

الملف  
آفاق المشهد في فلسطين

## صور المكان

حسن خضر

-١-

ينبغي تحديد الإطار النظري لمفهوم المكان قبل البحث عن تجلياته الموضوعية في الثقافة الفلسطينية. ويمكن في هذا الصدد طرح علاقة المكان باللغة والثقافة، طالما كان هدف البحث رصد وجوده في النصوص الأدبية، وليس في أشكال تعبيرية أخرى من نوع الرسم أو النحت أو الموسيقى.

وفي هذا السياق يمكن العثور على فرق دائم بين وجود المكان بالمعنى الفيزيائي وصورته اللغوية. ففي لحظة تحوله إلى نص يخضع المكان لما تمتاز به لغة ما من طاقة على التخييل، وما تمتاز به ثقافة بعينها من طاقة على التمثيل. لذلك، يبدو المكان شيئاً مفتعلاً، أو صياغة لغوية في أفضل الأحوال، كما برهن إدوارد سعيد في صياغة المركزية الأوروبية للمكان الشرقي المفتعل. ويمكن، بالتأكيد، استخدام الطريقة نفسها في تحليل مركزيات وصياغات أخرى، رغم اختلاف الأسباب.

فلن تتمكن الألوان والروائح، مثلاً، من امتلاك حضور ملموس في ثقافة لا تضيف على وجودها أهمية خاصة، لذلك يمكن تخييل أمكنة مختلفة دون الإحساس بغياب اللون أو الرائحة. وبالقدر نفسه، لا تستطيع اللغة النجاة من علاقة الثقافة نفسها بفكرة الفضاءين الشخصي والعام وما تمتاز به من طاقة على التمثيل.

لذلك، هناك ضرورة دائمة لاعتبار عمليات من نوع تحويل النص إلى مكان للإقامة، على طريقة أدورنو، أو اكتشاف الفضاء الشخصي، كما عبر عنه بيير بورديو، من العوامل المؤثرة في توظيف ضمير المتكلم لنقل تصورات نعتقد بأنها تمثل ما ينبغي لنا التعبير عنه كناطقين باسم الجماعة، أو للبوح به كاعترافات فردية نعتقد بأنها لا تخص أحداً

غيرنا.

ثمة مسألة أخرى تتمثل في استحالة إنتاج واقع ما بطريقة لغوية دون ممارسة مختلف ضروب الانتخاب والإقصاء والاختزال. فالاختلاف بين عين الذاكرة وعين الكاميرا، مثلاً، لا ينحصر في مجرد النزعة الانتقائية لدى الأولى، بل يتمثل في خضوع ما ينتخب أو يقصي لدوافع أيديولوجية ذات مبررات اجتماعية وسياسية في المقام الأول.

تتضافر مع هذه العوامل، وربما تكوّن طبقاتها المتبسة الغامضة، قوالب تقبل الحصر، بقدر ما تقبل الوصف والتنضيد، وهي ذات حضور عابر للجغرافيا والثقافات. يمكن تسمية تلك القوالب بالأنماط البدئية الأولى، إذا جاز لنا القبول بفكرة يونغ عن الذاكرة الجمعية والتجارب التكوينية المشتركة لبني الإنسان.

ولعل أقدم تلك القوالب، وأكثرها نفوذاً، ذلك الانقسام الدلالي الصريح بين الأرض والسماء كمكانين في حالة تضاد. ظهر الانقسام في وقت مبكر من وجود الإنسان على الأرض كمحاولة لتفسير نشأة الحياة والكون، ثم أصبح مصدراً لكل الإنشاء الخاص بالمبتدأ والخبر، الجنة والمنفى، البراءة والدنس، الخطيئة والخالص... الخ.

يمكن اكتشاف التضاد بين المكانين في عدد لا يحصى من الدلالات اللغوية عن التسامي والانحطاط، عن الذروة والحضيض.. وكلها علامات مكانية. كما يمكن قراءة التاريخ البشري برمته على ضوء هذا التوتر الدلالي. وما يعيننا في هذا السياق التأكيد على الحضور الكثيف لهذا التوتر في جذر علاقة الإنسان بمختلف الأمكنة.

وإذا كانت الأنماط البدئية الأولى خصائص مشتركة في كل ثقافات الكون، جاز لنا القول بخصوصية كل ثقافة على حدة في صياغة ديناميات خاصة تمكن من نتيجتها وحاملها من التعرف على مختلف المظاهر المادية للواقع عن طريق التأويل والمجاز. وهذا ما لم تكفّ التجربتان الجاهلية والأندلسية عن توليده في الثقافة العربية منذ قرون، بقدر ما يتصل الأمر بفكرة المكان.

في الإسلام، كما في غيره من الديانات، سطوة للعلامة المكانية الدالة على التحام جغرافيا الأراضي بالمقدس، فمن واجب المسلمين، مثلاً، الصلاة خمس مرات في اليوم في اتجاه مكة. ورغم ذلك يستأثر الطلل الجاهلي والمكان الأندلسي في الثقافة العربية بقدر من النفوذ لا يتناسب مع مكانتهما الدنيوية. ولا يجري الحديث، هنا، عن نفوذ في حقة بعينها، بل عن حالة نفسية ووجودية ما زالت قادرة على ضخ صور وأخيلة معاصرة.

بهذا المعنى، يمكن القول أن الطلل والأندلس هما المكان العربي بامتياز. ولن نتمكن من فهم هذا الامتياز دون التذكير بالطبيعة الفردية للأول والجمعية للثاني. فالطلل علاقة مربعة الأضلاع يمثل الإنسان ضلعها الأول، والمكان نفسه ضلعها الثاني، والزمن ضلعها

الثالث، وذكرى العلاقة في زمن مضى يمتاز بالكمال وحاضر يؤكد الفجيرة ضلعها الرابع. في هذه العلاقة تجسيد حي ودائم لقدرة الزمن على تدمير السعادة الشخصية، بكل ما يتصل بقدره شيطانية كهذه من انتهازية ومهارة في المباغثة. أما الأندلس ففيها علامات التجربة الأولى، لكنها ذات خصوصية جمعية، أي تمثل ذاكرة تاريخية ووجودية لكل حاملي الثقافة ومنتجها. لحظة العيش في الأندلس تشبه نوعاً من الإقامة في التاريخ، ولحظة الخروج منها تشبه نوعاً من العيش في المنفى. وكلاهما حالة لا تخص شخصاً أو طبقة أو بلداً بعينه، بل تخص الجماعة كلها.

- ٢ -

كيف سنتمكن من قراءة المكان الفلسطيني استناداً إلى المفاهيم السابقة؟ لا توجد، للأسف، دراسات حصرية حول الوجود الدلالي للأندلس أو الطلل في الأدب الفلسطيني. وبالقدر نفسه لا توجد دراسات حول تمثيلات الهبوط من الفردوس، أو دور الأيديولوجية السائدة في صياغة الخطاب الأدبي.

لكن العلامات السابقة مألوفة إلى حد بعيد في الأديبين الفلسطيني والعربي على امتداد هذا القرن على الأقل، بقدر ما يتعلق الأمر بفلسطين. وهي ليست مألوفة وحسب، بل ذات وجود كثيف وصريح يحرض على محاولة فهمها في سياق المفاهيم السابقة أيضاً. يمكن البدء بالعنوان العريض الجامع والمانع الذي اختاره الفلسطينيون، أو جرت عليه العادة، لوصف ما أصابهم عام ١٩٤٨. فما حدث من ناحية واقعية، آنذاك، تمثل في هزيمة عسكرية نجمت عنها هجرة قسرية لعدد كبير منهم من أجزاء من فلسطين، وفي سقوط تلك الأجزاء في قبضة جماعة غيرت اسم البلد وسعت إلى تغيير صورته الطبوغرافية.

أطلق الفلسطينيون على ذلك الحدث تسمية النكبة. ولا توجد في التاريخ العربي ما عدا نكبة البرامكة في العهد العباسي حادثة حملت هذا الاسم. حتى الهزيمة الأندلسية نفسها لم تختزل في هذا التعبير. من نافلة القول، بطبيعة الحال، التذكير بفساد الدلالة بين النكبتين البرمكية والفلسطينية، الأولى تخص عائلة أو طائفة من الناس وتداول في حقل الكينونة الاجتماعية، بينما تخص الثانية شعباً بأكمله، وتداول في حقل الكينونة القومية.

ولعل في البحث عن الدلالات اللغوية للكلمة ما يشي بسر نجاحها في اختزال الحادثة الفلسطينية. فالنكبة، بالمعنى اللغوي، فعل من أفعال الطبيعة العاتية وغير المتوقعة، أي كل ما لا تملك الإرادة الفردية أو الجماعية إمكانية الحيولة دون وقوعه. لذلك، كانت

العرب تصف الريح العاتية بالنكباء. وليس في القراءات المختلفة لمشروع الاستيطان اليهودي، أو حرب عام ١٩٤٨، ما يدل على حتمية النتيجة النهائية، أو ما يمنحها حصانة الحادثة الطبيعية.

لكن عارف العارف، الذي نشر في مطلع الخمسينات كتاباً بعنوان «نكبة فلسطين» وضع للكتاب العنوان الفرعي التالي «أو الفردوس المفقود». ولعل في تحرير الإرادة من المسؤولية، كما في الخطيئة الأولى وما تلاها من منفي في الأرض، وبداية التصوير الفردوسي لفلسطين كجنة ضائعة، ما يدل على حضور ثلاثة نماذج تصويرية في آن: الهبوط من الجنة بفعل من أفعال القدر، غدر الزمن - ضلع العلاقة بالطلل - والخلاص عن طريق التضحية والفداء.

وكما لم تكن الهزيمة أمراً لا فرار منه، لم تكن فلسطين لاجنة ولا ضائعة. ففي حياة الفقر والظلم التي عاشها الفلاحون الفلسطينيون ما يبدد كل احتمالات الجنة، وفي فكرة الضياع ما يتناقض مع وجود فلسطينيين على أرض لم تقع، حتى عام ١٩٦٧ في قبضة العدو، ومع حقيقة المساحة الشاسعة لتلك الأرض.

لكن قصائد عبد الكريم الكرمي وهارون هاشم رشيد الباكية على فردوس مفقود، وقصص سميرة عزّام الشجية عن بؤس اللاجئين ومهانتهم، عززت الفكرة الفردوسية عن فلسطين، من خلال تعزيزها لكل ما في واقع الحال من بؤس لا يستمد معناه ومبناه إلا من زمن ذهبي سابق. ولم يكن في الإحساس بدنس من نوع ما لحق بالباقيين في مناطق من فلسطين الضائعة، ولا في تصوّر المكان الضائع، إلا تعزيزاً للمكان ارتفع إلى مكانة الطلل، بما يثيره من ذكريات الأحبة، ومن انتهازية الزمن، ومن سعادة غابرة.

يقول إدوارد سعيد أن الفلسطينيين حاولوا في العقدين الأولين بعد النكبة التأقلم مع الحاضر ونسيان الماضي. لذلك، لم تصدر في الفترة المعنية مذكرات شخصية أو كتابات تعالج الماضي. ولم يقدر لمحاولات من هذا النوع الظهور قبل منتصف الستينات، مع صعود الحركة الراديكالية الفلسطينية، بالمعنى السياسي، وذبول موجة البكاء على الإطلال، أو تعزيز دلالة المنفى خارج الفردوس كجسيم على الأرض.

لكن سعيد لا يذكر الدينامية التي مارسها الفلسطينيون من أجل التأقلم أو نسيان الماضي، وأعتقد أن تلك الدينامية كانت تجميد المكان وجودياً في زمن محدد، واعتبار كل ما تلاه قطيعة معه. فالأصل هناك في زمن جامد وجغرافياً ثابتة. وما المستقبل سوى استعادة لزمن ضائع يعيد الانسجام إلى مكان معتقل وصورته الخارجة مع الخارجين منه، والعائدة، بالضرورة إليه.

وقد قمت في أوائل الثمانينات بدراسة حول التمثيلات البصرية لفلسطين في صحافة المنظمات الراديكالية الفلسطينية في بيروت السبعينات، فكانت النتيجة المذهلة اشترك

مجالات المقاومة في نشر صور ترجع إلى عام ١٩٤٨ وما قبله، كلما اقتضت الضرورة الكتابة عن شأن راهن من شؤون الفلسطينيين في الجليل.

يمكن إيجاز ما سبق، عند الحديث عن العقدين الأولين من عمر النكبة، في عدم الاهتمام بالقدر الكافي بوجود أجزاء كبيرة من فلسطين ما زالت خارج القبضة الاسرائيلية، وفي نوع من الحرج القومي الناجم عن وجود فلسطينيين يعيشون بين الاسرائيليين، وكذلك عدم الاهتمام بالتغيرات الطبوغرافية التي طرأت على المكان. وبالمقابل، كانت هناك مبالغة في تعزيز الوجود الفردوسي لفلسطين السابقة، وضرورة التضحية كشرط للتطهير الذاتي والخلاص.

### - ٣ -

شهد العقد الثالث من عمر النكبة تحولات سياسية واجتماعية هائلة يخرج تناولها عن السياق العام لهذه المعالجة. فما يعنينا يتعلق بتحوّلات الحقل الأدبي ومنظوماته التمثيلية والتخييلية. ورغم أن تعبير النكبة قد تمكن من العبور بنجاح من عقد إلى آخر، إلا أن بعض دلالاته الأساسية تعرضت لحالة قلب واستبدال، حيث عززت النزعة الراديكالية الفلسطينية من دلالاته الموروثة من الجيل السابق، ليس كدليل على العيش في منفى خارج الزمن الذهبي، بل كتعبير بليغ عن جملة من القيم والمثل العليا، التي أصبح المخيم حاضنتها الطبيعية ومصدر أصالتها.

وكما يحدث في كل ظاهرة أدبية، كانت الأخيلة والأفكار التي سيدخل بها الفلسطينيون عقد السبعينات قد ولدت قبل تحولها أو الاعتراف بها كظاهرة سائدة بوقت طويل. ففي قصائد معين بسيسو في الخمسينات، القصائد التي تمنح الفقراء والعمال قيمة يستمدونها من ذاتهم، وترفع الالتزام الفردي إلى مرتبة المطهر الوجودي، وتحول النضال الوطني إلى طريق مؤكد للخلاص الجمعي، جرى توليد كل ما سيصبح سائداً في فترة لاحقة.

ورغم ذلك، يصعب العثور على ملامح واضحة للمكان الفلسطيني الضائع، أو محاولات لاسترجاع صورته خارج الأبحاث والدراسات التي بدأت في الظهور منذ أواسط الستينات. ففي أدب المخيم، الذي عاش لفترة قصيرة من الوقت ثم انطفأ، احتلت طبوغرافيا المخيم، أو قاعدة الفدائيين، صدارة المشهد، على حساب المكان الأصلي الغارق في تأملات سياسية ووجودية مجردة. ولم يعد من اللائق في تلك التأملات أفراد مكانة خاصة للطلل أو مهانة اللجوء، بل للخطينة الأولى وفكرة الخلاص.

كان غسان كنفاني، بما امتاز به من موهبة حقيقية، ونزعة تجريبية عالية، أكثر

الفلسطينيين مهارة في إضفاء نوع من المهابة على أدب المخيم، وتوظيف روايات ناقصة ومتسرعة أغلب الأحيان، في محاولات أدبية ألحقت ضرراً بمقلديه، لكنها لم تتمكن من عرقلة ميله الدائم إلى التجريب. ولا يمكن اعتبار صورة حيفا في «عائد إلى حيفا» محاولة لاسترجاع المكان أو تخييله، بل مجرد خلفية لفكرة مجردة عن الانتماء.

لم ينقض جبرا ابراهيم جبرا فكرة الفردوس أو الخلاص، بل رفعهما إلى مرتبة الأدب الرفيع، فصاغ نموذجاً لما ينبغي للمخلص أن يكون عليه. ورغم أن ذلك النموذج كان نقيضاً للتجريدات الكفاحية التي حفل بها أدب المخيم الذي منح النظرية الثورية والجماهير مكانة، منحها جبرا، في الواقع، للثقافة الرفيعة، وفلسفة الطبقة الوسطى في الحواضر العربية.

لكن الوجود الحسي للمكان المجرد من دلالاته الفردوسية جاء من ذلك الجزء الفلسطيني، الذي أوحى طيلة عقدين من الزمن بدنس من نوع ما، أصبحت تعبيرات شعر المقاومة، وشعر الأرض المحتلة، خارج التداول في الوقت الحاضر، كما تفصلنا الآن عن بداية ظهورها فترة تكفي لتأمل معناها بقدر أكبر من المعقولية.

ويمكن القول أن الأدب الفلسطيني القادم من الجليل قد أدخل مفهومين جديدين هما فكرة الأرض، وفكرة المنفى في الوطن، من خلال علاقة لا تمنح الأولى صفة الطلل، وتجرد الثاني من دلالاته الجغرافية.

وإذا جاز الحديث عن رفع المسألة الفلسطينية لدى محمود درويش، بشكل خاص، إلى مرتبة السؤال الوجودي القائم على تأمل لعلاقة المكان بمكانة من ناحية، وعلاقته بالزمن من ناحية أخرى، بما ينطوي عليه الأمر من دلالة عابرة للجغرافيا أو القوميات، فإن تحرير الأرض من صفة الطلل، وتوسيع حدود المنفى كانا في جذر تلك المحاولة.

في السياق نفسه، سيتمكن إميل حبيبي من زعزعة حتمية أدب المخيم المؤسسة على تبسيطات بالأبيض والأسود لمسألة معقدة، بطرحه للشخصية الإشكالية الأولى في الأدب الفلسطيني، وأحد أبرز الروايات العربية في هذا الصدد.

وبقدر ما يتعلق الأمر بالثقافة الفلسطينية يمكن القول أن غياب الفردوس وتجسيد الشخصية الإشكالية لساكنيه، إلى جانب حضور الاسرائيلي كأخر يمتلك أشكالاً مختلفة من الحضور، كانت من المحرضات الأولى لدفع صوت الأنا الفردي والفضاء الشخصي إلى واجهة المشهد الأدبي الفلسطيني.

من نافلة القول، بطبيعة الحال، تأكيد النفوذ الذي تمكن الاتجاه الجديد في الأدب الفلسطيني من تحقيقه، ونجاحه في التحول إلى نموذج سائد أعاد الفلسطينيين والعرب إنتاج أخيلته وأفكاره الأساسية بأشكال متفاوتة من النجاح طيلة عقدي السبعينات

والثمانينات. ويبدو أن التطورات الأخيرة التي شهدتها المسألة الفلسطينية في عقد التسعينات، بما فيها احتمالات التسوية السياسية مع الاسرائيليين، وضرورة صياغة علاقة جديدة بالمكان قد وضعت التوتر الدلالي الذي وسم علاقة الفلسطيني بمكانه على أعتاب مرحلة جديدة. وإذا كان الاهتمام الذي أبداه مثقفون فلسطينيون في السنوات الأخيرة بالسيرة الذاتية والاسترجاع علامة عليها، فإن سمتها الأساسية تتمثل في طغيان صوت الأنا الفردي، وأشكال مختلفة من البحث عن الفضاء الخاص.

يمكن النظر إلى التطورات الأخيرة كتعبير عن محاولة الفلسطينيين لتطبيع علاقتهم بمكانهم الخاص، فلم تعد لفكرة الطلل جاذبيتها السابقة، كما فقدت دلالة الأندلس قدرة اختزال المسألة الفلسطينية في مجاز يوحد أرضاً تاريخية ضائعة بأرض يتصارع فيها شعبان على السيادة السياسية.

#### - ٤ -

هناك مسألة أخيرة تتعلق بالطريقة التي نستطيع بواسطتها قراءة ديناميات التخييل والتمثيل الفلسطينية كما تجلت في الحقل الأدبي، بطريقة أشمل. وأعتقد أن تقسيم نورثروب فراي للفصول الأربعة كمنظومات أساسية لكافة أشكال التعبير الأدبي يصلح كخلفية عامة في هذا المجال.

يرى فراي أن أربعة أساطير هي الصيف والخريف والشتاء والربيع، بكل ما تتسم به من خصائص طبيعية تخص المناخ من ناحية والحاجات الأساسية للإنسان من ناحية أخرى، تمثل بتختلف تنويعاتها وألوان طيفها نماذج أصلية تتحرك فنون التعبير الأدبية ضمن حدودها.

وإذا جازت قراءة النصوص الأدبية في فترة زمنية كنص واحد تتجلى وحدته الداخلية مع غيره من النصوص في الاعتماد على بنى تعبيرية ومفهومية مجددة، فإن الوجود الموضوعي لتلك البنى لا يخرج عن إطار نماذج فراي الأربعة.

ومن المرجح أن أسطورة الخريف، أي العيش في زمن ذبول الأشياء وموتها، القابل للتفسير في عدد لا يحصى من الحكايات الميثولوجية، وانتظار الشتاء الواعد بالمطر والخصب، كما تجلى في عدد آخر من الحكايات، يمكن أن تكون مرجعية مفهومية لمجازات الطلل والأندلس والفردوس المفقود، إلى جانب أفكار الخلاص الدينية والديوية التي وسمت خطاب الفلسطينيين الأدبي.

يستمد هذا التريجيج وجاهته من افتراض أن الغالبية العظمى من الفلسطينيين قبل عام ١٩٤٨ كانت تتكون من فلاحين، أي من أشخاص يقيمون صلات يومية، وجودية ونفسية، مع الطبيعة، ويؤرخون لتقلبات الأيام استناداً إلى تقلبات الطبيعة نفسها. وفي

حالة كهذه يبدو البحث عن دلالات مألوفة من طبائع الأمور. يمكن بالطبع تحليل شعارات ساذجة لكنها ذات دلالة من نوع «فلسطين عروس مهرها الدماء» - الذي أعيد إنتاجه بمفردات مختلفة في قصائد وقصص وروايات مرّات يصعب حصرها - للعثور على دلالة أسطورة الخريف. فالزواج بالأرض كان طقساً من طقوس الديانات الزراعية القديمة، ودلالة الدماء التي تروي الأرض وتسقيها لا تحتاج إلى براهين إضافية، ناهيك عن زف الشهداء إلى الأرض، وإطلاق صفة العرس على موت في سبيل الوطن.

بالقدر نفسه، يمكن القول أن التركيز على الخصائص الزراعية للمكان الفلسطيني، الذي أصبح أرضاً للبرتقال الحزين - عنوان مجموعة قصصية لغسان كنفاني - لم يكن محاولة للصدق الفني في الأدب، أو نزعة رومانسية مفرطة، بقدر ما كان النموذج الأقرب إلى ذائقة ثقافة فلاحية عما ينبغي للفردوس الأرضي أن يكون عليه.

كان الحقل الدلالي للأدب الفلسطيني حالة خريفية مؤقتة وجدت أبلغ تعبيراتها في أدب المخيمات، الذي توجهت أم سعد بغرسها لجذر دالية برغم المثقف الثوري على تأمل سر النسخ في حياة البلاد وأهلها، وفي تحويلها للفحولة إلى شرط من شروط الانتماء، ففي أحد الأعمال الروائية الفلسطينية يفرّغ المثقف الثوري حبيبته لأنها افترضت امكانية عدم الإنجاب بعد زواجه منها، معتبراً مجرد التوقع خيانة وطنية.

لا نملك حقاً أخلاقياً أو فكرياً في البحث عن خلل من نوع ما في أدب الخريف، أو عن أوهامه الكثيرة. فما يفيد علوم الأدب والاجتماع في حالة كهذه يتمثل في كشف الديناميات التي تحكم مخيلة الانسان، وفي الاعتراف الدائم بوجود بني مفهومية في الطبقات الدنيا لنصوص مختلفة لا تجعل منها نصاً واحداً وحسب، بل تحدد علاقتها بالواقع.

لذلك، ليس الواقع ما يوجد بالفعل، بل ما تراه كل ثقافة بعينها فيها، أو ما ترغب له أن يكون عليه. وفي الحاليتين لا تتموضع الرؤية أو الرغبة في فضاء مطلق السراح، بل في حدود وقوالب جاهزة تمنحها المبنى والمعنى في زمان ومكان محددين.