءت انعكاسًا للحنين والقلق الذي يعيشه نصر الله، وهي تشبه إلى حد ما تساؤل محمود درويش حينما قال في قصيدته: من أنا دون منفى؟![218]، فتجاوز المنفَى لا يعني تجاوز عقبة نفسية فقط، بل تجاوز ذاكرة وإرث كامل وموطن بكل تفاصيله، خصوصًا إذا تعلقَ الأمر بالفلسطيني وخصوصية قضيته.

وعلى الرغم من أن إبراهيم نصر الله يتابع وطنه عبر شاشات التلفاز، لأنه مقصى عن جغرافيته، إلا أنَّه من خلال دواوينه وكتبه الروائية، واكب الوضع الفلسطيني في شتّى مراحله، فمن مخاطر الاستسعاد بالمنفى عدم اطلاع المنفّي على أحوال وطنه المتغيرة، حيث يكتب ويستعيد الوطن "الماضي" أو الحلم، لا الوطن الحقيقي والمتغير تدريجيًا، مما يجعل هناك حالة من الجهل أو الرفض عن وضع الوطن، وبالتالي يتحول إلى بُعد نفسي أو قرب موهوم، ضمن نسقين

[217] نصر الله، إبراهيم. شرفة الهاوية. (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2013): ص72-75.

[218] درويش، محمود. سرير الغريبة. (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2000): ص46.

مختلفين. ولعل ذلك واضحًا من خلال ديوانه مرايا الملائكة والذي كان بمثابة سيرة ذاتية للشهيدة الطفلة إيمان حجو، ورواية تحت شمس الضحى والتي اقتربت من الجغرافية الفلسطينية بعد اتفاقية أوسلو. كما أنَّ نصر الله لم يتوقف شعوره بالمنفى وعذاباته إلى وصف الحنين والآلام الناتجة عن ذلك فقط، بل مارسَ دور الفلسطيني الرسولّي لوطنه وقضيته عبر كتبه وممارساته في الندوات والمؤتمرات والأمسيات الشعرية، والتي كان يقتنصها فرصة لتعرية الاستبداد الصهيوني والغربي، وهذا ما يحوّلَ شعوره بالنقص والعزلة إلى عمل مجدٍ.

الفصل الرابع:

خلاصات وملاحظات نقدية

لقد أحدثت الحروب الاستعمارية في القرن العشرين تحولًا في مفهوم المنفَى، ذلك أن الإبعاد أو النفي كان يُعد فيما مضى عقوبة فردية، تجبر المرء على الرحيل وإشعاره بذلك أنّه منبوذ دون عائلة ودون وطن. إلا أنَّ الهيمنة الاستعمارية

التوسعية، أحدثت فرقًا في مفهوم المنفى حينما أجبرت جماعات وقبائل وأفراد على الهجرة القسرية والرحيل، لأهداف رأسمالية توسعية، ولعلَّ التحول يكمن في ما تركه هذا الفعل الاستعماري في المنفيين وحياتهم وما أوجدته من أزمة للهوية والوجود، ذلك أنَّ معنى الهوية أو فاعلية وجودها تظل شكلانية، لحين تعرضها لتهديد، مما يجعل تعريف الأنا مقترن بوجود الآخر. والمنفى بهذه الحالة، أي حينما يتضمن بُعدًا سياسيًا، يصبح من أكثر المنافي خطرًا وقساوة، بسبب سياسته نحو طمس الهوية المتعمد، كما في الحالة الفلسطينية.

ومن منظور أزمة الهوية والوجود، فإن المنفي المنتمي أو المهاجر أو المغترب، لا يستشعر ذلك الخطر والحاجة إلى الدفاع عن حقه وتحصين هويته، كما هي حالة المنفي اللامنتمي، والذي ما إنْ يطأ البلد النافي، حتى تتشكل لديه خلخلة في المرجعية، ويبدأ في الرؤية المقارنية عما وجده وعما خلفّه في وطنه. وتعمل تلك المقارنية بالتالي على خلق مفهوم الهامشي، أو ما يسمى ب المثقف البيني، الذي يظل عالقًا ما بين البلد النافي والوطن المنفّي عنه. وما يجدر ذكره، أنه لا يمكن فهم سياق المثقف البيني، دون العودة إلى القاعدة الأساسية وهي: المنفى. فما يميز البينية، هو فعل الإزاحة عن المكان، والذي يتم بفعل قسري، ينتج عنه مثقف هامشي يتحصن بالهوية الموروثة وباستحضار رموز الوطن للحفاظ على الوجود، ومع ذلك حالة الحنين والعزلة ليست كفيلة وحدها بإنتاج المثقف البيني، حيث لا يمكن التمسك بالحنين على حساب الذاكرة الجمعية، أي بمعنى آخر، التشبث بالحالة الحسيّة لمفهوم الفقد والعزلة والحنين للمكان الأول، دون توسيع المعرفة عن الوطن ومتابعته، وتبقى بالتالي معرفة المنفّي محصورة باللحظة التي رُحِّل فيها.

ومن هذا المنطلق، يتبع المثقف البيني المسار الترحالي، ليصبح مثقفًا بينيًا ترحاليًا، وذلك بالحفاظ على الهامشية التي وجد نفسه فيها منذ وطأ المنفَى. ويساعد الفضاء الترحالي المثقف البيني، على أن يكون مثقفًا غير خاضع لأي سلطة ولا لسلطة المنفى، الأمر الذي يجعله قادرًا على الترحال بين الحدود والتواصل مع مفقودات الوطن، أكان باستحضار رموزه أو الكتابة عنه أو المشاركة الفعالة في إحدى قضاياه. إنَّ هذه الترحالية العبورية، تُمكن المثقف البيني من تخفيف أزمة المنفى داخله وليست أزمة الهوية، ذلك أن الأخيرة هي من دفعت باتجاه تبني الترحالية فضاءً يربط المنفّي بالمكان والزمان المقصى عنه.

وعن استدخال مفهوم المثقف البيني في الحالة الفلسطينية، فإنَّ ذلك عائد كون الفلسطينين عانوا تجربة الإزاحة القسرية عن المكان، وتمت مطاردتهم حتى بالمنافي، وقد أثرت خسارة المكان وما يحتويه من ذكريات وحياة معاشة، على المنفيين الذين تركوا كل ما يملكون لأجل البدء من الصفر، والذي من الاستحالة البدء فيه باتخاذ منحنى هوياتي مختلف عما

تُرك، حيث إنَّ المشروع الصهيوني استهدف في استعماره، الأرض والناس والحكاية، فعمل على طمس الأرض وتغييره ديمغرافيًا، وترحيل الناس، وتحوير الحكاية لتصبح حكايتهم عبر الإدعاء وخلق الأساطير التاريخية والدينية. وبالتالي، وجدت الهوية الفلسطينية نفسها أمام تحدٍ وجودي وهوياتي، أكان داخل الوطن بانتهاج المقاومة للإثبات الحق بالوجود وطرد المستعمر، أو خارج الوطن عبر تحصين الهوية والحكاية من النسيان والاندثار. ولأجل تحصين الهوية، يجد المنفّي الفلسطيني ذاته في المنفَى، على موقع الحد، ذلك الموقع الذي يساعده على تكوين رؤية نقديه عنه وعن ما تُرك ورائه، ونتيجة لتلك الرؤية، يصبح المنفّي الفلسطيني في حال انشطار وبينيّة، تجعله يستحضر رموز الوطن ويشعر بالحنين ويطالب بالعودة.

وبعض المنفيين الفلسطينين وجدوا الطريق للتخفيف من وطأة المنفى، وذلك باتخاذ الكتابة منهجًا للمقاومة وتأكيدًا للهوية. والكتابة بهذه الحالة تساعد المنفّي البيني في ترحاليته وعدم الوفاء للمحيط الجديد، حيث ترتحل اللغة ويرتحل معها المنفّي ويزور الوطن ويتابع أخباره، ويستعيده ويكتب عنه، وينتج معرفته الترحالية التي يصدرها للعالم أيضًا، فيشعر من بالمنفى ومن بالمكان النافي، بأنه لا زال في وطنه.

وتعقيبًا على الفصول السابقة، فقد تم اتخاذ إبراهيم نصر الله كمثقف فلسطيني منفّي، وبتتبع مسار منفاه، فإنَّه عانى من أزمة الهوية منذ احتكاكه في المكان الذي يحدث لكل منفّي وهو المخيم، وفي المخيم لا يتم إنتاج هويات مكتملة كما في الوطن، بل تتشكل هويات تنتظر اكتمالها باسترجاع الوطن، الأمر الذي يجعل المنفيين ممن خاضوا تجربة المخيمات، اعتبار تلك البقعة مكانًا طارئًا ولحظيًا ينتهي حالة العودة إلى الوطن واستئناف الحياة. ونصر الله بهذه الحالة، تولدت لديه أزمة الاندماج مع المحيط الجديد، وتعززت لديه الأسئلة حول هويته ووطنه والعزلة التي يعيشها والحنين الذي لا ينتهي، وقد وجد ضالته عبر الكتابة كوسيلة للتواصل من موقعه المنفي والوطن، أكان عبر تدوين سيرته الذاتية، أو نتاجاته في حقل الشعر والرواية. ولأن المثقف البيني هو مثقف منشطر في حقيقة الأمر ما بين المكان النافي والوطن، فإنه يتضح عدم استسعاد نصر الله بالمنفَى وبالتالي تعزيز البينية داخله، فهو يرتحل نحو جغرافية وطنه ويتابع ما يستجد فيه من مجازر وقصص إنسانية ويعكسها في كتبه، ثم يمارس دور المثقف الرسولي لقضيته عبر العالم من خلال الأمسيات الشعرية والندوات، للحديث حول مأساة المنفَى وما أحدثه الاستعمار الاستيطاني من تشويه للحق وللوجود. إنَّ عدم نسيان القضية في نتاجات نصر الله وممارساته، تدل على البينية التي يعيشها والتي تجعله في حالة استنفار دائم تجاه

الوطن وموجوداته، فالنسيان يعني الاستسعاد، ويعني الاندماج، الذي يهدد بنية وسياق مفهوم المثقف البيني والترحالي، ذلك أن القلق المصاحب للمنفّي من اندثار هويته، هو ما يحول دون الاندماج الكلي.

قائمة المصادر والمراجع

مصادر أوليّة

نصر الله، إبراهيم. **شرفة العار**. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون،2014.

نصر الله، إبراهيم. **زمن الخيول البيضاء**. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2014.

نصر الله، إبراهيم. **مجرد 2 فقط**. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون،2014.

نصر الله، إبراهيم. **شرفة الهاوية**. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون،2013.

نصر الله، ابراهيم. **على خيط نور هنا بين ليلين**. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012.

نصر الله، إبراهيم. **طيور الحذر**. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012.

نصر الله، إبراهيم. **قناديل ملك الجليل**. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون،2012.

نصر الله، إبراهيم. **طفل الممحاة**. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012.

نصر الله، إبراهيم. **أعراس آمنة**. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012.

نصر الله، إبراهيم. **زيتون الشوارع**. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012.

نصر الله، ابراهيم. **عودة الياسمين إلي أهله سالماً..مختارات**. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2011.

نصر الله، إبراهيم. **السيرة الطائرة**. بيروت: الدار العربية للعلوم والنشر، 2010.

نصر الله، إبراهيم. **براري الحمى**. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2010.

نصر الله، إبراهيم. **تحت شمس الضحى**. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2009.

نصر الله، إبراهيم. **شرفة رجل الثلج**. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون،2009.

نصر الله، ابراهيم. **لو أنني كنت مايسترو**. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2009.

نصر الله، إبراهيم. **حارس المدينة الضائعة**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2006.

نصر الله، إبراهيم. **شرفة الهذيان**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،2005.

نصر الله، ابراهيم. **مرايا الملائكة**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2001.

نصر الله، ابراهيم. **بسم الام والابن**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1999.

نصر الله، إبراهيم. **شرفات الخريف**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1997.

نصر الله. إبراهيم. **الأعمال الشعرية**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،1994.

نصر الله، إبراهيم. **عَو**. عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع،1990.

نصر الله، إبراهيم. **الأمواج البرية**. عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، 1989.

مقابلات إلكترونية

"ابراهيم نصر الله: الرواية تحمي كاتبها من خطر الأنظمة المستبدة". القدس العربي
http://www.alquds.co.uk/?p=44149 (أسترجعت بتاريخ 18/12/2014).
"إبراهيم نصر الله: تجربتي الحقيقية في الشعر والرواية بدأت من السعودية". القصة العربية
http://www.arabicstory.net/forum/index.php?showtopic=12791 (أسترجعت بتاريخ
09/12/2014).
"الشعر قصة حب طويلة والرواية زواج راسخ والحرية لا يمكن اختصارها بكلمة". منبر الحوار والإبداع
http://www.menber-alhewarforfuture.org/forum.php?action=view&id=3392 (أسترجعت
بتاريخ 28/12/2014)

http://www.alnoor.se/article.asp?id=10112# (أسترجعت بتاريخ 08/12/2014).

إبراهيم نصر الله: كل سفر في حياة الفلسطيني فيه لسعة المنفى". موقع 24.
http://24.ae/Article.aspx?ArticleId=37751 (أسترجعت بتاريخ 2014/12/23)

مقابلات متلفزة

" ابراهيم نصر الله تحدث عن روايته قناديل ملك الجليل". قناة رؤيا
https://www.youtube.com/watch?v=Dy2onMYmkAM (أسترجعت بتاريخ
27/12/2014)
"ابراهيم نصر الله- شاعر وروائي". قناة الفلسطينية
https://www.youtube.com/watch?v=UlAa_cJ1xbc (أسترجعت بتاريخ2014/12/10)
"بيت القصيد- إبراهيم نصر الله روائي وشاعر وناقد". قناة الميادين
https://www.youtube.com/watch?v=VX-cT5jkb6Y (أسترجعت بتاريخ
10/01/2015)
"ابراهيم نصر الله- شاعر وروائي". قناة الفلسطينية

https://www.youtube.com/watch?v=UlAa_cJ1xbc (أسترجعت بتاريخ 2015/12/27)

كتب باللغة العربية

إبراهيم، عبد الله. **السرد والاعتراف والهوية**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،2011.

أحمد، مرشد. **البنية والدلالة في روايات ابراهيم نصر الله**. عمان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005.

أحمد، مرشد. **الحداثة السردية في روايات ابراهيم نصر الله**. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2010.

أدونيس وآخرون، عبد الله إبراهيم (محرر). **الكتابة والمنفى**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2012.

أشكروفت، بيل وآخرون. **الإمبراطورية تردُّ بالكتابة آداب ما بعد الإستعمار: النظرية والتطبيق**. ترجمة خيري دومه عمان: أزمنة للنشر والتوزيع،2005.

أشكروفت، بيل وآخرين. **دراسات ما بعد الإستعمار: المفاهيم الأساسية**. ترجمة أحمد الروبي وآخرون. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2010.

بابا، هومي. **موقع الثقافة**. ترجمة ثائر ديب. القاهرة: المشروع القومي للترجمة،2014.

بياتني، سوسن ومحمد صابر عبيد. **الكون الروائي: قراءة في الملحمة الروائية الملهاة الفلسطينية لإبراهيم نصر الله**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2007.

الحمداني، إقبال محمد. **الاغتراب– التمرد قلق المستقبل**. عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع،2011.

الخالدي، محمد علي (محرر). **تجليات الهويَّة الواقع المعاش للاجئين الفلسطينيين في لبنان**. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية،2010.

خوري، الياس.**الذاكرة المفقودة**. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1982.

دراج، فيصل. **الرواية وتأويل التاريخ: نظرية الرواية والرواية العربية**. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2004.

دراج، فيصل. **قضايا فلسطينية السياسة والثقافة والهوية**. رام الله: المجلس الأعلى للتربية والثقافة في م.ت.ف، 2008.

دريدا، جاك. جهاد كاظم (مترجم). **الكتابة والإختلاف**.المغرب: دار توبقال للنشر،2000.

درويش، محمود. **سرير الغريبة**. بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2000.

ربايعة، موسى. **النقد العربي والوظيفة الاجتماعية للشعر**. اربد: حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، 2003.

سعيد، ادوارد. **العالم والنص والناقد**. ترجمة عبد الكريم محفوض. دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 2000.

سعيد، ادوارد. **المثقف والسلطة**. ترجمة محمد عناني. القاهرة: رؤيا للنشر والتوزيع، 2006.

سعيد، ادوارد. **تأملات حول المنفى**. ترجمة ثائر ديب. بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع، 2007.

الشحّات، محمد. **سرديات المنفى الرواية العربية بعد عام 1967**.عمان: أزمنة للنشر والتوزيع،2006.

صباح، منيرة. **حوارات وإشراقات في نصف قرن من السياسية والفكر والأدب والفن**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004.

عبد القادر، محمد. **فضاء التجاوز قراءات تطبيقية في إبداعات شعرية وروائية لابراهيم نصر الله**. رام الله: دار الشروق، 2012.

عبيد، محمد صابر. **سحر النص من أجنحة الشعر إلى أفق السرد**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2008.

عذاروي، سليمة. **الرواية والتاريخ دراسة في العلاقات النصية: رواية العلامة لبن سالم حميش نموذجاً**. الجزائر: جامعة يوسف بن خدة: رسالة ماجستير منشورة، 2006.

علي، طارق. **عن الإمبراطورية والمقاومة**. بيروت: دار الأداب، 2006.

عيد، حسين. **المثقف العربي المغترب**.القاهرة: الدار المصرية اللبنانية،1999.

العيد، يمنى. **الكتابة: تحوّل في التحوّل**. بيروت: دار الآداب،1993.

فرحات، محمد نعيم. **أوراق متطايرة الفلسطينيون والمنفى دراسة في بنية الوعي والثقافة: إنتاج الإنكسارات أو المقاومات المحبطة**. فلسطين: وزارة الثقافة الفلسطينية،2014.

كريفتس، غاريث، **المنفى المزدوج الكتابة في إفريقيا والهند الغربية بين ثقافتين**. ترجمة سلمان الواسطي، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة،1987.

ليون غرينبرغ وربيكا غرينبرغ. **التحليل النفسي للمهجر والمنفى**. بيروت: دار المدى للثقافة والنشر، 2008.

مجموعة باحثين، ناجح شاهين (محرر). **دراسات نقدية في واقع التنمية في فلسطين**. رام الله: مركز بيسان للبحوث والإنماء، 2012.

محمد عيسى صالحية وآخرون. **مشاعل عربيّة على دروب التنوير**. عمان: مؤسسة عبد الحميد شومان، 2009.

مصالحة، نور الدين. **طرد الفلسطينيين مفهوم الترانسفير في الفكر والتخطيط الصهيونيين 1882–1948**. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية،1992.

منيف، عبد الرحمن. **الكاتب والمنفى هموم وآفاق الرواية العربية**. بيروت: دار الفكر الجديد، 1992.

أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، "لسان العرب"، المجلد الأول (بيروت: دار صادر، 1994): ص637-638.

المسيري، عبد الوهاب.**اليهود واليهودية والصهيونية**. المجلد 6، الجزء 1، القاهرة: دار الشروق، 1999.

صحف

"إدوارد سعيد: مقولات نقدية على ما بعد الحداثة"، جريدة الأيام، 24 كانون الآول/ 2007.

"دراج، فيصل."معرض خارج المكان.. تهجير الإنسان وما تكشفه الكاميرا". جريدة الحياة ع، 17630 .12تموز/2011، ص18.

"رصاصة جانية أصابت حنظلة في لندن ناجي العلي بين الحياة والموت"، جريدة القبس، العدد 761، 23 تموز/ 1987.

مجلات باللغة العربية

حنفي، حسن. "الهوية والاغتراب في الوعي العربي". **مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية**، مجلد1، عدد 1 (صيف 2012)ص9-18.

الخضراوي، إدريس. "السرد موضوعًا للدراسات الثقافية نحو فهم لعلاقة الرواية بجدلية السيطرة والمقاومة الثقافية". **مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية**، مج 2، ع 7 (شتاء 2014) ص6-31.

دراج، فيصل."معرض خارج المكان.. تهجير الإنسان وما تكشفه الكاميرا". **جريدة الحياة** رقم ع، 17630 (2011/07/12)ص18.

الشيخ، عبد الرحيم. "تحولات البطولة في الخطاب الثقافي الفلسطيني". **مجلة الدراسات الفلسطينية**، ع.97 (شتاء 2014) ص:111.

صالح، فخري. "أدب المنفى والتجربة الفلسطينية". **مجلة العربي**، ع 610 (2009) ص26.

غانم، هنيدة. "الحدود والحياة السريّة للمقاومة اليومية: قرية المرجة الفلسطينية 1949-1967". **مجلة الدراسات الفلسطينية**، ع 102 (ربيع 2015) ص:121-143.

فولكان، دفنا إيردناست. "اللغة والهوية والمنفى". **مجلة قضايا إسرائيلية**، مج7، ع26 (2007)ص:91-96.

القصراوي، مها حسن. "النص الأدبي بين مصطلحي التداخل والتراسل رواية براري الحمى لإبراهيم نصر الله نموذجاً". **مجلة الجامعة الإسلامية**. ع. 2 (حزيران 2010).

كركتسكين، أمنون راز. "على الجانب الصحيح للمتراس المنفى وثنائية القومية: من غيرشوم شولم وحنة آرندت إلى إدوارد سعيد ومحمود درويش". **مجلة الكرمل الجديد**، ع4/3 (صيف2007) ص:77-122.

مغربي، فؤاد. "الفلسطينيون والحدود". **مجلة الكرمل**، ع 67 (ربيع 2001) ص:144-169.

مقالات إلكترونية

"البحث عن فلسطين: شهادات وسرديات عن الهوية والوطن والمنفى". درويش، إبراهيم. القدس العربي

http://www.alquds.co.uk/?p=50137 (أسترجعت بتاريخ 2015/06/14)

English Book:

Abduljan-Mohammad. *Worldliness-without-World, Homelessness-as-Home: Toward a Definition of the Specular Border Intellectual, in Edward Said: A Critical Reader, ed., Michael Sprinker*. Oxford, Basil Blackwell, 1992, pp. 96-120.

Al-shaikh, abdul- rahim.*Palestine: The Nomadic Condition*". (2009)" Third text,23: 6, 778.

Breytenbach ,Breyten. *Notes from the middle world*. Chicago,2009, pp. 196-299.

Chilton, P. (2004). *Analysing political discourse*. London: Routledge.

Lemke, J. L. (1995). *Textual politics. Discourse and social dynamics*. London: Taylor & Francis.

Ruth Wodak and Paul Chilton. (2004) *A New Agenda in (Critical) Discourse Analysis: Theory, Methodology and Interdisciplinarity*. Philadelphia: John Benjamins.

Said, Edward. *The world the text and the critic*. usa,1983, pp. 226-247..

Schiffrin, D., Tannen, D., & Hamilton, H. (Eds.). (2001). *Handbook of Discourse Analysis*. Oxford: Blackwell.

Toolan, M. J. (Ed.). (2002). *Critical discourse analysis. Critical concepts in linguistics*. New York: Routledge.

Young, L., & Harrison, C. (Eds.). (2004). *Systemic functional linguistics and critical discourse analysis. Studies in social change*. London: Continuum.

Website

Introduction Travelling Theory". david Edgar http://www.amielandmelburn.org.uk/collections/newformations/03_03.pdf(accessed jun. 29,2015)

"Notes On Travel And Theory". Clifford, James. http://culturalstudies.ucsc.edu/PUBS/Inscriptions/vol_5/clifford.html (accessed jun. 29,2015)