

## وعي التاريخ في الخطاب الروائي دراسة في نصوص كنفاني عن المنفى الفلسطيني

محمد نعيم فرحات

### حدود الخطاب وخصائصه

يتحرك النموذج التحليلي للدراسة في حدود مدونة النصوص الذي يتشكل فيها مجتمعه خطاب غسان كنفاني. وتتكون هذه المدونة من كل النصوص القصصية والروائية التي كتبها غسان كنفاني، وكانت فلسطين والمنفى موضوعاً لها، وقد استنتجت المدونة النصوص القصصية التي كتبت في مواضيع أخرى، وكذلك النصوص الروائية التي مات الكاتب قبل أن يستكملها.

وبمعنى حصري فإن النصوص المقصودة هي «شيء لا يذهب، منتصف أيار، في جنازتي، موت سرير رقم ١٢، أبعد من الحدود، الأفق وراء البوابة، السلاح المحرم، ثلاث ورقات من فلسطين، الأخضر والأحمر، أرض البرتقال الحزين، رجال في الشمس، عالم ليس لنا، العروس، القميص المسروق، إلى أن نعود، المدفع، قرار موجز، كان يوم ذلك طفلاً، ما تبقى لكم، عن الرجال والبنادق، وعائد إلى حيفا، وأم سعد».

وتنحصر الحدود الزمنية للخطاب - الحدود الزمنية من حيث هي تواريخ إنتاج الخطاب - بالفترة الزمنية الممتدة بين أواخر الخمسينات وأواخر الستينات، وتعادل هذه الفترة العقد الثاني من عيش الجماعة الفلسطينية للمنفى كواقعة تاريخية، وكحالة وجودية شاملة، ويعتبر هذا العقد أهم عقود تجربة المنفى الفلسطيني، حيث شهدت فيه الجماعة أبرز تحولاتها في المنفى التي تظاهرت في ولادة حركة مقاومة جماعية، جاءت كبلورة لمقاومات وجودية شاملة تلت انكسار الجماعة الفلسطينية وفقدانها لمكانها. وعلى غرار الكثافة الدرامية لهذه التحولات التي جرت في المنفى، فإن البنى النصية

## فرحات: وعي التاريخ في الخطاب الروائي

الأصيلة وإلى جانب إسهاماتها (المؤكد) في صياغة هذا التحول، كانت محملة أيضاً بكثافة تاريخها أو يفترض فيها أن تكون كذلك.

وكما تبين قراءة تاريخ الجماعة الفلسطينية المعاصر، فإن ولادة تصورها الجديد للذات والوجود والعالم قد جرى في وبسبب عذابات المنفى، والافتراض الأولي يحيل إلى تصور ذات الأمر في خطاب كان مخلصاً لتاريخه إدراكاً ونقداً وتمثلاً وتحويلاً.

إن العلاقة هنا بين الخطاب الإبداعي بما هو فاعلية كبرى مشخصة في أهم مستوياتها وأكثرها جوهرية للوعي والثقافة وبين تاريخه، تبدو كعلاقة انبثاق في أكثر أشكالها جدلية وحراراً، انبثاق النص من تاريخ يكمن فيه بقوة، وانبثاق الكاتب في النص وبالعكس، وانبثاق مساره من مسار الجماعة وزمانها، وانبثاق الوعي الجديد أثناء وفي حصيلة اشتغال كل عناصر هذه الصيرورة مع غيرها من الصيرورات.

وداخل هذه العلاقة كان «التناص» أمراً مؤكداً ليس بين النص وعلمه، بل بين مكونات الخطاب ونصوصه، لأن الدلالات هنا تمتد داخل نسق متنافذ من نصوص تشكل بنية الخطاب، وفي مسار تناص متعدد الأبعاد، كانت النصوص تحتل مكانها في بنية خطاب، جعل من الانسجام عنصراً بنيوياً وليس وظيفياً فحسب كما يقول لوسيان غولدمان، نصوص تكون في مجملها وحدة بنيوية متكاملة ومتضافرة وملحمية تبني خطابها منظومة من الأدوار الكبرى التي قادت الوعي الجماعي وأكرهته أيضاً لإدراك واقعه وتغييره.

وفي خطاب على هذا القدر من «الإخلاص، والتضافر، والانسجام، والتوالد، والتناص»، سواء في مستوى علاقته النصية الداخلية أو علاقته بواقعه أو بنيته الدلالية، فإن نصوصه «كانت تعمل بطريقة تمكن من إعطاء المجموع دلالته، كما يقول غولدمان بخصوص نصوص الأدب الكبيرة.

لكن عمل الأجزاء هنا وتماسكها لم يكن في نطاق النص الواحد فقط، بل في مستوى كل النصوص المشكلة لبنية الخطاب، وهذا ما يعتبر خاصية متميزة في خطاب كنفاني، لأن أيما نص هنا بمقدوره أن يشكل مركزاً للخطاب طالما أن النصوص والأسئلة والموضوعات والاستجابات والتداعيات والرؤى ومسارات الوعي والأهم «الدلالات»، لم تكن تعلن عن اكتمالها في حدود النص الذي تضمنها، بل كانت تقدم إسهاماً وتحيل وتمتد، من نص سابق إلى نص قائم إلى نص لاحق، كأنما الخطاب في حالة صيرورة دائبة تتجاوز حدود النص الذي يقوم فيه، وبالتالي فإن البنية الدلالية هنا كانت بنية عابرة للنص الذي يحملها وتمتد بدورها في نطاق كل الخطاب، إن هذا المعطى لهام جداً وأساسي في رؤية نتاج كنفاني، ويقدم إسهاماته التفسيرية المتعددة سواء على صعيد علاقة مكونات بنية الخطاب ببعضها البعض، أو علاقة الخطاب بتاريخه.

وفي هذا المستوى فإن «زمن الخبر» الذي يحمله النص وتاريخ إنتاجه ينطوي على دلالة حساسة في تنظيم قراءة خطاب منظم بطبعه، مما يتيح تناوله انطلاقاً من علاقة نصوصه بزمنها خصوصاً نصوصه الكبرى الأساسية في تتابعها الزمني، وأن ما قد

يبدو تناولاً خطياً هنا مفروض بقوة علاقة النصوص بزمنها، وليس مبنياً على أي اعتبار آخر.

وفي هذا النحو فإن أي إعادة لموضعة نصوص كنفاني الأساسية بالذات مكان بعضها البعض، لهي أمر يصيبها بخلل وتشويه في دلالاتها ومصداقيتها وعلاقتها بتاريخها، رغم أن النصوص المقصودة قد كتبت في مدى زمني لا يتعدى عشر سنوات، وإلى جانب ما يؤشر عليه هذا الأمر في مستوى رهافة علاقة التزامن بين نصوص وتاريخ فإنه يشير لمدى امتلاء هذه النصوص بالكثافة الدرامية للواقع الذي صدرت عنه وحساسية الدلالة التي تنطوي عليها.

وعلى غرار تاريخه كان خطاب كنفاني تراجيدياً. غير أن «التراجيديا هنا كانت تاريخية وليست قائمة على منطق التراجيديا الإغريقية، كإرادة في مجابهة قدر تعرف مسبقاً بانسحاقها أمامه سلفاً، إنها بعيدة عن كل قدرية متخطاه».

وعلى أرضية فهم التراجيدي باعباره «التجابه والضرورة» يرى يوسف سامي اليوسف «الجماعة الفلسطينية، كجماعة شهيدة وتراجيدية بإطلاق، لأنها لا تقاوم شيئاً سوى الضرورة». ويقول «من أعسر الأمور وأشقها أن يؤخذ التاريخي في ذاته ليصير لا الحامل المطلق للتراجيدي، كما هو الحال عند شكسبير وبعض التراجيديين اليونانيين، بل أن يكون التاريخي حصراً وعيناً هو التراجيدي إياه».

ويشير سامي اليوسف إلى أن أشخاص النصوص «استطاعوا أن ينجزوا مصيرهم بصورة عفوية وبغريزة كانت تقودهم إما للسقوط وإما إلى الصعود، مما يعني أنهم كانوا يصدرون صدوراً منطقياً عن ضروراتهم التاريخية. إن التراجيدي هنا كان يفصح عن نفسه ضمن شكل له قابلية الإمكان، وكانت له القدرة على كشف المنطويات اللامرئية للدخلي الشيء الذي يجعل من هذا الشكل قالباً ناجزاً للتراجيدي المجسد». وهذا يعني - حسب اليوسف - أن كنفاني كان يطال حركة الإنسان (جملة سلوكياته) لا بوصفها مصيراً فحسب بل من حيث هي تحديد للماهية أو علائم الهوية مثلما هي تحديد للمصير، بل هي تحديد للهوية لأنها تحديد للمصير وهذا ما يؤكد تاريخه التراجيدي عنده».

وداخل هذا المجال التراجيدي «تاريخياً ونصياً» كانت فكرة العبور مكوناً بنيوياً أساسياً في النصوص، ارتبطت بها صيرورات وتولد فيها ووعي آخر، سواء كان هذا العبور يجري بين مكانين أو قدرين أو مصيرين أو زمنين أو نحو الماضي أو باتجاه المستقبل أو داخل الذات أو بعيداً عنها أو في الواقع أم في الخيال.

وفي عملية العبور الدرامية دائماً، التي كانت تتم بقوة الحصار والضغوطات، كان الوعي الجديد حيال الذات والعالم يتخلق ويتدرج في التبلور من عبور إلى عبور، ومن نص إلى نص، ومن سؤال إلى جواب، ومن وعي قائم إلى وعي ممكن، ومن وهم الخلاص إلى إعادة إنتاج الواقع لبؤسه، ومن فهم الوطن كحق طبيعي وميراث إلى السؤال عما هو الوطن؟ ومن التراجيدي إلى صياغة مصير مبني على إرادة وضرورة، ومن العجز إلى الفاعلية، ومن الانسحاق في المنفى إلى مقاومة مبنية في صلب الانسحاق. ولحالة

## فرحات: وعي التاريخ في الخطاب الروائي

وخطاب قاما على التشرّد كان العبور كمعنى للشروء والبحث معاً داخل الحصار والخطر هو المجال الذي عثرت فيه الجماعة والخطاب على وعيهما، وعلى ضرورتهما التاريخية وتقول خالدة سعيد «لقد عكف كنفاني في نصوصه على دراسة جغرافية الخطر واستقصاء وضعية الحصار ومنطقه المصيري، حيث يعيش كل شخص حالاته القصوى ويتحرك حركته الفاصلة، وكان جوابه وخياره واحداً، الفعل، المجابهة». في حين يقيم سامي اليوسف علاقة قوية بين «التخلق والحصار» في نص كنفاني.

وفي ذات السياق يقرأ أحمد بيضي شخوص كنفاني، «كشخوص حائرة بين التمزق والضياع بين الفناء والحياة، بين المنفى والوطن، بين الذوبان والتمسك، بين العودة والحلم، بين الزمان والمكان، بين الانتماء والهوية، بين الصراع والإحباط، بين العجز والقيام، بين الموت والوعي وبين الماضي والمستقبل».

وبينما يرى فخري صالح أن «نص كنفاني الذي كتب الوجود في محتواه الفلسطيني كان يعكس قلق المخاطرة في تحقيق الذات والإجابة على سؤال الهوية في زمن محوها وتغييبها». يضع فاضل الربيعي «القيمة الفعلية العميقة لأدب كنفاني في كونه قد بنى على وعي المجتمع، وعلى حركته في التاريخ، مثلما هو مبني على الوعي بالرابطة التي لا مفر منها بين المصائر الشخصية والمجتمعية.»

وعلى هذا الأساس، فإن فكرة الحصار في النص وفي الوعي الذي يقدمه هي فكرة أساسية ليس باعتبارها فقط بنية أصيلة محورية في التاريخ والنصوص معاً بل باعتبار دورها المركزي في صياغة وعي الخطاب إزاء تاريخه، وهو ما يمنحها أهمية خاصة سواء حاولنا فهم التاريخ أو البنية الدالة لنصوص وخطابات اشتقت من صلبه .

### الكاتب والنص

في نطاق هذه الدراسة فإن تناول حياة الكاتب بصفته فاعل النص لا يجري إضافة، كما لا يلعب دور الشاهد فحسب، لأن سيرة الفاعل كانت جزءاً أصيلاً كثيف الحضور في نصه وأحياناً كانت نصه برمته، وكان نصه سيرته طالما كانت سيرته في صلب سيرة الجماعة أو تنطوي على صلاحية لأن تكون صيغة نموذجية لها.

وعلى هذا الأساس فإن وضعية الفاعل في إطار هذه الدراسة تتجاوز التباسات تناوله وفقاً لاطروحات نظرية ومنهجية مختلفة، عوضاً عن أنها عناصر تدفع لمعالجتها وفقاً لخصوصية السياق الثقافي والاجتماعي والتاريخي الذي تتناوله الدراسة.

وإذا كانت دراسة حياة الفاعل ذات قيمة موضوعية هامة، باعتبار أصالة حضوره في صيرورة الإبداع الأدبي، فإن مساهمتها مؤكدة وأساسية في دعم قراءة الخطاب في علاقته بشروط إنتاجه وخصوصاً في مستوى التفسير، يقول طاهر لبيب بتأثير من غولدمان «عند الانتقال من مستوى الفهم إلى مستوى التفسير أي عند ربط معطيات البنية الداخلية للظواهر وظيفياً بسياقها التاريخي الاجتماعي، نقف إزاء أهمية الفاعل».

وتتفاقم أهمية تناول الفاعل في الحالة المدروسة بأهمية العناصر التي تتضمنها على

نطاقات أخرى، لأن مسار كنفاني يتوفر على العناصر الأساسية إن لم تمكن من تناوله كحالة ميكرو لوجية في المنفى الفلسطيني، لدرجة يمكن أن تكون فيها موضوعاً للدراسة في حد ذاتها، لها قدرها على التمثيل الجوهري في تاريخها، وإلى جانب طاقتها الدلالية وكفاءتها حتى وهي سيرة فرد، فإن حضور النص فيها كفاعلية أساسية يوازيه حضور الفاعل عند قراءة النص بما يتجاوز كثيراً مكانته «كمدعو» .

بالإضافة لهذه العناصر ثمة معطى موضوعي هام، ينحدر من طبيعة السياق الثقافي والاجتماعي المدروس، حيث أن هذا السياق ذو ثقافة أبوية - بطريركية متمأسسة بقوة في الوعي وتمتد جذورها عميقاً في التاريخ.

إن مفهوم الأبوة هنا الذي يجد تعبيراته في مختلف مستويات الوعي الجمعي يخترق: الأسرة، والجماعة، والأمة، والدولة، والنصر ... وأيضاً الخطابات والنصوص التي ستبدو يتيمة وشريفة إذا ما جردت من آباطها، وعلى أساس إملاءات مختلف هذه العناصر والقدرة التي ينطوي عليها حضور الفاعل في إدراك النص وتفسيره يجري تناول مسار الفاعل بما يوازي امتلاء حضوره في صيرورة النص وبالعكس.

في هذا السياق تشير مصادر السيرة الذاتية لغسان كنفاني كما تشير نصوصه، إلى عثوره على نفسه في حالة نفي واغتراب، وعالم تخلعت مكوناته وتصورات.

ويوحي عالم غسان كنفاني «الشخصي» بوجود ثلاثة عناصر كبرى في صيرورة حياته، كونت شخصيته على النحو الذي تظاهرت به، الأول: إحساس حاد بالاغتراب. والثاني: حضور طافح للموت في حياته وشعوره. والثالث: فاعلية نصية وسياسية عبرت عن نفسها بكثافة وقوة في مستويات مختلفة، حيث يتعلق الأمر بقاص وروائي ومسرحي وباحث ورسام وناقد ومجدد وقائد سياسي عاش فقط ٣٦ عاماً. لقد كانت هذه العناصر تسكن جسده وروحه وحياته بتناقضاتها ومفارقاتها وتشكل كل منها منظومة تبني وتهدم معاً وتشتبك مع بعضها وتغذي بعضها البعض على نحو مربع خلاق.

لقد كان كنفاني يعيش الغربة والضياع كحالة وشعور معاً، وبامتلاء مضم، بل لقد ترعرع في سياق هذه الحالة، وهذا ما تفيض به حياته ونصوصه معاً، وهذا ما سيتحول في حياته ونصوصه معاً لفاعلية نصية وسياسية ووجودية مقاومة لهذه الحالة وأسبابها وإملاءاتها.

وفي كنف هذه الحالة كان الموت في بعده البيولوجي حالة متوثبة تسري في عروقه وتقض مضاجعه في سن مبكرة بعد اكتشاف الطبيب لمرض السكر عند كنفاني وهو في مطلع العشرينات من عمره، وسوف يحمل نصه وإحساسه الوجودي حضوراً عميقاً لهذا العنصر خصوصاً عندما سيتحالف الموت كإمكانية بيولوجية مع الموت كإمكانية تخيم في أفق فاعليته الأدبية والسياسية.

ويحمل نص «في جنازتي» إحساس كنفاني المرعب بالموت الذي يحطم رغبته في حياة كان يتمثل عيشها غداً (حياة مؤجلة إلى الغد)، بيد أن اعتراض الموت قد أحبطها قبل أن

## فرحات: وعي التاريخ في الخطاب الروائي

يعيشها ثم طوحت «الخيانة» بها نحو الانكسار وعاضدت «موتاً يتربص به» وجعلت من الحياة شيئاً «لا معنى له».

كان كنفاني يعيش الموت «الموت كانزلاق رهيب نحو الفناء»، يحطم في طريقه حيوات ورغبات ووجود وأحلام وخيالات ويضع حداً لا راد له لعنفوان الإنسان، ويرسم الحدود النهائية لفجيعة الوجود، ويقول بلال الحسن: «كان عالم غسان كنفاني مشبعاً برؤى الموت، ولم يكن الموت بالنسبة له قلقاً إنسانياً أو عذاباً فكرياً وبسبب من اقترابه الشديد منه كف عن أن يصبح تساؤلاً وجودياً، كان الموت عند كنفاني قريباً باستمرار يعيشه، يكتب عنه وأخيراً يمارسه».

غير أن بنية الموت عنده كانت بدورها تتحول، وأثناء تحولها كان كنفاني يغادر عيش الموت كإمكانية شخصية – بيولوجية، دون أن يقلل ذلك من أثرها المرعب.

وتؤكد هذا التحول رؤية كنفاني للموت كما تكشف عنها النصوص، حيث بات الموت المقض ذاته العنصر الأكثر أصالة في الحياة، وصارت هويته تحدد هوية الوجود فيها. وتذكر خالدة الشيخ بأن (٣٨) نصاً من أصل (٥١) نصاً كتبها كنفاني تقوم في جو الموت متربصاً أو متوقفاً أو متذكراً، في حين يقرأ فيصّل دراج الموت في نصوص كنفاني كبطل، ويقول إن الموت عند كنفاني جزء أساسي من منظورة للحياة وعنصر يأخذ مكاناً واسعاً في فلسفته.

وفي تطور ورؤية كنفاني للموت صار بهاء الحياة وقيمتها يتحددان من وقوفها «قبالة الموت»، ودعوة «لا تمت قبل أن تكون نداً». وعلى قاعدة إدراك كنفاني لمسألة الموت صار من الواجب «أن ننقل نقطة تفكيرنا إلى النهاية أي إلى نقطة الموت».

على هذا الأساس بنى كنفاني موقفه من الموت، وقاد في نصه ورؤيته الوعي عن وعي مقصود نحوه كاختيار باسل، وأدان بصرامة أي حتف خلافاً لذلك، جاعلاً منه موعظة لاختيار الموت المقاوم كمقتضى للوجود الكريم.

وبهذا التصور الحاد لمسألة الموت، قام خطاب كنفاني بحمل الوعي الجماعي الفلسطيني في نصه نحو المقاومة كفعل يستوجب الموت، ويجعل منه طريقاً للحياة وفي مسار حياة اختاره وكان يتحرك في مجال الموت واجه كنفاني القتل «وكانت الطريقة التي سفك فيها دمه محرّمة من الوصف».

... لقد مجد كنفاني الموت البطولي، وعاش أقاصيه وكتب بجسده أهم نصوصه على الإطلاق، وكان موته نزوة الالتحام على أعنف ما يكون بين «الزمن والتاريخ» وبين الرؤية والموقف في نطاق تجربة «شخص منفي» تقاطعت فيها حظوظ الموت وفرص الحياة، وعاش موتاً طالما كان ينشده لأبطاله، وكان فعل مقاومة ضد الموت والغربة والمنفى والوعي القائم ومن أجل الحياة المنشودة، لقد كان كنفاني منفيّاً تراجيدياً إلى أقصى حد، عاش قدره بأصالة وبسالة وصدق وفاعلية، وانهدم في الجماعي إلى حد التماهي كي ينهض نحو الفعل، وجعل مصيره من مصير الجماعة، لذلك فإن مساره الوجودي والأدبي والسياسي ينبثق من مسارات المنفى والجماعة، ويتبادل معها وفيها الدلالات، وإن هذا

الانبثاق يستمد قوته من الصيرورة أكثر مما هو اجتهاد أو تأويل، وفي هذا السياق لا تغدو المسألة «جعل تاريخ الأدب تاريخاً لمن أنتجوه». كما يحذر من ذلك رولان بارت، لأن المسألة هنا هي «التحام وانبثاق» يملي توضع الفاعل في صلب نصه، ونصه في صلب تاريخه، وبالعكس.

على أن الحضور المكثف للموت على هذا النحو في رؤية كنفاني في نصه أو حياته، يقدم مساهمة أساسية في فهم وتفسير الموقف من الموت عند الجماعة الفلسطينية كمدد لطبيعة حضورها وشكل تحققها في الوجود. وتعتبر هذه النقطة في صلتها بالسياق النصي والتاريخي الذي تطورت فيه، محور البنية الدالة لخطاب كنفاني ككل، وهو ما من شأنه أن يعزز من أهمية دراسة منظور كنفاني الشخصي والنصي للموت إذا ما كان بالإمكان فصلهما للتمييز ودراسة سيرة الفاعل وعناصرها أيضاً.

بيد أنه إذا كان عالم المنفى والاعتراب والبؤس وفرضيات الموت المختلفة هي معطيات الواقع، فإن الكتابة عند كنفاني قد كانت تعبيراً وفعالاً وشكلاً جمالياً وفكرياً للمقاومة، مدعمة بمستويات عدة من السلوك.

وفي مقاومة كنفاني وتعبيره عن الروح بالكتابة، لم يكن يكتب في «درجة الصفر» لأنه مولود «في درجة الغليان». لقد كتب كنفاني في زمن أزمة شاملة كانت تعيشها الجماعة الفلسطينية، وفترات الأزمات حسب غولدمان «ملائمة لميلاد أعمال فنية كبيرة، بنتيجة لتعدد العضلات، والتجارب التي تطرحها ونتيجة الانفساح الواسع أمام الأفق العاطفي والثقافي.

وفي فعل الكتابة ظل كنفاني في حالة صيرورة دائبة، وقد مارس بكتابات المتنوعة ارتجالاً خلاقة في طريقه للعثور على طابعه الخاص، الذي سرعان ما بلوره، وظل دائم البحث عن الأشكال التعبيرية الأنسب في عقل الواقع ومتغيراته، وكان الشكل عنده يتواءم مع المضمون على نحو مرهف وحساس ورشيق. يقول محمود درويش «كان كنفاني يعرف لماذا يكتب؟ ولمن يكتب؟ ويعرف أن قيمة هاتين المسألتين مشروطة لإنتاج الفن بإتقان المسألة الأخرى كيف يكتب؟ وإتقانه الكتابة وبخصوصيته الفنية وطريقة توظيفه للجمال كان مؤثراً وفعالاً، ولأنه عاش قضية الكتابة كهاجس فإن هذا ما جعله قادراً على التطور الدائم وحياءً إلى هذا الحد».

وكانت فلسطين «كقضية قائمة بذاتها وكوقائع إنسانية شخصية ثم كرمز إنساني للبؤس تمثل العالم برمته في قصصه» ويضيف كنفاني إن «القصص التي كتبها عن فلسطين ترتبط بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وبخيط رفيع أو متين بتجاربه الشخصية في الحياة، وإن التأثير الأكبر فيها يرجع إلى الواقع نفسه، ومن واقع كان يصدمه بقوة استنقى كافة أبطاله. لقد كانوا من المخيم وليس من خارجه، ولم يخترعهم لأسباب فنية أدبية».

ويشير كنفاني إلى أن «مراقبته للواقع، وكتابته عنه قادته إلى التحليل السليم، رغم

## فرحات: وعي التاريخ في الخطاب الروائي

أن نصوصه نفسها تفتقر إلى التحليل». ويقول بأنه «قد عبر عن الواقع كما يفهمه دون تحليل». بينما «يعتبر نفسه ككاتب أكثر تطوراً وتقدماً منه كسياسي في [مقاربتة] للواقع».

ويقرأ إحسان عباس، في علاقة نص كنفاني بواقعة قيامها «على تدرج واع نحو واقعية صلبة إلى درجة يعتذر فيها الفصل أحياناً بين الواقع التاريخي والواقع الفني». غير أنه يشير إلى أن الأمر «لم يكن ترتيباً لعناصر الواقع بل خلقاً جديداً له كما يراه الكاتب أو يريد أن يراه».

ومنذ البداية كان كنفاني وثوقاً وصارماً، في اعتقاده بفاعلية الكتابة وبقائها بجدارتها «وأن تشق طريقها إن استطاعت (...) وتهتدي إلى أوله بنفسها دون شفاعة أو وساطة». وفيما تمثل كتاباته القصصية والروائية حالة قطيعة مع الإرث الفلسطيني الذي سبقها، وبينما كانت هذه القطيعة بدورها تؤسس «لأن تاريخ تبلور النثر الفلسطيني الجديد يبدأ مع كنفاني». فقد كانت تعطي في الآن نفسه مكانة مرموقة للنثر بشكله القصصي والروائي في ثقافة أعلت دائماً من شأن الشعر والنظم، اللذين احتكرا أشكال القول والتعبير فيها، ويعتبر هذا الأمر من بين إنجازات حققها نثر قصصي روائي حديث يرتبط حصراً وعيناً بخطاب كنفاني وتجربته.

وبيقظة لا تدع أي مجال أو متسع أمام الوعي سوى اختيار تغيير الواقع القائم مستمداً قوة التغيير من بؤس الواقع نفسه وإحالات الذاكرة، قامت فاعلية خطاب كنفاني، وحسب رولان بارت فإن أصالة الأدب هي التي «تحقق اتصالاً عاطفياً مع الجماعة، وذلك هو الاستعداد العميق الذي يملكه الأدب».

لقد مكنت أصالة الرؤية والإدراك والحس والبصيرة، خطاب كنفاني من أن يرسم أو يبشر في النص بأفق الحركة التاريخية واختياراتها مع، أو قبل، أن تعلن الجماعة عن وصولها الدرامي لذلك في حقل الواقع. وفي حين لم يكف منطقة النقدي عن العمل وتحذير الجماعة من نفسها ومن العالم سواء في الماضي أو الراهن ونقد ذاكرتها، فقد كان «يحيى ذاكرة الفلسطيني كي تصبح مكاناً للمستقبل».

لقد كان انفعال كنفاني بحالة المنفي الفلسطيني قوياً، وقد عبر عن انفعاله هذا في كل المستويات الممكنة، وقبل بلوغه الموت كان قد بلغ ذروة سعادته «ليس لأنه يعتبر البديل، ولكن لأنه عرف بأن الفلسطينيين يسرون في طريق لا بديل عنه». وأنهم قد «وصلوا إلى نقطة حاسمة، صار فيها الانسحاب أصعب من مواجهة التحدي».

في هذا النحو كتب كنفاني كي «يصير شيئاً آخر» كما يرى جيل دولوز الكتابة، وكانت الكتابة هنا - كما يقول دولوز أيضاً - «خط هروب ولكن ليس من الحياة إلى المتخيل والفن، بل هروب يتجه لإنتاج واقع، وإبداع حياة، والعثور على سلاح، ورفع الحياة إلى مصاف حالة من القوة غير الشخصية، فيما الكاتب «يحمل تعبيراً جماعياً ليس عائداً إلى التاريخ الأدبي بل إنه يصون حقوق شعب قادم وصيرورة إنسانية».



## البنية الدالة للخطاب:

تحليلنا قراءة نصوص كنفاني للوقوف إزاء البنية الدالة للخطاب من حيث هي «وحدة العمل ومعناه وطابعه الجمالي الخاص»، -التي تتشكل من عنصرين -فعلين، لكل منهما صيرورة وتاريخ وأطراف ورموز وسياق ووعي وتصورات هما: فعل الخروج الذي أفضى إلى المنفى، وفعل المقاومة الذي تبلور بقوة المنفى محولاً.

وتحكم هذين الفعلين علاقة جدلية إلى أقصى حد، مبنية على الاستيلاء، حيث فعل المقاومة يولد من تداعيات فعل الخروج، في حين كان انهيار الجماعة ومقاومتها في المجابهة، قد أسهم بدوره في التأسيس لفعل الخروج.

إن فكرة التبئين هنا، أي ولادة البنيات من أصلاب بعضها البعض، ومبدأ المفارقة، وارتباط الولادات الجديدة، للوعي. والجماعات «بالعذابات التي لا تطاق»، بلغة جيل دولوز وفيلكس غوتاري تجد أحد أهم تجلياتها ونماذجها الخصبية والدرامية داخل حقل تجربة المنفى الفلسطيني المعاصرة.

على أن قراءة فعلا الخروج والمقاومة فهماً وتفسيراً لترتبط حكماً بمعطى الحصار، بوصفه واقعة مؤطرة للوجود التاريخي الفلسطيني المعاصر على مدار العقود الخمسة الأخيرة بالتحديد، وبوصفه مبنياً بكثافة في الواقع وفي الذهن الجماعي الفلسطيني.

في هذا السياق، فقد تشكل فعل الخروج الذي أفضى إلى المنفى، بنتيجة ثلاثة عناصر تمثلت في: قوة الآخر / الخصم وعنفه، المزودان بإرادة جماعية متخيلة وخلاقة سياسياً، توفر لها سياقاً موضوعياً مساعداً، وفي انهيار الجماعة الفلسطينية ودفاعاتها في المحافظة على موطنها وعلى ذاتها فيه، وأخيراً في: طبيعة ونتائج تدخل أبنية المحيط العربي السياسية في الصراع، حيث ساهمت هذه الأبنية في هزيمة الجماعة الفلسطينية وشاركتها الهزيمة في آن، باعتبار أنها معنية ومستهدفة في الصراع أيضاً، وقد تواصلت هذه العناصر وتجددت فاعليتها داخل المسرح التاريخي للصراع.

وبينما صاغ الآخر -الخصم، واقعاً قوياً في المجال المكاني الفلسطيني، فقد تفاقم وتعدّد دور أبنية المحيط العربي أثناء حقبة المنفى في تقرير أقدار الجماعة الفلسطينية، في حين صار الفلسطينيون يعيشون المنفى كحالة ومصير جماعي هزت وجودهم في كل أبعاده ومستوياته.

ومنذ عام ١٩٤٨، تعيش الجماعة الفلسطينية العلاقة مع موطنها الأول كعلاقة فقدان، ليس لعنصر أو مقوم مكون للذات الجماعية والوعي والصيرورة فحسب، بل كحاضن تاريخي أزلي ووجودي لها أيضاً، وفي تواريخ لاحقة ستعيش ذات الجماعة الرهانات على استعادة المفقود، كفقْد جديد، مادي ومعنوي لكل المجال المكاني الفلسطيني.

وعلى أساس «الفقد» كمعطى وإحساس، تمحور الوعي الجماعي الفلسطيني في تجربة منفى كانت حصاراته وضغوطاته وإكراهاته، ترغم البقاء الفلسطيني نحو صياغة رؤية وموقف جديد للحضور في العالم، وفي كنف هذه الحالة انبثق فعل المقاومة التي اشتغلت في صياغته قوى الجماعة، وفي هذا المستوى كانت قوة الثقافة والمخيال أساسية

## فرحات: وعي التاريخ في الخطاب الروائي

وتأسيسية في بلورة مقاومة جماعية لجماعة كانت تشهد إعادة إنتاج لذاتها، ووعيا، وفاعليتها، ولا زالت تواصل ذلك رغم تعثرها في تحقيق مشروعها التاريخي الصعب المتمحور حول استعادة مكانها والعودة إليه.

وستعتمد عملية تحليل الخطاب، على أساس عناصر بنيته الدالة، النصوص كوحدات للتحليل، ولأن الدلالة فيها كانت عابرة للنص الواحد وممتدة داخل المجال النصي للخطاب، فإن البحث عن الدلالة سيجعل النصوص السابقة واللاحقة للنص الذي سيكون قيد القراءة مجالاً لبحثها أيضاً.

وفي تعاملها مع النصوص تمثلت الدراسة قول رولان بارت الذي يرى «الفن كنسق متكامل، ليس فيه وحدة ضائعة أياً كانت طويلة أو هزيلة أو متينة، وكذلك الخيط الذي يربطها بأحد مستويات التاريخ».

ونظراً لكثافة وحساسية علاقة التزامن بين «النص وعالمه»، فإن الدراسة تتعامل مع تحليل النصوص الأساسية للخطاب في تتابعها الزمني كمعطى تفرضه طبيعة هذه العلاقة.

وحيث أن التحليل مشغول (بالتماثل الدال) بين بنية وعي الخطاب وبنية وعي الواقع، فإنه يتلافى البحث عن تطابقات حرفية بين مضامين النص ومضامين الواقع، طالما كانت العلاقة الأساسية بينهما على غرار ما يقول لوسيان غولدمان «لا تهم مضمون هذين القطاعين، وإنما تهم فقط البنى العقلية أو ما يمكن تسميته البنى المقولية، التي تنظم في الوقت نفسه الوعي التجريبي لمجموعة اجتماعية معينة، والعالم الخيالي الذي يخلقه الكاتب». إن هذا الإيضاح يكتسب أهمية بالغة، بينما تدخل الدراسة «مجال التفاوت» حسب تعبير ميشال فوكو، بين النص الأول ونصها الذي ستبنيه «مما هو مقال بشكل صامت في الخطاب».

### فعل الخروج:

يقوم بناء النصوص وخطابها هنا على خلفية «فعل الخروج» ومساره، باعتباره الفعل الذي حول الجماعة في السياق الذي جاء فيه، من حال إلى حال، ومن الإقامة في الوطن إلى التشرّد في المنفى، وبقراءة خطاب كنفاني من منظور فعل الخروج ونصوصه سيبدو باقي الخطاب وكأنه تداعيات لهذا الفعل في تطوره وتراكمه وتحولاته.

وداخل هذه البنية النصية، التي تشكل (أرض البرتقال الحزين، عائد إلى حيفا، ما تبقى لكم، العروس) نصوصها الأساسية، تحضر العناصر الثلاثة المؤسسة لفعل الخروج: الآخر الخصم، وأبنية المحيط العربي وأشكال تداخلها، وموقف الجماعة الفلسطينية إزاء التحديات التي واجهتها.

غير أن حجم التواجد النصي لهذه العناصر يختلف، إذ أن الآخر / الخصم يحضر من حيث هو معطى: أي كعدو وكخطر وكتهديد شامل للجماعة الفلسطينية دون أن يبدي النص انشغالاً بتفصيلاته، في حين تحتل أبنية المحيط العربي مكانة أساسية «دالة» في

النصوص، تشير للهوية السلبية لدورها القائم على «الختلان والتجريد والتواطؤ والمشاركة في الهزيمة أيضاً»، كما تدل على ذلك نصوص (العروس، أرض البرتقال الحزين، ورقة من الطيرة، والسلاح المحرم)، وهو دور سيتفاقم فيما بعد كما تكشف في ذلك نصوص «(أبعد من الحدود، رجال في الشمس)، عندما سيصبح المحيط العربي هو «مجال المنفى الفلسطيني»، ومقرراً أساسياً في تحديد أقدار الجماعة المنفية وتحولاتها، أما موقف الجماعة الفلسطينية وتطوراته فيحتل المساحة النصية الأكبر في مجمل خطاب وشي منذ البداية بقوة نقد ذاتي نادرة وصارمة، ولكل ما هو بنيوي في صيرورة المنفى، وكانت هذه القوة تتناول مع تفاقم المنفى، حتى شكلت إداة كبرى لسلوك الجماعة إزاء التهديد الذي استهدفها واستهدف موطنها.

إن هذا التصنيف الأولي ذا الطابع الكمي للنصوص والمبني على أساس العناصر الثلاثة السابقة لهو تصنيف هام ودال، دون أن يملئ ذلك ترتيباً ألياً لقوة هذه العناصر التي تمخض عن اشتغالها وتصادمها تبلور المنفى الفلسطيني، وظلت تشتغل طوال حقبة المنفى وما شهدته من تحولات في المسرح التاريخي إياه.

غير أن اهتمام الخطاب الأساسي اتجه لنقد وتجاوز الخلل التاريخي في رد الجماعة الفلسطينية ومحيطها المستهدف بدوره على التحدي والتهديد الذي مثله الآخر الخصم بالتحديد، لذلك فإن تناول موقف الجماعة الفلسطينية وتحولاته (في الخطاب) يجري دائماً في صلته بالعنصرين الآخرين (الآخر / الخصم، وقوى المنفى)، وسياق اشتغالهما في التاريخ.

ويتعامل النص هنا مع المنفى، كنتيجة فورية وصادمة لفعل الخروج في حين كان التجريد هو الوجه الآخر لهذا الفعل، تجريد الجماعة من مكانها وتجريدها منه، وتجريدها وتجردها من رموزها وحياتها المعتادة ومن رؤيتها للذات والعالم وللموطن، ومن تطامنهما.

ومن هنا فإن دلالة الاختفاء الواقعي والحسي للموطن والماضي والذكريات والرموز، و«السعادة والبيت والشهداء»، «وبرتقالاً يموت إذا تغيرت اليد التي تتعهده بالماء»، هي ما يحيل إليه النص دون تأويل، في حين لم يكن فعل الخروج لا نصياً ولا تاريخياً يتلو دفاعاً جماعياً وجودياً صارماً، استنفذ قوى الجماعة وطاقاتها على المقاومة، كما لا يأتي وكأنه الخيار الوحيد الذي أفضت إليه نتيجة الصراع والمجابهة، بمقدار ما كان تعبيراً جنونياً وعجولاً عن انهيار جماعي، نصوص: (أرض البرتقال الحزين، وعائد إلى حيفا خصوصاً)، أفضى إلى فجيرة تاريخية كبرى، كانت نتيجة الانبثاق والعبور فيها من الموطن نحو مكان ما، أو حدود ما، تعني أن تصير الجماعة لاجئة، وبينما لا نعثر على الموطن في النص إلا في حالة اختفاء، فإن المنفى والفجيرة تأتي على هيئة اندلاع، تخطت الجماعة في الاتجاه إليه البقاء والدفاع والمقاومة وجداراتها.

وحتى هذه اللحظة، لم تكن الإحالة في مجابهة الواقع عند المنفيين كما يبينهم النص إحالة داخلية، بل كانت تتجه نحو القدر بمعنى «الله» وتراهن على عودات وشيكة «في

## فرحات: وعي التاريخ في الخطاب الروائي

أعقاب الجيوش الظافرة». جيوش عادت بدورها مكسورة ومهزومة ومغدورة، وأسهمت هزيمتها في تحول (المنقذين) إلى صفوف الخاسرين، بينما كانت الجماعة المنفية وموطنها هي موضوع الخسارة والشاهد عليها في آن، ورغم ذلك ظل العجز الداخلي يجدد رهانه على شيء ما أو طرف يقع خارج القوى الذاتية الفلسطينية، ولكن وفي كل مرة لم يتجرع الفلسطينيون جراء ذلك سوى الخيبات.

وتبدو علاقة الجماعة هنا مع القدر في بعده التاريخي والماورائي معاً، على هيئة استسلام، فيما القدرة الأساسية الفاعلة لديها في المجابهة هي قدرتها على الانهيار أمام القدر في بعده، وباستسلامها للقدر التاريخي كانت بنيتها الوجودية في الأرض تتخلع، بينما صار وعيها يرى التخلع ممتداً حتى السماوات العلاء «..لم أعد أشك في أن الله الذي عرفناه في فلسطين قد خرج منها هو الآخر، وأنه لاجئ في حيث لا أدري غير قادر على حل مشاكل نفسه».

هنا نجد أن ما كان يجري على الأرض يصل لحد زعزعة الثقة في السماء، حيث يبدو «الله» الذي هو مستقر الإحالة لجماعة مؤمنة، وذات ثقافة قدرية، ليس متخلياً عن جماعة تخلت عن نفسها فقط - وهذا طبيعي حسب منطق الله الذي تعرفه الجماعة جيداً - بل إنه لمتصور هنا كشريد مثلاً.

وبينما انكسرت حالات المقاومة والدفاع التي انبثقت من الجماعة، وقامت على فهم ثقافي خلاق للقدر في بعده (التاريخي والماورائي)، كما تشير لذلك نصوص (المدفع، ورقة من الطيرة، ورقة من يافا، عن الرجال والبنادق، العروس، والبطل الغائب في منصف أيار، رجال في الشمس، عائد إلى حيفا، ما تبقى لكم)، وفشلت هذه الحالات في محورة قوى الجماعة وتحويلها نحو أفق المقاومة المنظمة والممتدة، فقد نجح الاشتغال السلبي لجوانب ثقافية معينة عند الجماعة الفلسطينية في مجابهة القدر، بشكل أفضى إلى استسلامها للقدر وللرهانات الخاسرة معاً.

ويتعلق الأمر تحديداً بموقف الجماعة من الموت، أو المصير الذي ينطوي عليه اختيارها للمقاومة في المجابهة والصراع، باعتبار أن المقاومة والموت هي «قدر» بكل المعاني، بمقدار ما هي استحقاق محدد للمصائر وماهيات البقاء في الوجود.

وفي صراع الجماعة الفلسطينية مع الآخر / الخصم، أقام الموت كمعنى حرفي أو مجازي، والغياب كواقعة وكتهديد، حقيقي ومعنوي، فردي وجماعي، وكانت درجة هذا التهديد ترتفع إلى أقصى حد، طالما كان الاختيار يتجه نحو البقاء في المكان والمقاومة. وعلى الجانب الآخر كانت «فرصة الحياة» الوحيدة المتاحة تجنباً لموت مائل أو ممكن، وفي أحسن الاحتمالات إقصاء البشر عن التواصل الطبيعي لحياتهم في مكانهم الأول، متوفرة من خلال (ثغرة الخروج)، نحو المنفى والغياب، وهي ثغرة تركت مشرعة بعناية في استراتيجية الصراع التي توخاها الخصم وحصار الموت الذي تضمنها في ميادين المجابهة.

وتعتبر أطروحة الحصار إحدى أهم الأطروحات الأساسية القادرة على إعطاء فهم

وتفسير جوهري وعميق للصراع القائم بين الجماعة الفلسطينية وخصمها، وتجد هذه الأطروحة صداها الواسع في بنى كلا الجماعتين الذهنية والنصية أيضاً، حيث الحصار عندهما يمثل مركز الاستقطاب النفسي والذهني والثقافي والتاريخي، وإن كانت ذاكرة الحصار الفلسطينية أكثر حداثة من مثيلتها اليهودية.

وفي الواقع فإن صيرورة كلاً من الجماعتين في التاريخ وحالة الصراع القائمة بينهما حالياً تزود هذه الأطروحة بنماذج تحليلية هامة لقراءة التصورات والمواقف والتحويلات والتعبيرات من خلال مفهوم الحصار.

والملاحظة الأساسية التي يمكن استنتاجها هي وجود موقفين مختلفين عند كلا الجماعتين من حالة الحصار، يتحددان بطبيعة هذه الحالة، ويشيران لكيفيات تعاطي واشتغال مختلفة للوعي والثقافة ونظم الإدراك والصيرورات عند كليهما.

ففي حين يمثل الغيتو كحصار رمزاً للانطواء والخنوع، والدهاء الكامن في التركيبة اليهودية، وهو دهاء عمل بدأب من أجل إيجاد ثغرة في هذا الحصار، وفي أغلب الحالات التي تمكن فيها اليهود من فتح ثغرة ما في حصار الغيتو، أو قويض لهم محيطهم هذه الإمكانية سواء كانت هذه الثغرة عقائدية أو سياسية أو ثقافية أو اجتماعية منفتحة وإدماجية، كان اليهود يبذلون طاقات جبارة على المقاومة، ويحاولون بدأب كبير خلق حالة من الحضور والسيطرة القوية من خلال الثغرة.

وتمثل الثغرة التي أحدثها نشوء الدولة القومية الحديثة في أوروبا تحديداً، وقيم الإدماج التي قامت عليها، والسياق الذي جاءت فيه وتطورت من خلاله أحدث ثغرة ذات مغزى تاريخي كبير في جدار الغيتو، تمكنت من خلالها الجماعة اليهودية من تحقيق أوسع وأعد عملية اختراق متخيلة، حولت فيها الأسطورة إلى أمر واقع عبر بناء إسرائيل ولو كغيتو كبير وأخضعت خلالها عملياً ورمزياً، شعوباً وجماعات سواء كان لها سوابق اضطهاد لليهود أو لم يكن.

ومقابل ذلك فإن قراءة التاريخ الفلسطيني القديم والحديث، تحيل إلى ربط الطاقات الخلاقة في المقاومة والحضور، بوجود حالة حصار شامل، في حين ارتبط انهيارها وضعفها بحالات حصار انطوت على ثغرة ما.

وفي حالة الصراع القائمة، تجنبت الحركة الصهيونية ثم إسرائيل، تحقيق حالة حصار شامل في مختلف مستويات الصراع مع الجماعة الفلسطينية وقوى محيطها، وكان الحصار بثغرة أحد المبادئ الأساسية في استراتيجيتها، وهو مبدأ أثبت فاعليته ونجاعته في ميادين المجابهة، و فقط، في حالات نادرة ومحسوبة ودالة كانت تنتهج مبدأ الحصار الشامل.

على أن قراءة الجماعتين من خلال أطروحة الحصار، لا يجعل من هذه الأطروحة قانوناً صارماً، بمقدار ما هي معطى يتخذ في التاريخ شكلاً لقانون عام يتسع لاستثناءات بالطبع، لكنه يبقى ذا صلاحية جوهريّة كبيرة في تفسير وفهم بنى الوعي والثقافة عند كليهما.

## فرحات: وعي التاريخ في الخطاب الروائي

ويمثل هذا العنصر (الثغرة في جدار الحصار) أحد أكثر عناصر استراتيجية الخصم مكرراً وهاء المبنية على توظيف عميق للمعرفة بالآخر، وقد كان للثغرة كعنصر وآلية أساسية في ميادين الصراع، معادلها النصي المثير في الخطاب.

وفي المجابهة الكبرى بين الفلسطينيين وخصمهم عامي ١٩٤٧ - ١٩٤٨، كان الممر إلى المنفى والغياب، هو الثغرة التي تركها الخصم في حصار الموت القائم، ومن هذه الثغرة انسربت أغلبية الجماعة الفلسطينية، ومعها إرادة المقاومة، وقيم الدفاع وتصورها القائم للذات والمكان، بحثاً عن فرصة حياة لم تتوفر إلا بالخروج من دائرة الموت التي كانت ماثلة في مجال حصار.

وتعطي نصوص «الخروج» تعبيراً مثيراً لهذا التفسير، حيث أن الخروج الفلسطيني الذي مورس جماعياً داخل حالة تهديد وحصار تتضمن الموت، سار دونما أية إعاقة أو تهديد عرضي أو صحوة تعرقله، في حين كان البقاء الفلسطيني المقاوم، نصوص (المدفع، منتصف أيار، عن الرجال والبنادق، والبطل الغائب في رجال في الشمس، وعائد إلى حيفا، وما تبقى لكن)، أو اختيار البقاء كمقاومة مثل نص: (شيء لا يذهب)، أو محاولات العودة لمقاومات اندحرت مثل نص: (العروس)، تقف إزاء الموت كمصير غالباً، وليس كإمكانية أو فرضية أو تهديد محتمل ووارد فقط.

ويؤيد التاريخ المثال التطبيقي الذي تحمله نصوص الخطاب لعلاقة الموقف من الموت عند الجماعة الفلسطينية بحالة الحصار وطبيعتها، إذ قام هذا الموقف على اختيار «الهرب بدل الموت»، طالما كانت هناك ثغرة في الحصار، وسوف تلقى أطروحة الحصار كمفسر لطبيعة الموقف من مسألة تتحدد بها هوية وجود ومصير، دعماً إضافياً لمنطقها عند قراءة التحولات في الموقف من الموت والغياب في علاقته بطبيعة الحصار، وهو ما كان يعني في العمق عودة اشتغال الجوانب الخلاقة والأصلية في بنية الوعي والثقافة الفلسطينية، أو إرغامها على الاشتغال بحكم الضرورات الوجودية، وبناء الموقف من الموت والحياة على أساس منطق المفارقة، والعلاقة الجدلية بين النقائض، وهو منطق موجود في ثقافة الجماعة المعيارية وفهمها للقدر، غير أنه لم يشتغل على نطاق جماعي تاريخي وحاسم في الحقبة المقصودة، وفي هذا المستوى فإن بناء الجماعة الفلسطينية للموت، عندما مارست فعل الخروج، كان بناءً ينسجم مع طبيعة موقفها منه، وهذا ما يجعل طبيعة هذا البناء ذرائعية بالأساس، لأنها تقوم على التبرير لموقف عرض على أنه الوحيد الممكن، في حين أن الواقع كان يتسع لخيارات أخرى أقل مأساوية، وأكثر بطولية وانسجاماً مع القيم المعيارية للجماعة ومع متطلبات الوجود عندما يتعرض إلى تهديد.

وقد كشفت بنية وعي الخروج، القائمة في أسسها على موقف محدد من موت متضمن في حالة حصار، عما يمكن تسميته بشوائب بنيوية في نظم الوعي والإدراك، لأن اليقظة الجماعية الفلسطينية والقدرة على التقدير والاستشراف، وبناء استراتيجية التحوط، تبدو معطلة هنا عن الاشتغال في لحظة مصيرية .. «لم يكن يظن ذلك للحظة واحدة، إنه قريب من الموت قرب أنفه من الهواء لم يكن يظن ذلك قط، ولكنه كان قريباً دون أن يحسه

أو يشمه، لم تكن عنده مقدرة شم الموت، كما كانت عنده قدرة إحساس الحياة، وقالوا له مرة أن هذا خطأ مهلك، وأن الحياة لا قيمة لها إن لم تكن واقفة قبالة الموت ولكنه لم يكن يبالي».

وتشير نصوص (البومة في غرفة بعيدة، شيء لا يذهب، إلى أن نعود، ورجال في الشمس) إلى أن الوعي الفلسطيني لم يكن قادراً على الاستجابة الفعالة للذير والتحذير، وكان الإحساس الجماعي إزاء الكارثة وحجمها قابلاً للإرجاء إلى غد، يتلو حصول الكارثة وتحققها في الواقع وتجرعها، «.. بإمكانك أن تغادر، بإمكانك أن تهرب من حيفا، ولكنك في يوم سيأتي لا بد أن تصحو وتكتشف وتندم».

ويشكل التحذير من كارثة كان يسبقها النذير دائماً، أحد أهم العناصر التي قامت في كل النصوص الأساسية على الأقل، وفي بنية الخطاب ككل، إن التحذير يكاد هنا أن يكون نداءً.

ولئن لم يأت فعل الخروج نتيجة مجابهة شاملة خاضتها الجماعة ضد خصمها، وبنتيجة التحديات التي واجهتها، فقد جاء بأثر حالات مقاومة متميزة، أعطت نماذج تطبيقية تشي بوجود إرادة دفاع صارمة لا تنازل فيها، كان الموت فيها باسلاً إلى أقصى حد، ويأخذ شكلاً احتفالياً في «عالم يموت فيه الإنسان وهو يعرض على بقية الأغنية الحلوة ثم يتمها هناك في ... السماء».

وكان اللقاء هنا مع المصير يجري كلقاء بين إرادة مهيبة وقدرها «شعر بأنها النهاية، نهاية تاق إليها طويلاً، وها هي تتقدم إليه بتؤدة، كم هو بشع الموت، وكم هو جميل أن يختار الإنسان القدر الذي يريد». وكان الموت فيها أيضاً شجاعاً «لم يكن يحارب إلا وهو واقف على قدميه وكأنه يلقي خطاباً». والنص شهادة من عبد القادر الحسيني قائد الجهاد في فلسطين، يصف فيه إبراهيم أبو دية أحد قادة الجهاد.

وتدعم دراسة نماذج الكفاح الفلسطيني في تاريخ الصراع، نماذج المقاومة التي بينها النص، والتي كانت تتطابق مع مصيرها بأقصى شكل تراجمي ممكن، ويمثل عز الدين القسام وعبد القادر الحسيني، الحالات المعيارية الكبرى في الذاكرة الجماعية على مثل هذا التطابق القائم على اختيار أصيل في حقل المقاومة حتى الموت.

بيد أن نماذج المقاومة هذه لم تستطع تحويل الجماعة وتوجيه طاقاتها نحو أفق مقاومة منظمة وممتدة، وقد ذوت حالاتها في رواية التاريخ والنص معاً كنسق متقطع من المقاومة، وانتهت إما شهيدة كما تقول نصوص: (عن الرجال والبنادق، المدفع، منتصف أيار، ورقة من الرملة)، أو شريفة كما تضمنت نصوص: (العروس، ورقة من الطيرة)، أو غائبة كما جاءت في نصوص: (البطل الغائب في رجال في الشمس، ما تبقى لكم، عائد إلى حيفا) وينطبق هذا الاستخلاص على الحقبة الأولى من المنفى الفلسطيني بالخصوص.

وتمثل مفارقة انكسار المقاومة ثم غيابها لحقبة، في مواجهة واقع توجد فيه كل دواعي تواصلها وتطورها، حيث التهديد يطال الكينونة والسيروية والوجود، أحد أهم أسئلة

## فرحات: وعي التاريخ في الخطاب الروائي

التاريخ الفلسطيني المعاصر، التي تضع مقولات الوعي والحس الجماعي وبنية الثقافة والمعايير والقيم المشغلة لسلوك الجماعة محل فحص ونقد وتساؤل.

وكان الوجه الآخر لاندثار هذا النسق من المقاومة، هو مفاجمة انهيار الجماعة، وإمعانها في ممارسة فعل الخروج، وهو ما يشترك في الإحالة إليه التاريخ والنص معاً، حيث أن انكسار المقاومة وتضاؤلها قد دفع بأغلبية الجماعة الفلسطينية لتجاوز اختيار آخر هو المقاومة بمجرد البقاء في مكانها الأول، وهو اختيار انتهجته أقلية أرادت أن يبقى لها (شيء لا يذهب). وقد بين التاريخ اللاحق بأن هذا الاختيار الممكن، قد كان أهم الأشكال الدفاعية التي قامت بها فئة من الجماعة الفلسطينية، تولدت منه أكثر ديناميات المقاومة الوجودية والثقافية وأعماقها أهمية ودهاء، وكانت مساهمتها هي الأهم في زعزعة واقع الخصم وتصوراتها واستراتيجيته.

ويقوم الخطاب، فوارق دلالية هامة، بين ثلاث حالات تنمط المنفى الفلسطيني، كان لها ثلاث تركيبات نفسية وثلاثة مسارات وعي وتطور، تحددت بالإطار الزماني والمكاني لهذه الحالات، وهي: حالة الباقين المنفيين، وحالة المنفيين عن أرضهم، وحالة المنفيين في أرضهم.

ورغم أن هذه الحالات بمساراتها المختلفة قد وصلت إلى نقطة مشتركة واحدة وهي: إعادة إنتاج البقاء واختيار المقاومة، إلا أن مواقفها من السياق والعناصر المؤثرة في تطورها قد كانت متفاوتة ومختلفة أحياناً.

وتوازي الفوارق الدلالية في النص، الفوارق التي تقوم في الواقع بين هذه الحالات، وعلى هذا الأساس يمكن تصنيف نصوص الخطاب حيث تمثل نصوص: (شيء لا يذهب، وبرقوق نيسان، وهي رواية لم تكتمل، وغير معتمدة في المدونة)، تعبيراً عن الحالة الأولى، فيما تعبر نصوص: (رجال في الشمس، وكعك على الرصيف، والقميص المسروق، وأرض البرتقال الحزين، والصغير يذهب إلى المخيم، ولؤلؤة في الطريق عن الحالة الثالثة)، في حين تتعلق نصوص: (ما تبقى لكن، وعائد إلى حيفا) بالحالة الثالثة، غير أن الخطاب قد انشغل بصورة أساسية بحالتي المنفيين عن أرضهم والمنفيين في أرضهم. وإذا كان الموقف الجماعي الفلسطيني من بنية الموت القائمة في ارتباطها بطبيعة الحصار. وتدخل ما يمكن وصفه بالشوائب البنيوية (غياب اليقظة والعجز في القدرة على التقدير والاستشراف، وكذا الأمر في مستوى الاستجابة الفعالة للتحذير والذير)، إضافة إلى سياق المجابهة وقواها المناهضة للفلسطينيين وهي عناصر لا يمكن التقليل من شأن قوتها بأي حال من الأحوال قد أفضت بالجماعة إلى المنفى، بعد انكسار حالات مقاومتها، وتجنبها إعادة إنتاج المقاومة في حينه، وتجاوزها لاختيار المقاومة بالبقاء، فإن أهم استنتاج يمكن التوصل إليه هنا هو أن بنية الوعي والثقافة الجماعية القائمة آنذاك، وأشكال تعاطيها مع الخطر والتحديات، أظهرت بأنها بنية قابلة للهزيمة والانكسار من جهة، وأنها بنية متطرفة في الخطاب والسلوك من جهة أخرى، سواء كان تطرفها إيجابياً وخلاقاً مثل نماذج مقاومتها، أو كان سلبياً مثل واقع انهيارها وخروجها الذي



أفضى بها إلى المنفى، وفي حين كان التطرف الإيجابي محدوداً ويعاني من الانقطاع فإن التطرف السلبي قد كان واسعاً جداً من حيث التأثير والنتائج وأكثر مأسسة وقدرة على المعاودة.

وتبين قراءة النماذج التعبيرية لهذه البنية في الواقع والنص الآن ولاحقاً، إلى أن اشتغال السلبي فيها أدى غالباً إن لم يكن دائماً إلى كارثة، بينما كان اشتغال الإيجابي يؤدي إلى حالة مقاومة وحضور حيوية وخصبة ولكنها عائرة ومحبطة أيضاً. وقد تعلمت الجماعة الفلسطينية بقسوة ولا زالت ولكن بارتباك كبير، استبدال التطرف في إدراك العالم والتعاطي معه بنوع من الروح البناءة والاقتراب من (منطق المفارقة)، وهذا ما يجعل إعادة إنتاجها لبنية الوعي والثقافة وتحديد المواقف والاختبارات بضوء ذلك في صيرورة دائمة و متميزة يجبر عليها الواقع بقوة.

إلى هنا كانت جماعة قد جردت من مقوماتها ومكانتها، وصار (المخيم والمنفى) إطار حياتها الجديد بدل (الموطن والمنزل)، جماعة أضحت مفتتة ومعدمة ومأزومة ومتوترة وجودياً وتاريخياً، تواجه تحديات البقاء في قيد الحياة من أولى مستوياتها وحتى أكثر تعقيداً.

وقد اصطدم هذا البقاء على الفور حتى في بعده الإنساني المحض قبل أن يصبح ذا مضامين ثقافية - سياسية بقوة الآخر / الخصم وقوى المنفى.

وتعطي نصوص : (أرض البرتقال الحزين، ورقة من الطيرة، والقميص المسروق، ولؤلؤة في الطريق، وكعك على الرصيف، والصغير يذهب إلى المخيم) سياق البؤس والمهانة، الذي كانت تجري فيه مقاربات البقاء في قيد الحياة في المنفى، والاشتباك الإنساني مع منطق البقاء الدائم حيث «العالم يقف على رأسه و (لا) أحد يطالبه بالفضيلة، (و) سيبدو مضحكاً من يفعل ذلك. (وأن) تعيش كيفما اتفق وبأية وسيلة هو انتصار مرموق للفضيلة، وفي زمن الاشتباك يكون من مهمتك تحقيق الفضيلة الأولى، أي: أن تحتفظ بنفسك حياً، وفيما بعد ذلك يأتي ثانياً، ولأنك في اشتباك دائم مستمر فإنه لا يوجد ثانياً، أنت دائماً لا تنتهي من أولاً».

ويمثل نص «رجال في الشمس» ذروة الانخراط الفلسطيني «نصياً للبقاء في قيد الحياة في المنفى وفقاً لشروطه، وفي هذا النص ستواجه بنية وعي الخروج مفارقتها التراجيدية الكبرى الدالة ويتفكك المنطق الذي قام عليه هذا الوعي.

ويبنى النص نماذج منفيين، مسحوقين، مستلبين، مبتوتين ومنبوذين، يتمحورون بقوة حول هدف «البقاء في قيد الحياة» ورهاناتها عبر التماهي في تداعيات وعي الخروج ومجاله.

وفي «رجال الشمس» يشتغل وعي الخروج ومنطقه بشكل نموذجي، حيث الرغبة في الحياة هدف في حد ذاتها، ولذلك يتوغل المنفيون في الإطار الزمني والمكاني للمنفى بخضوع، مزودين بقوة عجزهم الكلي وغياب الإرادة الخلاقة في مجابهة القدر، باستثناء

## فرحات: وعي التاريخ في الخطاب الروائي

إرادة البقاء من خلال الفرصة الممكنة، وتأسيس حياة جديدة في حالة قطيعة مع كل أشكال الحضور والتحقق التي كان يألّفها الفلسطينيون قبل نفيهم، حياة ليس فيها فكرة كبيرة أو ذات مغزى كبير يتجاوز البقاء.

وحيال بنية الموت التي قامت في مسار «رجال في الشمس»، كان الاستسلام للقدر مريعاً وبائساً، ولم يكن من وظيفة للنذير الذي يقوم رمزياً في النص من خلال «الطائر الأسود الذي يحوم وحيداً على غير هدى»، وحسياً في «عبثاً الصحراء في كل مكان»، وواقعياً في خيانة المهرب للمنفى على الحدود الأردنية - العراقية وفي عشرات القصص عن مقتل منفيين «ماتوا من فرط ما تاقوا إلى العيش» (؟؟؟...) إما افتراساً أو عطشاً أو لخيانة المهربين لهم، ويسير النذير نحو التحول إلى تجربة كارثة عند نزولهم الأول إلى الخزان في نقطة الحدود العراقية مع «الكويت»، ويصبح كارثة حقيقية عند نزولهم الثاني والأبدي عند نقطة حدود «الكويت» مع العراق.

إن النذير هنا الذي كرر نذيراً هناك لم يكن لة من وظيفة، سوى مفاقمة دلالة الإدانة لسلوك المنفيين، فيما تغيب اليقظة تماماً، ويظل حصول الكارثة شرطاً للتأكد منها. أما «الخزان» فقد كان «الثغرة» التي قامت في جدار حصار المنفى، بينما يؤكد الموت هنا مقولة المخيال المتطرف عند الجماعة الفلسطينية في الاتجاهين.

ويقول سامي اليوسف إن «حركة منفي رجال في الشمس تحددت بفعل الطاقة المتساوية الماثلة في خلفيتهم، فقد ساروا نحو حتفهم محكومين بشرطهم الخارجي من جهة، وبالخلل الذي يحمله كل منهم في كيانه من جهة أخرى، وكلا الأمرين (الشرط والخلل) هما من صنع الخلفية التاريخية المهزومة». أي أن الإحالة هنا تجد مستقرها في جذور وضرورة فعل الخروج، ولذات الأمر تفضي قراءة سامي سويدان حيث الموت الفلسطيني في النص ليس إلا «نتيجة عجز بنيوي لا يقوم فقط على الوضع المكاني - الزماني الذي تم فيه، بل يأتي كذلك امتداداً لذلك العجز التاريخي في مواجهة العدو».

وحسب سامي اليوسف فإن غياب الصراع (صراع المنفيين مع قدرهم) قد كان في (رجال في الشمس) هو «المعنى والمهية، وهذا الغياب يدين منفيين بغير إرادة، لذلك فإن الخلل التراجيدي هنا والناجم عن التقاعس والانصياع، والذي كانت العطالة فيه هي القدر والمصير والكارثة، ليس خلاً وجودياً أو ماورائياً، بل هو خلل تاريخي تبدي في العجز حيال الواقع الذي هربوا منه، والعجز عن التحكم في المصير».

وبإفشاء نص «رجال في الشمس» إلى الموت كحد أقصى ونهائي للفناء والغياب والتلاشي، الموت بما هو مصير مادي أو رمزي، واقعي أو نصي، كان وعي الخروج وفعله يصل إلى مفارقه التراجيدية الكبرى، لأن فعلاً قام على اختيار البقاء بأي ثمن، وتجنب الموت، توصل أخيراً إلى الموت والتلاشي كمصير وإمكانية وأفق يخيم في المنفى، وقد جرى العبور الفلسطيني نحو هذه النتيجة بعد تجرع الجماعة لكارثة تاريخية شاملة (؟؟؟). نمذجتها نصوص كنفاني في الأدب.

وبينما كانت إمكانية الخروج نحو المنفى هي «الثغرة» التي قامت في حصار المجابهة

مع الآخر، والتي غادرت منها أغلبية الجماعة نحو فرصة البقاء في الحياة، فإن «الخران» قد كان «الثغرة» التي قامت في حصار المنفى المتداعي عن حصار المجابهة، ومن هذه الثغرة تسلل المنفيون الفلسطينيون بحثاً عن «حياة» بيد أنه كان تسلاً قادهم إلى الموت.

وهنا تكمن مأساوية المنفى وقوته وعبقريته في آن، أي في إغلاقه لثغرات الحصار بالموت والغياب، وليس بإمكانية الحياة والبقاء، وفي هذا الإغلاق بالتحديد يقيم جذر التحولات النصية والتاريخية في الموقف الفلسطيني حيال المنفى، ومسألة الوجود الكبرى، حيث أن تردد الجماعة في مجال امتد بين حدين من الموت والغياب، أقامت بينهما كارثة وأطرتها حالة حصار، هو الذي استنفر الجماعة وقواها لإعادة إنتاج نفسها دائماً، وفي حين لم يكن المنفى متواطئاً مع رغبة الجماعة الفلسطينية في الحياة والبقاء، فقد كان حقلاً للمعاناة والمكابدة، أحالت وعي المنفيين للعودة والبحث عن الصمود والمقاومة وعن تمجيد لحظة الموت ذاتها التي فر منها المنفي في حينه.

ويأتي التمجيد هنا على لسان منفي من «رجال في الشمس» عند شط العرب خلال استذكاره لنموذج بطل مقاوم «لا شك أنك ذو حظوة عند الله حين جعلك تموت قبل ليلة واحدة من سقوط القرية المسكينة في أيدي اليهود (...). ليلة واحدة فقط يا الله (...). أتوجد نعمة إلهية أكبر من هذه، صحيح أن الرجال كانوا مشغولين عن دفنك وعن إكرامك ولكنك على أية حال بقيت هناك (...). وفرت على نفسك الذل والمسكنة وأنقذت شيخوختك من العار، ترى لو عشت، لو أغرقك الفقر كما أغرقني هل كنت ستفعل ما أفعل الآن (...). أكنت تقبل أن تحمل سنينك كلها على كتفك وتهرب عبر الصحراء إلى الكويت كي تجد لقمة خبز؟».

غير أنه وفي صلب فعل الخروج و وعيه، الذي تدخل في تاريخ سابق كسبب بنيوي في إنتاج المنفى الفلسطيني، كانت تتشكل عناصر وعي مناهض، تطورت في سياق المنفى بشكل كان يتناسب مع تبلور الحصار واكتماله.

وكان هذا الوعي يتجه لاختيار «موت دال»، تشكل «دعوة لا تمت قبل أن تكون نداً»، جوهره، وتؤسس لفكرة المقاومة التي ستصبح اختياراً جماعياً ومشروعاً في تاريخ وشيك لاحق، وقد كان إطار وجود الجماعة الفلسطينية، واستحقاقاته ومتطلباته يكره الإرادة حرفياً على انتهاج هذا الاختيار طريقاً للبقاء والحضور في الحياة والعالم، أي أن الإرادة هنا كقوة جبارة غامضة تقرأ في علاقتها بإكراهات عديدة مستمدة من الواقع الوجودي والتاريخي، ولا يجري ربطها بمنظومة من القيم الأخلاقية - الوجودية النبيلة فقط أو بيقظة هذه القيم في مرحلة معينة.

وفي مجرى تطور هذه الصيرورة، كان تغيير الموقف الفلسطيني من بنية الموت والتلاشي والغياب القائمة، هو نقطة التحول الكبرى التي ستحول بدورها، عالم البؤس الفلسطيني، وتستولد منه وازع المقاومة وضرورتها، أي: إن لهذا التحول مساراً وسياًقاً نصياً وتاريخياً.

وقد تحركت عناصر الوعي الجديد، المناهض لوعي الخروج والمتكون في صلبه نصياً

## فرحات: وعي التاريخ في الخطاب الروائي

في بعدي الماضي الحاضر، وتحددت هذه العناصر بصورة أساسية بماهية هذين البعدين، وكانت حركتها ذات طبيعة ناقدة، وتأثرت بقوة بمقتضيات ومتطلبات وشروط الوجود، قبل أن تنقل مركز الرؤية والتحقق الجماعي نحو البعد الثالث، أي: المستقبل. والمستقبل لا يرد هنا باعتباره مدى زمني منظور فقط، بل مدى يكاد يكون فورياً، ومن حيث هو المجال الوحيد الممكن للتعويض عن الخيبات وتعديل الواقع والعالم، وإعادة إنتاج الذات الجماعية بشكل أصيل، والتعبير عنها في مستويات التاريخ المختلفة.

وتعتبر هذه العملية، أي نقل مركز الرؤية الجماعية إلى المستقبل، على النحو الذي جرت فيه، والكثافة التي عرفتها، لحظة متميزة لوعي ومخيال جماعي مبني على التمرکز في الماضي والانشداد إليه. ومن مخزون ماضيه كان يستقي ويستمد نماذجه ومرجعيات القياس للحاضر والمخيل في المستقبل، حتى أن نموذج الجماعة المستقبلية مشدود بضراوة إلى مركزية الماضي. وتصور هذه الطريقة في الرؤية والتفكير بنية وعي وثقافة متمأسسة عبر التاريخ، وتدين هذه اللحظة المتميزة والخلاقة إلى إرغامات تجربة الصراع والمنفى وزعزعتها لأبنية الوعي والثقافة والإدراك وتهديداتها للوجود الجماعي برمته. ويشير تحليل الخطاب لوجود ثلاثة عناصر شكلت ما يمكن وصفه بالبنية الأساسية للوعي الجديد، المتجه لإدراك الراهن ومحاولة السيطرة عليه وبناء موقف مختلف منه، وقد اشتغلت هذه العناصر بضغط الحاضر، «حاضر ليس فقط لا يقدم أي تعويض بل اقتراسي». وبضغط ماض «يحضر من حيث هو وجع روحي عميق، ومن حيث هو حس بالعار»، إلى جانب استحضاره كنموذج سابق على تحقق الذات في موطنها وعالمها المألوف والمعتاد، وهذه العناصر هي: إحساس حاد بعقدة تقصير وذنب في مواجهة التحديات التي هددت الجماعة وموطنها ولا زالت، واستحضار دائب للبطولة الغائبة كنمط للموت صار معياراً في مخيال ووعي جماعي تجنبه في حين وجوبه وضرورته، و هي بطولة فاقم استحضارها ما انطوى عليه الفرار والانسحاق في المنفى وبؤسه وحصاراته من كوارث وما انبثق فيها من أسئلة وجودية كبرى، كانت تطرحها التجربة وتصدم الوعي بشكل عنيف.

على هذا النحو يحضر الماضي في نص «شيء لا يذهب» لإدانة الذات في حاضر المنفى، وتوبيخ السقوط مقابل تمجيد بسالة البقاء، وتتصاعد إدانة الذات إلى حد تجريدها من استحقاقها للمكان واستعاراته، لأنها لم تبن موقفها على أساس مقاوم وجدير، وتعتبر هذه اللحظة نادرة في الخطابات الفلسطينية في حينه على الأقل، حيث ظلت هذه الخطابات تحيل أسباب الكارثة والهزيمة إلى ما هو خارجي وإلى القدر، ولم تتوجه لنقد جوانب معينة في الذات من تلك التي ساهم اشتغالها في إنتاج الكارثة.

وعلى غرار نص: «شيء لا يذهب» يوسع نص: «البومة في غرفة بعيدة» عقدة التقصير والذنب، حيث يواجه المنفى في أقاصي المنفى العواقب المهينة لانتصار «الفرار على الموت»، لما كانت قدرة الوعي معطلة عن الاستجابة الفعالة للذير. بينما يشي نص: «منتصف أيار» بصحوة ضمير مشرد وكسير صارت الذاكرة المرغمة بقوة الواقع القائم على

الاشتغال المرير مجالاً فسيحاً لها، في الوقت الذي كان المنفي الفلسطيني يتمتع بمكان بعيد عن الموت وفره له فعل الخروج، وكان امتداد الماضي - في بعده كعار - في حاضر بأس يدفع بالوعي لتمزيق صمته المتواصل، «صمت يبدو من المستحيل أن يستمر فيه (لأن) منتصف أيار يضغط كقدر مجنون».

غير أن هذه الصحوّة غير متيقّنة من قدرتها على أن تتحول إلى فعل، وإن كانت تشير إلى تصاعدها نحوه، ولكنها في اللحظة الراهنة «متيقّنة من شعورها الحاد بالعار». هنا كانت حركة الوعي ككل تجري وسط الإحساس بالعجز والوهن والضياع وترتبط بالعذاب والصعب، وهذا ما يؤشر على أهميتها، ولكنه عذاب وصعب ينطوي على إمكانية تحويل العار وتجاوزه، وتبديد المسافة بين الذات ووعيها الأكثر أصالة، وبينها وبين حضورها المنشود في العالم، ويعطي الشك في الذات صدقية كبيرة لعلاقة التزامن بين النص والواقع، لأن التاريخ لم يكن يقبل من النص ما هو أكثر من ذلك.

ويقول محمد موعّد، إن النصوص الثلاثة السابقة «شيء لا يذهب، البومة في غرفة بعيدة، منتصف أيار» التي تشكل حسبة وحدة موضوعية وبنوية واحدة، وإن اختلفت التفاصيل فيها «تطرح الموضوع الفلسطيني، عبر رحلة في النفس والماضي، انطلاقاً من لحظة حاضرة تنتهي هذه المرة إلى حالة من الوعي، ووعي الذات ووعي الموضوع».

ومن جهته يعتبر فخري صالح، أن «كتابة كنفاني في انبعائها من حركة الجذور وتبلورها لا تتمراً، ظاهراً وباطناً، إلا في حالة نقد ذاتي جمعية متواصلة، حالة تتخطى ذاتها تاريخياً وإبداعياً». مشيراً إلى أن «ذكرى الذنب تمتد على سطح النسيج الروائي عند كنفاني، لتغور في ثنايا الكتابة، من ذنب الفرد إلى ذنب الجماعة». إن «الذكرى في تضافرها مع عقدة الذنب والخطيئة تتجاوز حالة الاستدعاء من الذاكرة، إلى تحقق عيني ملموس في الكتابة وخصوصاً في نص: «عائد إلى حيفا». ويقول صالح من «نص شيء لا يذهب تبدأ في التشكل ذاكرة تستدعي خطيئة الفرد الفلسطيني في تخليه، وانفكاكه، عن تحقيق واجبه، ذاكرة تختلي بذاتها لترصد ذنبها في تحقيقه في زمن مضى، وسيكون هذا النص المكتوب عام ١٩٥٨ بذرة ذكرى الذنب المتولدة عند شخصيات رجال في الشمس، وما تبقى لكم، وسوف تتطور هذه الحالة عند كنفاني كي تسهم في إنصاع الوعي الفلسطيني في مسار اكتماله». «(...) ذاكرة تستحيل مثيراً نفسياً للمواجهة والصراع». وفي كنف تصاعد عقدة التقصير والذنب والإحساس بالعار التي كانت تتفاقم بتفاقم مهانات المنفى وعذاباته، كانت الذاكرة تستحضر أكثر العناصر أصالة في الماضي، التي هي الأكثر غياباً في الحاضر أيضاً، أي: البطولة الغائبة.

وتشكل «البطولة الغائبة» كمنط وحالة للمقاومة أحد أهم عناصر «ذاكرة» نصوص الخروج وأكثرها ضياءً والتي كان استحضارها يفاقم من عملية النقد الذاتي الفلسطيني والإحساس بالعجز حيال الحاضر، ويدين تجاوز الجماعة للبطولة والمقاومة ونداءاتها في الماضي.

وقد كان الوقوف العيني «نصياً» على مفارقة فعل الخروج، يجري رغماً عن وعي فر

## فرحات: وعي التاريخ في الخطاب الروائي

من الموت في الزمان والمكان الذي كانت مجابهة الموت فيه ضرورة وجودية وأخلاقية، لقد تحول هذا الموت عينه إلى أمنية منشودة بدل الحياة في المنفى، وهذه إحالة كبرى وحاسمة وجد الوعي الفلسطيني نفسه إزاءها، وقد تفاقمت هذه الإدانة بقوة إذلال المنفى للفلسطيني بشكل دفعه نحو تمجيد لحظة موت ذهب، ما هو يرفعها لمرتبة الخلاص الكريم، ثم دفعته في مرحلة تالية نحو اختيار الموت، وفي هذا التطور تتمثل أحد أكبر المفارقات الأساسية في الوعي الفلسطيني المعاصر، مفارقة تتموضع في حالات ونماذج تاريخية ملموسة، وتفصح عنها نصوص كنفاني بقوة.

وبضغط الحاضر كان الماضي عند الفلسطينيين يتحول في أهم أبعاده إلى (مصدر للوَجع وسيد للأيام في آن)، بينما قوة الدفع نحو بناء موقف أصيل كانت تتجه للمستقبل حقلاً للتعبير عن استحقاقات البقاء لجماعة مهددة.

وبنظر فاروق وادي فإن حضور البطل الفلسطيني المقاوم في النص، حتى في الزمن الذي كان يشهد غيابه في الواقع، «لهو استحضار للحظة مشرقة في الماضي لا تقف كمجرد نقيض للحاضر، ولا تتوقف عند إدانته، بل تتجاوز ذلك إلى تقديم بديل له، بديل لا يأتي من العدم وإنما من جذور تجد امتداداتها في تاريخ وذاكرة شعب، ويعتبر ذلك محركاً أساسياً نحو الفعل، لأن إدانة الذات على استنكافها في الماضي لهي الخطوة الأولى للحركة الجديدة».

وفي هذا السياق المتكاتف بين عقدة الذنب والتقصير واستحضار البطولة الغائبة، كانت الأسئلة الكبرى المزعجة للوعي الفلسطيني المنبثقة من واقع صعب ومأزوم تتوالد تباعاً. وإذا كان سؤال لماذا؟ الذي قام من أنقاض موت، هو قصارى ما أفضى إليه فعل الخروج ووعيه في نص: «رجال في الشمس»، قد صدم الوعي الفلسطيني من الداخل، فإن سؤال نص «أبعد من الحدود» ثم ماذا؟ قد كان تحويلاً مدركاً للسؤال من الذات إلى العالم الذي يضطهدا ويحاصرهما، بعد أن صار الفلسطيني يعي تحوله من «إنسان إلى حالة -فقدت مميزاتها الفردية- وتقولب دوره بشكل حاسم كحالة ذات قيمة تجارية وسياحية وزعامية وأكثر جماعة ملائمة من أجل أن تكون درساً للبقية». وبعد أن أحوالت تجربة المنفى والغياب الفلسطيني كي يشعر بأنه يجب أن «يكون موجوداً رغم كل شيء، و (أنه) ما زال موجوداً رغم كل شيء».

وفي صميم هذه الحقبة التي تمتد تاريخياً من ١٩٤٨ إلى ١٩٦٥ ونصياً من: «موت سرير رقم ١٢»، حتى «رجال في الشمس»، وهي حقبة التحالف الموضوعي بين الاحتلال والمنفى وتدايعيات الخروج، كانت تتطور عناصر الوعي الجديد المتجه لاختيار المقاومة وبلورة فعلها. وقد كانت هذه العملية مركبة نصياً وتاريخياً، اتجهت نحو إعادة بناء الذات ووعيه، وقامت بوحدة من أوسع عمليات تحويل المنفى من مصير بأس إلى دافع للمقاومة، وهي عملية تضافرت فيها كل قوى الجماعة كما تضافرت عليها كل أشكال الإقصاء والتهديد، بصورة تكاد تكون متميزة وفريدة في التاريخ، وكانت الولادة هنا تجري في كثافة الحصار.

## فعل المقاومة:

في نطاق عملية تبين واسعة، أدت إلى إحداث تغيير جوهري في طبيعة الوعي والفاعلية الفلسطينية إزاء الواقع، جاء التحول الفلسطيني -نصياً- نحو المقاومة، وفي مجرى هذه العملية جرى تحويل متدرج وإعادة إنتاج شاملة للبنيات والدلالات والرموز والتعبيرات.

وإذا كانت صيرورة الوعي الجديد، المبني على أساس «المقاومة» ترتبط حكماً بالسياق الذي تحركت في، وتستمد منه الأسباب والإكراهات التي بلورته، بيد أنه وبما أن الإطار التاريخي للكارثة الفلسطينية قد كان هو نفسه قبل ستة عشر عاماً التي سبقت بروز المقاومة كحدث درامي، فإن نقطة التحول الأساسية ترتبط بموقف فلسطيني جديد إزاء الواقع تبلور بقوة السياق الذي اتسم بوجود الحصار والتهديد كحالة تاريخية شاملة، وأن النص مدعوماً بقوة ما جرى في التاريخ يوطد بصورة جوهريّة وأساسية مصدر التحول في بنية الوعي والإدراك الجماعي الفلسطيني الجديد وطبيعة الفاعلية المرتبطة بها.

وإذا كان غياب إرادة المجابهة، المجابهة بما هي فعل غريزة ووعي وبقاء، هو الذي حدد ماهية المنفى الفلسطيني وأشكال حضوره حتى: «رجال في الشمس» نصياً، وعام ١٩٦٥ تاريخياً، فإن تبلور هذه الإرادة، هو الذي سيحدد طبيعة الحضور الفلسطيني الجديد نصياً وتاريخياً أيضاً، وهذا ما تمثله نصياً «رواية ما تبقى لكم»، في حين كان التاريخ يعطي تعبيراته الدرامية على ذلك في حقل الواقع بعد وقت قصير جداً عبر ولادة حركة المقاومة الفلسطينية عام ١٩٦٥.

ونص: «ما تبقى لكم» هو النص الروائي الثاني الذي صدر لكنفاني وكان ذلك عام ١٩٦٦، في حين أن زمن الخبر فيه يشير إلى أنه يتناول الموضوع الفلسطيني بعد ١٦ عاماً على النكبة الفلسطينية أي عام ١٩٦٤.

ويقول الناشر بأن النص قد كتب عامي ١٩٦٣-١٩٦٤، وتعتبر هذه المعطيات الزمنية هامة نظراً لشدة حساسية علاقة التزامن بين النص والتاريخ هنا، لأن خطاب «ما تبقى لكم» قد أحال إلى المجابهة كخيار وجودي - مصيري - تاريخي، وهذا بالضبط ما عبرت عنه بعد سنة واحدة انطلاقاً حركة المقاومة الفلسطينية عام ١٩٦٥.

ويحكي النص قصة عبور فلسطيني، يقوم به منفي من غزة، الواقعة تحت الإدارة المصرية إلى الضفة الغربية التي كانت تابعة للأردن، عبر صحراء النقب التي كانت تحت سيطرة الآخر الخصم - «إسرائيل».

ويجري العبور بضغط العجز في مجابهة الواقع، وضغط العار من السقوط الجماعي والأخلاقي، وبهدف البحث عن «وهم الخلاص» عند الأم الموجودة في الضفة الغربية بحكم تشتت جغرافيات المنفى الفلسطيني. غير أن مسار العبور الذي يجري في حالة حصار داخلية وموضوعية شاملة، تضمنت الاصطدام بالذات والآخر الخصم، سيشهد

## فرحات: وعي التاريخ في الخطاب الروائي

تحولات أساسية، حيث النقائض تتواجه في صحراء مغلفة بالليل، وفي لحظة يشتغل فيها وعي الفلسطيني المنفي على نحو درامي خلاق، وتنخرط فيها أيضاً قوة المكان والزمان تنتهي بوقوف المنفي في وضع مجابهة ضد خصمه، وضد عجز الأنا وسقوطها في آن، ويقول الناشر منذ «ما تبقى لكم» ستكون الكتابة إشارة وستمتزج الطرق بإشاراتها لأن الكتابة تصل إلى أن تكون فعلاً.

وينطوي نص: «ما تبقى لكم» -الذي يمثل نص التحول داخل خطاب كنفاني- على نموذج التطبيق بدوره، على قراءة تحولات الوعي والفاعلية عند المنفيين الفلسطينيين في علاقتها بالموت والحصار، حيث الحصار الشامل هنا يبدو مصدراً لولادة الفاعلية الفلسطينية الخلاقة في مواجهة الواقع والذات، طالما أن الخصم والمنفي قد أغلقت كل منافذ البقاء وصار الخيار المطروح إما التلاشي أو المقاومة، باعتبارهما الخياران الوحيدين اللذان تحيل إليهما حركة المنفيين في الإطار الزمني والمكاني والنفسي لحالة الحصار في المنفي، سواء تضمن ذلك إمكانية الاصطدام مع الخصم أو مع قوى المنفي، وبعد سبعة عشر عاماً من مقاربات الوجود الفلسطينية والارتطامات القاسية بالحياة والعالم والرهانات، صارت المقاومة هي الإحالة والرهان الذي كان الفلسطينيون يكرهون عليها كسبيل للوجود والبقاء أينما كانوا وكيفما تحركوا، وحيثما ولوا وجوههم.

وبينما يقوم نص: «ما تبقى لكم» في ظلال وأعماق النصوص السابقة له مضمراً في بنائها، فقد كان يحتاج كي يصبح نصاً قائماً بذاته، ويحمل دلالة الكبرى، ويحول هذا النصوص وزمنها إلى خلفية له، إلى أمرين: فاعلية فلسطينية ذات طبيعة مقاومة، وتاريخ يصادق.

وفي حين تكفل الحصار ببلورة العنصر الأول، لأن المنفي هنا كان وجهاً لوجه مع «ما تبقى له ولهم، وحسابات البقايا، حساب الخسارة وحساب الموت، وممر من الرمال السوداء، عبارة بين خسارتين، ونفق مسدود من طرفية». فإن «زمن الخبر» في النص قد جعل التاريخ شاهداً على حدة بصيرة الخطاب وأصالتها في غضون عام واحد فقط، والمعنى هو ظهور حركة المقاومة الفلسطينية.

وتجد صيرورة نص: «ما تبقى لكم» جذورها في نص «الأحمر والأخضر» حيث يمثل منفيه، أول تعبير فلسطيني مكتمل وحقيقي «للأسود الصغير» الذي كان يعيش «الحياة واقفة قبالة الموت» كواقعة وليس كموعة أو حالة ذهنية فقط، ويختار «الموت نداءً» كمصير وإرادة يكرهه عليها البقاء، وليس كدعوة أخلاقية تتسم بالنبل إزاء الموت فحسب. وهو أيضاً أول تعبير فلسطيني يعيش ارتداد المؤلم نحو الماضي والذاكرة، وارتداد فلسطيني نصوص: «البومة في غرفة بعيدة، منتصف أيار، شيء لا يذهب» ويحول عقدة التقصير والذنب والشعور بالعار إلى تجاوز حقيقي، والأول الذي يستحضر بطولة غائبة ويستولدها من واقع وحاضر بات يتطلبها كإرادة وضرورة يرتهن بها وجود غير قابل للإرجاء إلى غد، ولا تحضر عنده كخطاب نعي وتابين للحظة ماجدة ذهبت في ماض صار موضوعاً أبدياً للحسرة وللحنين والشعور بالعار.



ويعطي منفي «ما تبقى لكم» الصورة الأكثر واقعية والأقل تجريداً لمنفي نص «العروس» النائه تحت صدمة التواطؤ والانهازم عن جدارة، والذي يبشر بعودة السلاح كرمز للمقاومة، فيما يظل أيضاً أول عثور متقدم لوعي منفي «ارض البرتقال الحزين» الشريد والمذهول، على لحظة صلبة مفتوحة على فاعلية إزاء الواقع، كما يحمل في خلفيته أبعاداً من ذاكرة نص «كان يوم ذلك طفلاً» يشهد الموت ويعيش لحظات اللجوء، ويقوم في مسار نشوئه في المنفى بؤس جيل نصوص: «كعك على الرصيف»: «الصغير يذهب إلى المخيم».

ونص «ما تبقى لكم» كان الأول أيضاً الذي يطرح سؤال الهوية، على هذا النحو الحاد في لحظة حصار مطبقة، «خيوط العنكبوت كرت عليها، ولم تعد أنت مجرد كرة لفوا عليها خيطان الصوف ستة عشر عاماً، ولكن من أنت؟؟».

وكان جوابه هو الأول على سؤال نص: «رجال في الشمس»، وسؤال نص: «أبعد من الحدود»، عندما لم «يبق سوى المجابهة والصراع»، وبينما كان يجعل من المقاومة أفقاً ومشروعاً قيد التبلور كان يعيد الاعتبار لاختيار مقاومة باسلة ذوت أو تشردت كما تضمنتها نصوص: «المدفع، ورقة من يافا، ورقة من الطيرة، العروس».

ووسط ارتطامه بالعالم على هيئة فاجعة «الأخت، الأم، الأرض، الماضي»، وبؤس الحاضر ونذالته وسقوطه والعجز حياله، قام بأول فرار فلسطيني على هيئة عبور لصحراء تفصل مكانين في بلاد واحدة يقيم فيها الخصم بقوة بحثاً عن «وهم الخلاص»، ولكنه عبور أفضى إلى «ارتطام قدرتي لا مفر منه» مع الخصم، ومع الذات، ولم يتولد عن هذا الفرار سؤال أو غياب، بل مطالع جواب يقود إلى خلاص حقيقي. «كانا في ذلك الخلاء جالسين كسجينين لا يفصل بينهما إلا نصل، وظهرنا كشيئين غير حقيقيين تحوم حولهما روح الموت الباردة، في انتظار لحظة الحقيقة الوحيدة التي بدت بعيدة عن كتفيهما القريبتين إلى بعضهما قريباً لا يصدق، لقد بدا ارتطامهما ببعضهما في ذلك المدى اللانهائي قدراً غريباً وربما مصادفة، ولكن لا مفر منه، وقد جلسا معاً يستوعبانه ليصدقاه».

على هذا النحو الدرامي يسجل النص العثور المتبادل للفلسطيني وخصمه في ميادين الصراع، وهو عثور يتأسس على عودة الفلسطيني «كند وإن كان غير متكافئ» حسب وصف إدورد سعيد، قادماً من الغياب والمنفى، غير أن هذه العودة قامت بدورها على استراتيجيات بقاء مختلفة، ومنذ هذه اللحظة سيبدأ الفلسطينيون بعملية كبرى «لتفني ادعاء غيابهم».

وهنا فإن عنصر المجابهة كتعبير عن الموقف من بنية الموت والانسحاق، التي تضمنتها حصار، اشتغلت فيه وتجاهت قوى: الأنا والماضي والذاكرة والوعي والحاضر والعجز والسقوط والعار والمكان والخصم والزمان والخطر والبقاء هو العنصر الأساسي والجوهري، الذي تتحول بتأثيره بنيات ودلالات ورموز عالم المنفى الفلسطيني في كل المستويات، وبينما يؤسس هذا العنصر نصياً لبدء حقبة المقاومة فقد كانت له انعكاسات كبرى في المستوى الفلسطيني ومستويات الصراع الأخرى.

## فرحات: وعي التاريخ في الخطاب الروائي

ويشمل التحول في الدلالات والإحساس بسبب متغير المجابهة كل شئ تقريباً بما في ذلك، عناصر «الزمان، المكان، والخصم. ويتغير الإحساس بالزمن هنا عند منفي كان في «سباق مع الوقت ومع خسارته» تصاعدياً كلما كان يسير نحو المجابهة مع خصمه وواقعه، وبعد الاشتباك «... تصبح الأمور نسبية وتتحول لصالحه، وهذا شيء غريب ( لأنه ) .. قبل دقائق كانت الأمور كلها في غير صالحه، وكان يقف هنا بالضبط في رقعة محاطة بالخسائر من كل جانب، أما الآن فليس لديه ما يخسره، وفاتت على الخصم فرصة أن يجعله ربحاً».

وبينما يندلع المكان في النص اندلاعاً وحشياً مؤنسناً ومترقباً منذ البداية، فقد كان يبدي تواطؤه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً كلما كان المنفي يسير نحو المجابهة، وفي لحظة الاشتباك يبدو المكان كمصدر للقوة، وفي حالة انخراط كامل في المجابهة «وفجأة صار أمامي فدفعنتني الأرض دفعا إلى فوق ووقنا معاً».

وبفعل المجابهة فقط يكون الخوف والرعب والانتظار «وهذا يجري لأول مرة في الخطاب»، ليس فلسطينياً فقط، بل حالة يعيشها الآخر / الخصم أيضاً «كان خائفاً بلا شك، أما أنا فقد تجاوزت الخوف إلى شعور غريب لا يفسر وقد أورثه الصمت الثقيل خوفاً جديداً، فأخذ يلتفت حوله، لقد تحول انتظاره إلى مستنقع بلا قرار وأضحى الزمن خصماً» فيما المنفي الفلسطيني «عاقد العزم على البقاء هنا حتى النهاية وكان يتفوق على خصمه بأنه لم يكن ينتظر شيئاً».

وفي حين كانت المجابهة مع الآخر الخصم في هيئة شروع، بيد أنها لم تبلور مشروعها بعد «الآن أمتلك رهينة لا أعرف أين أخذها، ولا أعرف كيف أستفيد منها... وها أنا ذا أمام لحظة جديدة لا أعرف كيف أتدبرها». صارت المجابهة مع الذات ومع السلبي والعاجز فيها، تأخذ مجرى أكثر حسماً ووضوحاً، «من خلال انفلات المنفي من ماضيه وعجزه وفي قتل مريم لزكريا»، في ذات الوقت الذي كانت فيه إرادة المقاومة ضد الخصم والنفي تعلن عن بعض إرهاباتها.

على أنه منذ نص: «ما تبقى لكم» سوف تتوطد فكرة أساسية في النصوص اللاحقة في الخطاب وهي فكرة التبادل والتداخل بين ما هو داخلي وما هو خارجي في الحياة الفلسطينية، أي: بين الذاتي والموضوعي، وسيخذ التحول المتزامن بين هذه الثنائيات تعبيراته الحادة في النصوص.

وفي مسار مختلف ولكنه لا يقل درامية عن نص: «ما تبقى لكم» يستكمل نص: «عائد إلى حيفا» الإحالة إلى المقاومة كقناعة وضرورة ترغم عليها قوة الواقع، التي تفصل الفلسطيني عن ذاته ومكانه وماضيه ومنظوره للوجود على أساس رؤيته للحق وقوة الوعي بهذا الواقع.

ونص: «عائد إلى حيفا» هو رواية نشرت عام ١٩٦٨ فيما زمن الخبر فيها يشير لمرتبات هزيمة ٥ حزيران ١٩٦٧ بوقت قصير ويعتبر هذا التاريخ عنصراً مؤسساً في

بنيتها وقراءتها وإحالتها أيضاً. ويدور النص حول عودة الفلسطيني المنفي في أرضه لزيارة الماضي والذكريات والبيت والمكان، واسترجاع ابن تركه الآباء عام ١٩٤٨ رضيعاً عندما خرجوا.

وتدين إمكانية هذه العودة التي تجري «خلف ظهر العقل والمنطق - النص» لانتصار الخصم المدوي عام ١٩٦٧ واستيلائه على كامل المجال المكاني الفلسطيني، وقد أسهم هذا الحدث المفصلي في بلورة الوعي الفلسطيني المقاوم وحرسته بعد تأكده مجدداً من فشل الرهان على نصر وعودات وعد بها آخرون وخذع بها الفلسطيني نفسه.

غير أن الارتطام بالحقائق القائمة والمحاصرة التي صاغها الخصم، حتى في الابن الذي تركوه وليس في المكان والزمان والبيت والماضي فقط، وانفجار حالة الحصار الداخلي المبني من العجز والوهم التي كان يعيشها المنفي الفلسطيني تتولى تبديد الوهم. وكما تحيل الوعي للتساؤل عما هو الوطن؟ وما هي فلسطين؟ وما هي الأبوة؟ تحيل أيضاً إلى «المقاومة» كخيار وحيد من جديد لأن «تسوية الأمر تحتاج إلى حرب».

وتتخذ المجابهة مع الذات هنا شكلاً حاداً وتجريماً، (حين جننا إلى هنا كنا نعاكس التاريخ، وكذلك اعترف حين تركنا حيفا، إلا أن ذلك كله شيء مؤقت وأن كل فلسطيني سيدفع ثمناً - النص) وإذا كان واقع الخصم وحقائقه في نص «عائد إلى حيفا» هي التي شكلت حالة الحصار والإقصاء التي لا تحتمل وجود للفلسطيني العائد حتى وهو محمول في عودته على العجز والعذاب الإنساني وليس على أية قوى أخرى، فإن قوة العجز ذاتها وثقافتها المتراكمة طوال عقدين من السنين قد صاغت حالة حصارها الداخلية في الوعي الفلسطيني، وعطلته عن الرؤيا الأصلية للمشكلات والحلول، وكانت العودة هنا محاولة امتلاك أيما شيء من الماضي، وما هو حق من المنظور الفلسطيني غير ممكنة بدون المواجهة والمقاومة.

ويفضي «الاصطدام القدري الذي لا يمكن تجاهله» بين الفلسطيني ونقيضه وحقائقيهما، والذي لا يتسع لإمكانية التفاهم حتى وهو يجري بين أكثر أشكال حضور الفلسطيني عجزاً، وأكثر أشكال حضور الخصم أنسنة، إلى نتيجة واحدة: «تحتاج تسوية الأمر إلى حرب»، وتدلل هذه النتيجة على الفهم الذي كان يحمله الخطاب لطبيعة الصراع ورؤيته للحلول، وقد اختار لها النمذجة الأكثر واقعية وانسجاماً في حينه.

أما على المستوى الداخلي فإن حالة الارتداد النقدي نحو الذات والتي تتسم بالقسوة هنا، تفضي بدورها إلى موقف جديد، «لقد بدأت الجريمة قبل عشرين سنة يوم تركناه هنا، كان علينا ألا نترك شيئاً، خلدون، المنزل، وحيفا (...) وعندما كنا نسير في حيفا كنت أشعر أنني أعرفها وأنها تنكرني، وجاءني الشعور ذاته ونحن هنا في البيت (...) أنه ينكرنا (...)» وأعتقد بأن الأمر ذاته سيحدث مع خلدون». وهنا نلاحظ دلالة جديدة للمكان ترتبط حكماً وكما يبينها النص بماهية موقف الإنسان، فحين كان للمكان دلالة الافتراض في نص «رجال في الشمس» للمستسلمين لقدرهم، فقد حمل دلالة التواطؤ الإيجابي مع الإنسان لدرجة انخراطه في الصراع بصورة متصاعدة مع ظهور استعدادات منفي نص

## فرحات: وعي التاريخ في الخطاب الروائي

«ما تبقى لكم» للمجابهة. أما الدلالة الجديدة التي تقف عليها في نص «عائد إلى حيفا» فهي إنكار المكان لصاحبه طالما هو يعود إليه بعجزه وحنينه ووهمه فقط. أما فيما يتعلق بتصاعد الارتداد النقدي نحو الذات، فقد كانت «الجدران التي عَيشَ نفسه داخلها طوال عشرين عاماً قد تكسرت، صار بوسعها أن يرى الأشياء أكثر وضوحاً». وكان الموقف من حصار الواقع هنا يتوافق مع الموقف من حصار الوعي الداخلي، ويتكاملان في بلورة إدراك وموقف جديد.

وعلى ضوء ذلك، كان العالم بما (هو كل شيء غير داخلي)، يكف عن التوضع في الوعي والمخيال الفلسطيني كوكر للتأمر ومصدر للختلان وتصوره خائناً وحده، لأن استفاقة الوعي الفلسطيني صارت ترى ختلان الذات لنفسها أيضاً من خلال وقوفها العيني على نتائج هذا الختلان، ويعتبر هذا الأمر إحدى أهم التطورات في الرؤية النقدية الفلسطينية للذات. والتي حضرت في نص كنفاني تحديداً على نحو متميز.

غير أن جيل الآباء الذي مارس فعل الخروج وصار يقف على نتائجه كخطأ تاريخي وكخطيئة ويعترف بأنه قد عاكس التاريخ حين خرج، ولكنه حين عاد بالهيئة التي عاد بها، وعندما يتوصل أخيراً بعد تجربة من العذاب إلى ما تجنب القيام به في حينه، أي: المقاومة والبقاء، فإنه يحيل أمر تعديل التاريخ إلى جيل الأبناء الذي كان «يشهد دون أن يقدر على الاختيار سقوط فلسطين شبراً شبراً، وتراجع (الآباء) شبراً شبراً». إن هذا الجيل المطالب بتغيير العالم هو جيل شب وترعرع في المنفى ولا يرتبط في سيرته بذاكرة أو تاريخ شخصي له في الوطن، بل يرتبط بعذابات فقده، لكنه هو الذي حول فلسطين في وعيه ومخيله من مكان مفقود إلى فكرة لها مكان، وقد سعى بقوة تاريخية كبيرة لتحقيق الالتحام بين (المكان - الفكرة - الزمان والإنسان). بينما لم يكن توصل جيل الآباء للاعتراف عن مشاركتهم في مسؤولية الكارثة الجماعية يتضمن ثمن القيام بفعل مباشر لتبديدها من طرفهم، لقد أمعن هذا الجيل في إحالة الأمر لطرف آخر.

ومنذ نص: «ما تبقى لكم» وحتى نص: «أم سعد» يؤكد خطاب كنفاني هذا المعطى ويوطده، وفي هذا المستوى نعثر نصياً، على مسافة الاختلاف الكبيرة في طبيعة الوعي والتعبير - الفاعلية - المرتبطة بالمكان والوطن والقضايا الكبرى التي تثيرها في التجربة الفلسطينية، بين جيلين: جيل الآباء الذين خرجوا إلى المنفى وكانوا يستعيدون الوطن بقوة الحنين، وجيل الأبناء الذين شبوا في المنفى وحلوه بفاعلية إلى مشروع عودة واستعادة الوطن بهذه الكيفية، كان وعي المقاومة وإرهاصها يتصاعدان نصياً، منذ «ما تبقى لكم» حتى «عائد إلى حيفا»، ويقرأ عبد الرحمن بسيسو، في «لقاء وعي نص: عائد إلى حيفا مع وعي نص: ما تبقى لكم، في صوغ الإجابة وتطويرها، وتوسيع حضورها في الذات الفلسطينية، تجاوزاً للمغزى الإطار الفردي، وتأكيدهما على جماعية صياغة الذات وترسيخ هويتها وحضورها في الحياة والعالم، وأن الطريق الممكن لإنجاز ذلك هو (المقاومة)».

بيد أنه، وكما كانت المسارات والإحالات تتصافر، كانت التعبيرات تتشكل، وقد وجدت

ذروتها النصية في نص «أم سعد» حيث يبلور النص نموذج المقاومة بلورة يستمدتها بصورة فورية من تبلور المقاومة الملموس في الواقع، لقد صار «التاريخ المشخص هنا هو مادة النص».

و «أم سعد» رواية صدرت عام ١٩٦٩ غير أن زمن الخبر فيها يشير إلى أنها كتبت في أجواء هزيمة ٥ حزيران- جون ١٩٦٧ حيث كان الرهان الطاغي عشية الحرب يدور حول «نصر مؤكد» ووشيك، إلا أن الجماعة ومحيطها صحت على كارثة جديدة «لقد قاتلوا من أجلها وحين خسروا خسرت مرتين ... ولكنها بقيت عالية كما لو أنها علم ما تحمله زنود لا ترى».

ويقول كنفاني في تقديمه للنص «أم سعد امرأة حقيقية، أعرفها جيداً وما زلت أراها دائماً وأحادثها، وأتلمع منها، وتربطني بها قرابة ما، ومع ذلك لم يكن هذا بالضبط ما جعلها مدرسة يومية، فالقرابة التي تربطني بها واهية إذا ما هي قيست بالقرابة التي تربطها إلى تلك الطبقة الباسلة المسحوقة الفقيرة والفقيرة والمرمية في مخيمات البؤس، التي عشت فيها ومعها ولست أدري كم عشت لها».

... «لقد علمتني أم سعد كثيراً، وأكد أقول أن كل حرف جاء في السطور التالية إنما هو مقتنص من بين شفيتها اللتين ظلتا فلسطينيتين رغم كل شيء». وفي خضم هذا التحول كانت البنيات والعلاقات والأمكنة (نصياً وتاريخياً) تعيد إنتاج نفسها ودلالاتها في كل المستويات، على أساس فاعلية المقاومة، التي تمحورت حول تحويل المنفى من مجال فسيح للتلاشي والغياب، إلى مقاومة من أجل البقاء والحضور، وقد كان لهذه العملية التاريخية الكبرى انعكاساتها الداخلية والخارجية العميقة، في بنية حياة الجماعة الفلسطينية المنفية وأبعادها المختلفة.

ومع الطغيان الواقعي والرمزي للسلاح «كتعبير عن زمن المقاومة كان الإحساس الفلسطيني بالزمن يتغير» (ويصبح للحياة طعم الآن فقط)، في حين كان «عالم سلبي يتلاشى بقيمه ورموزه ليظهر عالم جديد بقيم ورموز جديدة، فيما كان بؤس الحاضر يعيد توليد الماضي، توليداً يتحرك ويندفع إلى الأمام». ويضيف فيصل دراج بأن «الصراع في أم سعد لا يتم بشكل مبسط ووحيد الجانب، بل إنه يتحدد ويتضمن من خلال جملة شروط: التواجد المستمر للوطن، والواقع المعاش في المنفى، ثم صراع الفلسطيني لتحمل الحاضر والسيطرة عليه، وبالتالي فإن معركة الفلسطيني كما تجسدها أم سعد تصبح معركة ضد بؤس الحاضر وتجاوزاً له، وفي هذا المسار نعثر على: المنفى، البؤس، وحركة الحياة الضرورية، تملك الوعي، وبدء المعركة، وهذه العملية لا تتم انطلاقاً من إرادة أخلاقية محضة، بل تأتي كضرورة تاريخية أنتجت جملة ظروف وشروط خارجة عن إرادة الفلسطيني».

وبينما يحمل نص: «أم سعد» وكذا الأمر بخصوص نص: «عائد إلى حيفا» الصدى النصي للآثار الكبيرة لهزيمة حزيران ١٩٦٧ وأهميتها في سحق الرهانات الفلسطينية المبنية على قدر أو آخر منقذ من جهة، ومساهمة هذه الهزيمة الأساسية في بلورة حركة

## فرحات: وعي التاريخ في الخطاب الروائي

المقاومة الفلسطينية من جهة أخرى، يتظاهر أول عبور فلسطيني مبني على إرادة واختيار جماعي يعبر عن رؤية جديدة للذات وحضورها في العالم قائمة على المقاومة طريقتاً للحياة.

وقد اتجه هذا العبور من المنفى إلى الوطن، ومن الفكرة إلى تعبيراتها ومن يؤس المخيم إلى السلاح، ومن (خيمة الذل إلى خيمة القتال)، ومن وهم الخلاص إلى مطالع خلاص حقيقي جعل المقاومة نشيداً للجماعة، ومن وازع الفقد إلى بدء عملية استعادة المفقود، ومن بقاء مهدهد إلى بقاء يبحث عن تأصيل في المكان والزمان، ومن فلسطين موضوعاً للحنين وجرحاً واقعياً ورمزياً إلى فلسطين مشروعاً قيد التحقق، ومن فهم الموطن كميراث وحق طبيعي إلى فهم الوطن كاستحقاق، وكانت كل هذه العمليات تأتي كتعبير عن انفلات من حصرات موضوعية وداخلية، ذهنية وواقعية، قائمة ومبينة داخل حالة حصار تاريخي كبير تعيشها الجماعة الفلسطينية.

ومن نص: «أم سعد» كان الخطاب، الذي اشتغل بقوة من أجل التاريخ الجديد المنشود، يتعزز بحقائق هذا التاريخ ذاته وتحولاته، وهو خطاب انبني على فكرة المقاومة منذ البداية وبني ضرورتها من واقع العجز والخيبات والمنفى والتلاشي وضرورات الوجود وسط الحصار، وأكره الوعي على المقاومة وأخيراً أدرك غايته في حقل التاريخ، وتجسد بذلك جواب الخطاب على ضرورات البقاء والحضور والوجود كما يراها.

غير أن بصيرة الخطاب وحسه ورؤيته لم تغلق كل الاحتمالات، إذ عندما وقع استيلاء المقاومة ونموذجها في النص والواقع لم يغيب عنصر تحذير الوعي الفلسطيني المقاوم وحركته، من يقظة جديدة للشوائب البنيوية، باعتبارها من أكبر التهديدات التي قد تحبط التجربة.

وقد وضع الخطاب جذر هذه البنية في التاريخ القريب (ثورة القسام ١٩٣٦) من خلال فصل (الرسالة التي وصلت بعد ٣٢ سنة) كدرس وعبرة لا يجب تكرارها مجدداً لمنع الإطاحة بالمقاومة أو انتكاسها بإسهام أسباب بنيوية أيضاً. وهذا ما يمنح خطاب كنفاني أيضاً قدرة نادرة على رؤية الأفق بأوسع الاحتمالات الممكنة.

ومن مفارقات التاريخ اللاحق لنص «أم سعد»، أنه قد برهن على نحو درامي مذهل، بعد ثلاثة عقود من حركة مقاومة خصبة، على صحة توجس الخطاب وتحذيره، حيث تقف الحركة الفلسطينية الآن، إزاء أعمق أزمة بنيوية وموضوعية عرفتها في تاريخها، تؤشر على دور أساسي وهام من جديد لاشتغال سلبي لعناصر في بنية وعي وثقافة الجماعة الفلسطينية.