وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة عبد الرحمن ميرة- بجاية

كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

ذاكرة النكبة و المقاومة في رواية" باب الشمس" لالياس خوري في ضوء الدراسات ما بعد الكولونيالية

مذكرة مقدمة لاستكمال شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص: أدب عربي حديث ومعاصر

إعداد الطالبتين:

- **عزوق صارة**
- **جحنين كنزة**

إشراف الأستاذ:

معاندي عبلة

المناقشين :

الاستاذ اباون سعيد: عضوا مناقشا

الاستاذ شيبان سعيد : رئيسا

السنة الجامعية:2025/2024.

بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٣٨

شكر وعرفان

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، و الصلاة و السلام على سيدنا محمد، خير الورى، و سراج الأمة المنير، وعلى آله و صحبه أجمعين.

نتوجه بخالص الشكر و أسمى عبارات التقدير إلى أستاذتنا الكريمة عبلة معاندي ، المشرفة على هذا البحث ، التي كانت مثالًا في الكفاءة و الالتزام الأكاديمي ، لقد ساهمت توجيهاتها الدقيقة ، و ملاحظاتها القيمة ، و مُرافقتها المنهجية ، في إغناء هذا العمل و الارتقاء به علميًا و فكريًا ، ولا يسعنا إلا أن نثمّن دورها كرفيقة علميّة مُخلصة أسهمت بحضورها و جهودها في إثراء مسار هذا البحث .

كما نعرب عن خالص شكرنا و امتناننا إلى أساتذة قسم اللغة و الادب العربي كافة لما قدّموه لنا من معارف و خبرات أسهمت في تكويننا العلمي ، و رافقت مسيرتنا الجامعية بكل ما فيها من تحديات و آمال .

ولا يفوتنا أن نخصّ بالشكر عائلتنا الكريمة ، التي كانت سندًا لنا في مسيرتنا، ووفّرت لنا كل سبل الدعم النفسي و المادي ، وكان لصبرها و تفهمها الأثر العميق في تجاوز الصعاب و تحقيق هذا الانجاز.

ولا يسعنا في هذا المقام إلاّ أن نشكر كل من ساندنا ووقف إلى جانبنا خلال إعداد هذه المذكرة، راجيين من أن نكون عند حسن الظنّ، و أن يُعد هذا العمل لبنة في مسار البحث.

الإهداء

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على من أدى الأمانة و بلغ الرسالة محمد النبي و آله و صحبه أجمعين

ما سلكنا البدايات إلا بتيسيره، وما بلغنا النهايات إلا بتوفيقه، وما حققنا الغايات إلا بفضله

فالحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

أهدي تخرجي الى نفسي الطموحة التي لم تخذلني أبدا ، هذا النجاح لك أولا ، ومنك بدأ وفيك يكتمل .

إلى من جعل الجنة تحت أقدامها و سهلت لي الشدائد بدعائها ، إلى الإنسانة العظيمة التي لطالما تمنت أن تقر عينها في يوم كهذا أمي الغالية ،

إلى والدي رمز العزيمة و القوة الذي علّمني معنى الاصرار و المثابرة أهديك هذا الانجاز بفخرٍ و اعتزاز.

وأهديها إلى أعز ما أملك و سندي في هذه الدنيا إخوتي و أخواتي إيدير ، وردية ، سيلية ، لوناس ، نسرين ، هشام ، كوسيلة ، ثيزيري ، عثمان ، إيمان.

إلى أستاذتي و مشرفتي الفاضلة ، معاندي عبلة ، لم تكوني مجرد مشرفة أكادمية ، بل كنتِ حافزا و معينا و سندا في كل مراحل هذا المشوار ، كلماتِك المشجعة ، و إنسانيتك الراقية ، و احتواؤك لكل لحظة تعب أو قلق ، لك من القلب خالص الامتنان ، على كل ما قدمتيه ، وعلى دعمك المميز .

إلى صديقة الدرب التي شاركت معها هذه المذكرة و تقاسمت معي متاعب ،هذا العمل توأم روحي "جحنين كنزة "، شكرا لصدقك ووفائك ، فقد كان مشوارنا أجمل بوجودك.

إلى صديقاتي الغاليات، زهرات العمر و نور أيامي: لجميل نورية ، إيمان ، مريم ، نبيلة ،

إلى فلسطين، إليك كل سطر في هذه المذكرة، كل فكرة و كل كلمة، نبضت بحبك دون أن تقال نصرك الله، فما زال في الحرب مقاومة، و في القلب عهد لا يخون.

الإهداء

بسم الله الرحمان الرحيم

ما سلكنا البدايات إلا بتيسيره، و ما بلغنا البدايات إلا بتوفيقه، و ما حققنا الغايات إلى بفضله، فالحمد لله الذي وفقني لتثمين هذه الخطوة في مسيرتنا الدراسية، بكل فخر أهدي تخرجي

إلى نفسي التى آمنت بالحلم و ثابرت رغم التعب اهديك هذا العمل ، عرفانا و بكل صبر و إصرارٍ ،

إلى زميلتي العزيزة صارة رفيقة الدرب و شريكة المذكرة

شكرا لك على التعاون و الصبر ، و الدعم المتبادل و على كل ما قدمناه معًا

و أتقدم بجزيل الشكر و التقدير إلى مشرفتي الفاضلة معاندي عبلة، التي كانت لها الدور الأكبر في توجيه و إرشادي خلال مراحل البحث.

إلى من جعل الجنة تحت أقدامها و سهلت لي الشدائد بدعائها ، إلى الانسانة العظيمة ، حفظها الله و منحها الصحة و العافية أمي ، أسأل الله أن يُجازيك عني خير الجزاء ، و أن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتك ، كما جعلتني في حياتك كل همك .

إلى روحٍ غالية فارقتني ،و أنا لازلت متعلقها بها ، إلى روح انتزعت من روحي ، إلى روح فجعتني برحيلها بقيت مخلدًا ،في قلبي و حتى و إن استعدتنا الأماكن ، و ضمك التراب .

يا أبي ها أنا أكتب لك من عالم الاحياء ، و ما زالت دعواتي نصلك كل يوم ، هذا النجاح جزء من مراثك في قلبي ، جزء من تعبك أهديه لك لعله يكون دعاء أخر يرفع باسمك إلى السماء .

رحمك الله يا قطعة من قلبي و جعل الجنة دارك.

مقدمة

لقد جسدت النكبة الفلسطينية إحدى أحلك لحظات الانكسار الجماعي في التاريخ العربي الحديث وأشدها وطأة ،إذ شكّلت نقطة تحول مأساوية حملت معها معاني الطرد القسري ، و تفكك النسيج الاجتماعي، و تدمير المكان و محو الذاكرة الجماعية ، في سياق استعماري إحلالي و إقصائي يستهدف الإنسان و المكان و الذاكرة على حد سواء . وقد نتج عن ذلك تَشكُّل واقع استعماري معقّد، لا يزال مستمرًا حتى اليوم، يتمثل في احتلال استيطاني صهيوني يَسعى إلى محو التاريخ الفلسطيني، وتهويد الجغرافيا، وطمس الهوية و الذاكرة الجماعية.

وفي هذا الإطار، يأتي بحثنا الموسوم ب:" ذاكرة النكبة و المقاومة في رواية باب الشمس لإلياس خوري في ضوء دراسات ما بعد الكولونيالية "، ليرصد تجليات الذاكرة الفلسطينية في رواية باب الشمس، باعتبارها فعلا مُقاومًا لمحاولات الالغاء التي مارسها الخطاب الصهيوني ، وذلك من خلال توظيف السرد بوصفه شكلا من أشكال المقاومة .

وفي هذا السياق، يَكتسب الأدب الفلسطيني و العربي عمومًا دورًا نضاليًا مُزدوجًا، يتمثل في تَوثيق النكبة، و الحفاظ على الذاكرة الفلسطينية في وجه مُحاولات المحو الصهيوني.

تُعد رواية "باب الشمس" للروائي اللبناني إلياس خوري أنموذجًا أدبيًا بارزًا ينهض بهذا الدور حيث تُقدّم سردية مُضادة تُعيد كتابة التاريخ الفلسطيني من وُجهة نظر المُهمش و المَنفي ، و تُوظف السرد بوصفه أداة مُقاوِمة للغياب و الطمس و النسيان .

تَنبُع أهمية هذا الموضوع من كونه يتقاطع مع عدد من القضايا المحورية في الفكر و النقد الأدبي المعاصر ، و على رأسها : العلاقة بين الأدب و الذاكرة ، الادب و المقاومة ، الأدب بالاستعمار ، و تحديدًا ضمن إطار دراسات ما بعد الكولونيالية التي تُعنَى بتحليل الخطابات الاستعمارية و آليات محو الآخر ، و مُساءلة تمثيلاتها في الأدب و الثقافة .

و تُعد رواية "باب الشمس" نصًا غنيًا بإمكاناته السردية و الدلالية و الرمزية ، إذ تستحضر النكبة لا بوصفها حدثًا ماضيًا، بل كجُرحٍ مفتوح ، و ذاكرة حية تتناقلها الشخصيات عبر السرد ، مما يجعل منها مادة مثالية لدراسة الذاكرة و المقاومة من منظور ما بعد كولونيالي .

لما يُوفره هذا الإطار من أدوات لتحليل تَمثلات الاستعمار و المقاومة ، وتفكيك الخطاب الكولونيالي الصهيوني ، و قراءة آليات إعادة بناء الذات و الذاكرة الفلسطينية عبر السرد. ويهدف هذا البحث إلى إبراز دور الأدب المقاوم في الذاكرة الفلسطينية، و إلى الكشف عن الآليات السردية التي تُوظّفها باب الشمس لمواجهة الخطاب الكولونيالي الصهيوني ، و ترسيخ الرواية الفلسطينية كفعل مقاوم ، يُعيد الاعتبار للمنسي و المقموع في سياق ما بعد الكولونيالي.

وقد جاء اختيارنا لهذا الموضوع لعدة أسباب موضوعية و ذاتية. من الناحية الموضوعية تنبع من أهمية النكبة كحدث تأسيسي للوعي الوطني الفلسطيني ، واستمرار آثارها حتى اليوم إلى جانب دور الأدب المقاوم في تشكيل الذاكرة الجمعية و تعزيز الهوية ، كما أن الرواية تُمثل أنموذجًا مركبًا يجمع بين التوثيق الإبداعي و السرد المقاوم و البعد الإنساني .

أما الاسباب الذاتية تَتَمثل في اهتمامنا الشخصي بالقضية الفلسطينية ، و بموقع الادب في مُقاومة الاستعمار، و كما أن دافعنا الرئيسي لاختيار هذا الموضوع يَنبع من شعورنا العميق بالانتماء الإنساني و الثقافي للقضية الفلسطينية ، و إن لم نكن من أبناء الأرض الفلسطينية أو مقيمين عليها ، فإن انخراطنا في التعبير عن قضيتها ينبع من شعور قومي بالمسؤولية تجاه عدالة نضالها و عمق رمزيتها في الوعي العربي، والدفاع عليها ولو بالقلم ، من خلال محاولة تسليط الضوء على تفكيك الخطابات المرافقة للاستعمار الاستيطاني الإقصائي ، و المُساهمة في حفظ الذاكرة الفلسطينية و مقاومة محوها عبر أدوات البحث و التحليل الأكاديمي، إضافة إلى ذلك ، استجابة لحاجة مُلحّة إلى تعميق الطرح المعرفي في مجال يُعدّ من أكثر الميادين التصاقا بجوهر القضية الفلسطينية و تمثلاتها في الوعي و الخطاب .

انطلاقا مما سبق ، نَطرح الإشكالية المركزية الأتية : كيف تتجلى ذاكرة النكبة و المقاومة في رواية باب الشمس لإلياس خوري ، في ضوء دراسات ما بعد الكولونيالية ؟

و تتفرع عن هذه الإشكالية عدة أسئلة فرعية ، نوجزها فيما يلي :

- كيف تُعيد "رواية باب الشمس " تشكيل ذاكرة النكبة بوصفها لحظة تأسيسية للهوية الفلسطينية ؟
- ما هي أشكال المقاومة التي تُصورها الرواية، سواء كانت مسلحة أم ثقافية، و كيف تُقدمها كفعل نضالي ضد النسيان ؟
- كيف يُوظف إلياس خوري السرد و الذاكرة في مقاومة النسيان و تثبيت الحق الفلسطيني ؟
- كيف تُفكك الرواية السرد الصهيوني ، و تُعيد بناء سرد فلسطيني مُضاد عبر أدوات ما بعد الكولونيالية ؟
- ما دور (المكان، الدين، التراث، اللغة) في حماية الذاكرة الفلسطينية من التهويد والمحو ؟
- ما هي رمزية " باب الشمس " في الرواية، وكيف تُساهم في بناء المقاومة و الهوية الفلسطينية ؟
- ما هي تمثيلات الهوية و الخيانة و الآخر في الرواية ، و كيف تُساهم في فهم تعقيدات الصراع ؟

للإجابة عن هذه الإشكالية و الأسئلة المُتفرعة منها، قُمنا بتقسيم هذا البحث إلى فصلين رئيسين: فصل نظري و فصل تطبيقي، بالإضافة إلى مقدمة و خاتمة.

الفصل الاول، يتناول هذا الفصل الإطار النظري و التاريخي لذاكرة النكبة و المقاومة من منظور ما بعد الكولونيالية.

استهللنا بدراسة السياق التاريخي للنكبة الفلسطينية، متوقفين عند أبرز أسبابها و أحداثها و نتائجها، ثم انتقلنا إلى مساءلة مفهوم المقاومة، مبرزين ثنائية المقاومة المسلحة و المقاومة الثقافية ، بعد ذلك تطرقنا إلى الذاكرة كرد فعل للمقاومة في وجه النسيان، سلطنا الضوء على الذاكرة الجماعية و تشكيل الهوية الفلسطينية، و علاقة الذاكرة بالماضي الاستعماري بين استعادة التاريخ و مقاومة النسيان و أخيرا الذاكرة الأدبية في مُقاومة النسيان و استعادة النكبة.

و كما قدّمنا إطارا نظريا للكولونيالية و دراسات ما بعد الكولونيالية مسلطين الضوء على مرتكزاتها المفاهمية ومدى ملاءمتها لتحليل الحالة الفلسطينية . و كما قمنا بتحليل طبيعة الخطاب الكولونيالي الصهيوني مبرزين آلياته في محو الذاكرة الفلسطينية و تشكيل وعي بديل (إلغاء ذاكرة المعالم الجغرافيا ، تهويد الأماكن المقدسة ، و سياسة التهجير) ،

و كما استعرضنا ملامح الخطاب الفلسطيني المضاد ، مبرزين كيف تصدت الذاكرة الجماعية لهذا الخطاب من خلال آلياته المتمثلة في (الرواية التاريخية و التاريخ الشفوي الأدب المقاوم ،التجربة الفردية كتمثيل للذاكرة الجماعية ، و ذاكرة المكان و مقاومة التهويد) بهدف الحفاظ على الحضور التاريخي و الهوية الوطنية في وجه محاولات الطمس و التغييب .

في الفصل الثاني المعنون "باب الشمس: فضاء للذاكرة و المقاومة "، استهلنا هذا الجانب التطبيقي ، بتقديم ملخص موجز للرواية بهدف تمهيد القارئ لفهم السياق العام للأحداث و الشخصيات ، حيث تناولنا رواية "باب الشمس" لإلياس خوري من خلال الجوانب التالية :

تناولنا أولا الحكي بوصفه أداة لمقاومة الغياب ، حيث حللنا دوره المركزي في الرواية باعتباره آلية نضالية تُحافظ على حضور الذاكرة في وجه التهميش و النسيان ، ثم انتقلنا إلى دراسة أشكال المقاومة في الرواية ، فاستعرضنا مقاومة الحكاية بوصفها شكلا من أشكال المقاومة

الثقافية ، إلى جانب الذاكرة النضالية التي تَحضر من خلال المقاومة المسلحة و المقاومة النسوية كما تجلّت في شخصيّتي أم حسن و نهيلة .

وفي محور آخر ناقشنا تمثيلات الهوية و الآخر و الخيانات ، حيث تطرقنا إلى صورة الآخر المناصر للقضية الفلسطينية ، في مقابل الآخر الخائن ، بالاضافة إلى تحليل تمثيلات الهوية الفلسطينية و صراعاتها الداخلية ، كما توقفنا عند تمثيل النكبة و التاريخ فقمنا بتحليل النكبة بوصفها دمارًا شاملًا و تهجيرا قسريا ، و بحثنا في كيفية معالجة اللجوء في النص الروائي .

وعلى مستوى الخطاب ، بحثّنا في دور الرواية في مواجهة الخطاب الكولونيالي الصهيوني من خلال تفكيك السرد الصهيوني و إعادة بناء السرد الفلسطيني ، و في هذا السياق أيضا أبرزنا كيفية إعادة بناء الذاكرة الفلسطينية عبر السرد ، و دور الدين و التراث كرافدين أساسيين في مقاومة محو الذاكرة الجمعية .

و أخيراً ، ركّزنا على تمثيلات الهوية الفلسطينية من خلال البُنى الرمزية للرواية ، إذّ حللّنا العنوان باب الشمس بوصفه رمزا مفتوحا على الأمل و الانبعاث ، وكما توقفنا عند دلالة المكان بوصفه حيزا لتمثيل الذاكرة و الهوية الفلسطينية ، أما على مستوى اللغة ، فقد تتبعنا كيف تُستثمر اللغة كأداة مقاومة تستعيد الذاكرة الجماعية بوصفها وعاء للهوية .

بما أن موضوع البحث يرتبط بدراسة تمثيلات الذاكرة الفلسطينية و المقاومة في سياق الاستعمار الاستيطاني الصهيوني ، فقد ارتأينا تَبني المقاربة ما بعد الكولونيالية بوصفها إطارًا نقديًا ملائما في تفكيك الخطابات الكولونيالية ، و الكشف عن آليات محو الذاكرة إلى جانب تحليل أشكال المقاومة السردية التي تُعيد بناء الهوية و تسترجع الوعي التاريخي المسلوب .

تَجدر الإشارة هنا إلى أن هذه الدراسات لا تُعد منهجًا بالمعنى الدقيق أو الإجرائي المُتعارف عليه في البحث العلمي، بل هي إطار نظري و نقدي مُتعدد المشارب، يُوفر مجموعة من المفاهيم و الأدوات تحليل لفهم ممارسات الهيمنة الاستعمارية. ورغم أن هذا الحقل الفكري نشأ في سياقات تُوصف بما بعد الكولونيالية ، فإننا نُوظفه في هذه المقاربة انطلاقا، من خصوصية الحالة الفلسطينية التي لا تزال تخضع لواقع استيطاني كولونيالي فعلي مُستمر استنادا إلى ما سبق ، و جدنا في مقاربات ما بعد الكولونيالية أدوات تحليلية ناجعة لفهم تشكّلات الخطاب الكولونيالي و مقاومته سرديا ، كما يتجسّد في رواية باب الشمس .

استندنا في بناء هذا البحث إلى مرجعيات فكرية أساسية راسخة من حقل دراسات ما بعد الكولونيالية ، إذّ اعتمدنا أساسًا على جملة من المؤلفات النظرية التي شكّلت الإطار المفاهيمي و المنهجي لتحليلنا . ومن أبرز هذه المراجع كتاب دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية لبيل أشكروفت ، جاريت جريفيت وهيلين تيفين ، الذي أسهم في ترسيخ المفاهيم الاساسية لهذا الحقل . كما استعنا بكتاب ليلى غاندي نظرية ما الكولونيالية : مدخل نقدي ، لما يُتيحه من تمهيد نظري دقيق . علاوة على ذلك وظّفنا كتاب بيل أشكروفت الرد بالكتابة النظرية و تطبيقها في آداب المستعمرات القديمة ، لفهم آليات المقاومة الأدبية . و كتاب إدوارد سعيد الثقافة و الامبريالية ، أما في الشق السياسي و التاريخي ، فقد رجعنا إلى كتاب عارف العارف نكبة فلسطين و الفردوس المفقود ، الذي يُوثق النكبة الفلسطينية و مراحل التهجير ، و إلى كتاب قُسطنطين زريق معنى النكبة و كتاب اكرم زعيتر القضية الفلسطينية و كتاب غازي حسين الاستيطان اليهودي في فلسطين كلها ساهمت في تأطير السياق التاريخي للنكبة ، والكشف عن ممارسات الاستعمار الصهيوني ، وفي الجانب التطبيقي و الأدبي ، اعتمدنا بشكل أساسي على رواية باب الشمس لإلياس خوري ، بوصفها المتن المدروس ، و التي تُمثل سردية أدبية مقاومة تتقاطع مع قضايا الذاكرة و الهوية و النكبة .

و لا يُمكن إغفال العوائق التي اعترضت سبيلنا على المستويين النظري و التطبيقي ، فعلى المستوى النظري ، تمثّلت أبرز التحديات في التعامل مع المفاهيم المركبة المرتبطة بدراسات ما بعد الكولونيالية ، نظرًا لتشعبها النظري و ارتباطها بسياقات ثقافية و سياسية غربية ، مما تَطلب منا جهدا إضافيا لتكييفها مع خصوصية الحالة الفلسطينية التي لاتزال خاضعة للاستعمار ، وهو ما يُثير إشكالات مرتبطة بمدى قابلية التفعيل هذا الحقل المعرفي على واقع لم يمر بمرحلة ما بعد الكولونيالية بعد، أما على المستوى التطبيقي ، فقد واجهتنا صعوبة في الإلمام الشامل بجميع تَمفصُلات رواية باب الشمس لغناها السردي و تشابك محاورها ، كما واجهنا تحديات في الوصول إلى بعض الدراسات النقدية المتخصصة حول الرواية ، لندرة المراجع و صعوبة التوثيق الأكاديمي الدقيق في بعض الحالات ، و لا يمكن إغفال الصعوبات الشخصية و الموضوعية التي واكبت عملية البحث ، من ضيق الوقت و تداخل الانشغالات الأكاديمية .

وفي الختام نَحمد المولى عز و جل على اكتمال هذا البحث و وصوله إلى النهاية

و نتقدم بأسمى عبارات الشكر و التقدير و الاحترام للأستاذة المشرفة معاندي عبلة على توجيهاتها و إرشاداتها و نصحها، و إلى كل من قدّم لنا يد المساعدة لإنجاز هذه المذكرة.

الفصل الأول

الإطار النظري و التاريخي لذاكرة النكبة و المقاومة من منظور ما بعد الكولونيالية .

أولا_ السياق التاريخي للنكبة: الأسباب، الأحداث و الآثار:

1- النكبة الفلسطينية:

تُعد النكبة محطة محورية في التاريخ الفلسطيني الحديث، لما لرافقتها من تحولات سياسية و اجتماعية كبرى غيرت ملامح الواقع الفلسطيني، لقد كانت لحظة انهيار كبرى، ليس فقط على المستوى الجغرافي بفعل التهجير و فقدان الأرض، بل أيضا على المستوى النفسي و الوطني العام، و كما يُعرفها بعض الباحثين " النكبة مصطلح يعني لغويا المصيبة أو الكارثة، أما في الوضع الفلسطيني فقد عبرت عن هول الصدمة من الهزيمة العربية أمام القوات الصهيونية عام 1948م و ما تبعها من مصائب حلت بالشعب الفلسطيني"[1].

يُلخص هذّا التعريف بدقة حجم المأساة التي حلت بالشعب الفلسطيني، حيث لم تقتصر آثارها على مجرد خسارة الأرض، بل امتدت إلى تفكيك البنية الإجتماعية و تشتيت الشعب في المنافي و تكريس واقع جديد من الاحتلال و الشتات مازال الفلسطينيون يعانون تداعياتها حتى اليوم، فالنكبة شكَّلت نقطة البداية لمعاناة مستمرة حتى اليوم.

أحدثت حرب 1948م تحولا جذريا في بنية المنطقة و أسّست لمرحلة جديدة من الصراع لم تقتصر على الجوانب العسكرية فقط، بل امتدت لتشمل البعد السياسي و الوجودي للشعوب العربية، و قد عبر بعض المؤرخين عن خطورة هذه المرحلة بالقول :إن" حرب 1948م كانت حدثا من أخطر الأحداث في التاريخ المعاصر للشرق الأوسط، و كانت من أخطر

[1] _ إسلام شحدة العالول، التطهير العرقي ضد الشعب الفلسطيني فعل استعماري استيطاني صهيوني محوري مستمر، مركز الزيتونة للدراسات و الاستشارات، بيروت، ،الط01،2023 ص48.

المراحل في الصراع على فلسطين، و انتهت بانتصار و مأساة : انتصار الإسرائيليين و مأساة العرب، و تَلتها ست حروب عربية إسرائيلية"[1].

يعكس هذا تعبير حقيقة أن نتائج الحرب لم تكن محصورة في لحظاتها التاريخية، بل فتحت الباب أمام سلسلة من التحولات الإقليمية و الصراعات المتكررة، التي ساهمت في إعادة تشكيل موازين القوى و تعقيد المسألة الفلسطينية على المستويين العربي و الدولي.

تعتبر الفترة التي تلت قرار تقسيم فلسطين بموجب توصية هيئة الأمم المتحدة عام 1947م واحدة من أكثر الفترات اضطرابا في تاريخ المنطقة حيث شاهدت تصاعدا سريعا في الصراع بين الفلسطينيين و الاحتلال البريطاني من جهة و بين القوى الصهيونية و العربية من جهة أخرى، مما أسفر عن تحولات كبيرة في الواقع الفلسطيني، و في هذا الإطار " استمرت حرب فلسطين لمدة تقل عن عشرين شهرا منذ قرار هيئة الأمم المتحدة الذي أوصى بتقسيم فلسطين منذ نوفمبر1947م و حتى اتفاقية الهدنة الأخيرة بين إسرائيل و سوريا في يوليو 1949م"[2].

تُمثل فترة قصيرة زمنيا لكنها كانت كافية لأن تخلف نتائج كارثية على الأرض تمثلت في تهجير مُمنهج و انهيار للمجتمع الفلسطيني و فرض واقع استعماري جديد، ما رسّخ بداية مرحلة ممتدة من النكبة بكل أبعادها السياسية و الإنسانية.

مَثّلت الحرب العربية الصهيونية عام 1948م نقطة تحول مصيرية في تاريخ المنطقة، إذ لم تقتصر آثارها على فلسطين وحدها، بل امتدت لتشمل الخريطة السياسية و الديمغرافية لكامل المشرق العربي، فقد أدّت نتائج هذه المواجهة إلى انكسارات عسكرية عربية عميقة و زعزعة الثقة بالأنظمة القائمة.

[1] _ أوجين روجان،آفى **شليم**، حرب فلسطين إعادة كتابة تاريخ 1948،تر: ناصر عفيفي ،الكتاب الذهبي مؤسسة روز اليوسف، القاهرة، 2001م، ص5.

[2] _ لمرجع نفسه، ص11.

و في هذا السياق، " أدت هذه العشرين شهرا غلى تغيير الخريط لجيوسياسية للشرق الأوسط إلى الأبد و الواقع أن حرب 1948م يمكن النظر إليها على أنها لحظة حاسمة في تاريخ

المنطقة بأكملها تم خلالها تدمير فلسطين العربية، و قامت دولة إسرائيل الجديدة، وعانت مصر و لبنان مرارة الهزيمة "[1]

إن ما أفرزته الحرب لم يكن مجرد خسارة عسكرية للحرب ، بل بداية لتحول عميق في بنية الصراع الإقليمي، حيث تغيرت موازين القوى ، و فرضت وقائع جديدة على الأرض شكلت تحديا دائما للهوية و السيادة العربية، فقد نشأت إسرائيل كدولة معترف بها دوليا بينما تحول الشعب الفلسطيني إلى لاجئين موزعين بين المنافي ، في وقت دخلت فيه الأنظمة العربية في دوامة مع الأزمات السياسية و الداخلية ، ستظل آثارها ممتدة لعقود تالية.

2_أسباب النكبة:

إن الوقوف على أسباب النكبة الفلسطينية يُعد أمرا أساسيا لفهم تطور الأحداث التي أدت إلى هذا المنعطف الحاسم في التاريخ الفلسطيني ، إذ لم تكن النكبة وليدة ظرف عابر ، بل حصيلة تراكم تاريخي طويل من السياسات و المخططات التي استهدفت الأرض و الشعب معا ، و من بين العوامل الرئيسية التي يمكن الإشارة إليها نذكر ما يلي:

شكّل قرار تقسيم فلسطين محطة حاسمة ساهمت في تفجير الأوضاع السياسية و الإنسانية في المنطقة، و كان من بين العوامل المباشرة التي مهدت لوقوع النكبة الفلسطينية. و في هذا الإطار، يُوضح عارف العارف أن في " 29 تشرين الثاني(نوفمبر) 1947م، أصدرت هيئة الأمم المتحدة قرارها القائل بتقسيم فلسطين و إقامة دولتين فيها ، إحداهما عربية و الأخرى يهودية و ذلك بأغلبية 33 صوتا ضد 13 صوت ، مع إمتناع عشرة مندوبين عن التصويت

[1]_اوجين روجان ، آفى شليم ، حرب فلسطين و إعادة كتابة التاريخ ، المرجع نفسه ، ص 11 .

و تغيب مندوب واحد، و قد نص القرار على انتهاء الانتداب البريطاني على فلسطين مع السعي لإيجاد حل للصراع بين العرب و اليهود"[1].

أسفر إعلان قرار التقسيم عن موجة من الانفعالات المتناقضة بين العرب و اليهود، حيث وجد كل طرف نفسه أمام مسار جديد من الصراع على فلسطين حيث " كان لقرار التقسيم المتقدم ذكره أسوأ الوقع عند العرب و أحسنه عند اليهود، فبينما كان هؤلاء أي (اليهود) يقيمون معالم الزينة في شوارعهم و صلوات الشكر في معابدهم إذ اعتبروه أول نصر نالوه، راح أولئك أي (العرب) يفكرون في أجدى الطرق التي يجب أن يتبعوها من أجل الحيلولة دون تنفيذه"[2].

يَحمل هذا القرار تأثيرات عميقة على العرب و اليهود، ففي حين اعتبر العرب أن القرار يمثل اعتداء على حقوقهم التاريخية و سببا في فقدان الأرض و النزوح، إذ رأى اليهود فيه فرصة لتحقيق حلم الدولة و إقامة وطن بعد معاناتهم الطويلة، و يكشف هذا التباين عن عمق التناقض بين المشروعين مشروع استعماري توسعي يرى في القرار خطوة لتحقيق حلمه و آخر وطني تحرري يراه تهديدا لوجوده و هويته.

يُعدّ قرار التقسيم لحظة فارقة في تاريخ القضية الفلسطينية، إذ لم يُنظر إليه كمُقترح لحل سياسي، بل كإعلان لبدء مشروع استيطاني يُهدد الوجود الفلسطيني بأكمله.

وفي خضم هذه التحولات " قررت الهيئة العربية العليا رفض قرار التقسيم و دعت الامة الى إضراب عام فأضربت البلاد عن العمل لمدة ثلاثة أيام ، وصار الشبان في مظاهرات صاخبة منادين بسقوط الاستعمار الإنجليزي الذي جرّ البلاد إلى الهاوية ،و سقوط الوطن

[1] _عارف العارف ، نكبة فلسطين و الفردوس المفقود 1947-1952م ،الجزء الأول ،دار الهُدى ،القاهرة ، ط1 ، 1957 ، ص24.

[2] _ المرجع نفسه، ص 29.

القومي اليهودي , و سقوط هيئة الامم المتحدة وقرار التقسيم الذي أصدرته هاتفين لحياة فلسطين حرة مستقلة "[1].

تَعكس هذه الاحتجاجات الشعبية تعبيرا قويا عن الرفض الفلسطيني للقرار، و تُؤكد على التمسك بالحقوق الوطنية ، و يُمثل تعبيرا عن وعي جمعي يرفض التخلي عن الأرض و الهُوية ، واعتبروا القرار ظُلما تاريخيا بحق الشعب الفلسطيني لأنه يمنح لليهود جزءا كبيرا من الأرض رغم كونِهم أقلية, و تُسقط اللوم على الانتداب البريطاني الذي كان مسؤولا عن تمكن المشروع الصهيوني و دعم الهجرة اليهودية .

وفي ظل تصاعد المشروع الصهيوني في نهاية الأربعينيات حيث بَدأت الحركات الصهيونية تأخذ طابعاً عسكرياً منظما تحت غطاء دولي خاصة بعد قرار التقسيم.

يقول محسن محمد صالح : " و قد واندلت الحرب فَور صدور قرار التقسيم ، و تَحمل أبناء فلسطين أعباءه في الأشهر الستة الأولى، بمساعدة عدد مَحدّود من المُتطوعين، إذّ رفضت الدول العربية إرسال جيوشها إلى أن تَخرُج بريطانيا في 15_05_1948 ، و شكل الفلسطينيون جيش بقيادة عبد المحسن، كما شكّلت الجامعة العربية جيش الإنقاذ من متطوعي البلاد العربية و الإسلامية، و قد عانى أبناء فلسطين من هزالة الدعم العربي بالسلاح و العتاد لدرجة مأساوية "[2].

أظهر هذا الواقع حجم التحديات المفروضة على الفلسطينيين، و كشف مُبكراً عن هشاشة الموقف العربي .

جاءت لحظة انسحاب بريطانيا من فلسطين ، لتكشِف عن النوايا الحقيقية الكامنة خلف سياستِها طِوال فترة الانتداب البريطاني ، إذ لم تكُن مُغادرتها سوى خُطة محسوبة ، أُعدّت

[1] _ المرجع نفسه، ص32.

[2] _محسن محمد الصالح، القضية الفلسطينية خلفياتها التاريخية و تطوراتها المعاصرة، مركز الزيتونة للدراسات و الاستشارات، لبنان، 2022، ص68.

لِتهيئة الأرض أمام المشروع الصهيوني ، فقد شَكلت نهاية الانتداب البريطاني بداية فعلية لمرحلةٍ جديدة من الصراع ، تجلت في قيام إسرائيل .

تَكشِف الوثائق و السياقات التاريخية عن مُؤشرات واضحة تُؤكد أن عملية الإعلان لم تكُن عفوية أو طارئة ، بل تَمت وِفق تخطيط دقيق.

وفي "تاريخ 14 ماي1948 غادر المندوب السامي البريطاني القدس إلى بريطانيا ، وذلك تمهيدا لِإعلان دولة إسرائيل في اليوم التالي ، ولكن اليهود لم يَنتظِروا 15 ماي 1948 فور مُغادرة المندوب السامي البريطاني القدس إلى بريطانيا ، في 14 ماي في الساعة الرابعة بعد الظُهر وفي تل أبيب أعلن بن غوريون إقامة دولة إسرائيل ، مما يَدُل بوضوح تَنظيم الأمر قبل مُدة مِن حُدوثه"[1].

يعكس التزامن بين مُغادرة المندوب السامي البريطاني و إعلان دولة الكيان الإسرائيلي، عن مدى التنسيق المُسبق و التخطيط و التهيئة التي سَبّقت هذه اللحظة الحاسمة في التاريخ الفلسطيني.

شَهِدت المرحلة التي أَعْقبت إعلان دولة إسرائيل تَحوُلا حاسما في تَوازُن القِوى في المنطقة، حين دَخلت الأطراف العربية رسميا إلى ساحة الصِراع، حيثُ اتخذت الدول العربية قرارا بالتدخل المُباشر

تُشير بعض الوثَائق و السِجلات التاريخية عن التَدخُل العربي ، حيث " شَرعت الجُيوش العربية في الزحف على فلسطين عمن الشمال و الشرق و الجنوب ، وقد أذاعت الحكومات العربية ساعة زحف جيوشها ، بيانا ذَكرت فيه أسباب هذا الزحف و أهدافه "[2]

[1] _طارق سويدان، فلسطين التاريخ المُصور ، دار الإبداع الفكري ، الكويت ، ط4 ،2005 ، ص 272.
[2] _أكرم زعيتر ، القضية الفلسطينية ، دار المعارف ، مصر ،1955،ص 213-2014.

يُعتبر التدخُل العربي العسكري خُطوة مِحورية في مُحاولة لإعادة التَوازُن إلى الساحة الفلسطينية عِقب إعلان دولة إسرائيل ، ومع ذلك واجه هَذا التحرُك صُعوبات عديدة ، حَالت دون تحقيق نتائج استراتيجية مَلموسة ، فقد تسببت الفجوة بين الطُموحات السياسية و التَحديات العسكرية في إِضعاف فَعالية الجُهود المُشتركة ، حيث اختلفت الأهداف بين الدُول العربية المُشارِكة ، مِما أدى إلى ضعف التنسيق و التعاون مع الجيوش العربية، كما أن غِياب التَخطيط المُسبق و الإعداد الجيِّد للموارد العسكرية و القُدرات التَنفيذية ، أدى إلى مَحدودِية تَأثير هذا التَدخُل ،وهذا ما ساهم في تَعقيد الوضع الميداني بدلا من حله .

2 _ أحداث النكبة :

شَهِدت النكبة الفلسطينية سِلسلة من الأحداث المِفصَلِية ، التي تَراوحت بين المَجازِر

المُنَظَمة و عمليات التَهّجير القَسري و التدمير المُمَنهج، و القُرى و المُدُن ، مما شَكّل تحوُلا جِذريا في التاريخ الفلسطيني الحديث ،و أَسَّس لِفُقدانِ الوطن و التَشتيت ولعل اهم الأحداث نَذكُر ما يلي:

لَقد شكَّلت المَرحلة التي سبقت إعلان قِيام دولة إسرائيل في أيار _ماي 1948 لَحظة مِفصلية في تاريخ النكبة ،حيث بدأت الجماعات الصهيونية بتَنفيذ خُطط عسكرية ،تَهدِف إلى تَفريغ فلسطين مِن سُكانها الأصليين، ولقد لَعِبت الهجانا دوراً رئيسيا في هذا السِياق مِن، خلال تَنفيذ سِلسلة من الهَجمات المُنظمة على المُدن و القُرى الفلسطينية.

و تجدُر الإشارة إلى أن "خلال شهرين كانون الأول (ديسمبر) 1947 وكانون الثاني (يناير)1948 ، قام اليهود بِهجمات عديدة و التي يوُجد فيها أو بجوارها كثافة سكانية من اليهود ، وخاصةً من يافا و حيفا و الطبرية وغيرها ، في إطار خُطة وضَعَتها الهاغانا بِهدف

إرعاب العرب و حَمْلِهم على الترحيل ، و لِتحقيق الميزات العسكرية قبل أن تَسْتَعِد العرب "[1]، فمسألة التهجير لم تَكُن نتيجة طارئة للأحداث، بل جُزء من استراتيجية مدروسة .

مَثّلت المَجازر التي ارتكبتها العِصابات الصهيونية ،أداة مركزية في تَنفيذ سياسة التهجير القسري، إذ اعتمدت على العُنف لِبث الرُعب في صُفوف المدنيين الفلسطينيين ، وكما وصف أَكرم زعِيتر واحِدة من أَبشع الجرائم ، وهي مجزرة دير ياسين قائلا :"هَمّ اليهود في 10 أفريل قرية دير ياسين التابعة للقُدس ، وفتكوا بِأهلها وذبحوا 250 نسمة من غير تَفريق بين شيخ او طفل ، لا بين امرأة أو رَجل ، ومثلوا فيهم بِبَقْر البُطون ، وتَقطيع الأيدي و الأرجُل و صَلْمِ الأذَان و فقيء العُيون، تَحطيم الجَماجِم ، ثم ألقوا جميع هؤلاء الضحايا في بِئر القرية"[2]

يُبْرِزُ هذا الوصف حجم العُنف الوَحشي المُستخدَم، كأُسلوب مُعتَمَد لِإفراغ القُرى الفلسطينية، مما يَجعل مِن مجزرة دير ياسين محطة دَموية في مسار النكبة.

تَبَنَت التَنْظيمات الصهيونية مجموعة من الوسائل النَفسية ، لِزَعزعة استقرار المُجتمع الفلسطيني و تَدمير مُقاومتِه و صُمُودِه . وفي هذا السياق ، " سَخّرت الهاغانا إذاعتها السِرية الناطِقة بالعربية ، و جواسيسها من اليهود العرب بإشعال الحرب النَفسية و العالمية على غِرار الأساليب النَازية ضِدَ الشعب الفلسطيني العربي "[3] .

تُبْرِزُ هذه الشهادات كيف أَن الحرب النفسية شَكَّلت عُنصُراً مَركزيا في المشروع الصهيوني، إذ لم تَقتصِر على العمليات العسكرية فَحسب، بل شَمَّلت أيضا أدوات إذاعية و إعلامية تَهْدِف إلى تَفْتيت النَسيج الاجتماعي الفلسطيني و تَسْهِيل عَمليات التهجير.

[1] _ أدهم جرار ، نكبة فلسطين عام 1947-1948(مُؤامرات و تَضحيات)، دار الفافون للنشر و التوزيع ، عمان ، ط1 ،2008 ،ص 196.

[2] _أكرم زعيتر، القضية الفلسطينية ، المرجع نفسه، ص 210.

[3] _ غازي حسين، الاستيطان اليهودي في فلسطين من الاستعمار إلى الإمبريالية، منشورات اتحاد كُتاب العرب، دمشق، 2003، ص 63.

تَعكِس أحداث النكبة الطبيعة التَخطيطية للمشروع الصهيوني مِن خلال مَساعيه المُنظَّمة لِتغيير التَركيبة السُكانية و الجغرافية لِفلسطين بِهدف إقامة كَيان استيطاني، إذ "وَضعت خُطط و مَشاريع و لُجان التُرانسفير (الترحيل)لتغيير الوضعين الديموغرافي و الجغرافي في فلسطين العربية و بالتالي إقامة دولة نَقِية خالية من اليهود "[1] ، فهذه السياسات تَهدف إلى تطهير الفلسطينيين عرقيا وإقامة دولة يهودية خالصة .

أدت سياسات الاحتلال الإسرائيلي إلى خَلق بيئة مِن القهر و التدمير الشامل ، حيث تَجَاوزت الانتهاكات حُدود الاعتداءات العسكرية لِتَشمُل مَحو مظاهر الحياة الفلسطينية على مُختلف لأصعدة .

وفي هذا السياق، يُمكِنُ الاستشهاد بِوَصفٍ دقيقٍ يُبيِن حجم الجرائم و الانتهاكات التي تُمارسُها سُلطات الاحتلال بحق الشعب الفلسطيني، حيث " أَدت ممارسات إسرائيل الارهابية و الهولوكُوسْت الذي تُمارسه ضد الشعب الفلسطيني و قتل البشر و الشجر و الحجر، و تدمير المُنشئات الصناعية و الزراعية و العمرانية و الصحية ، و حتى المحاصيل الزراعية و قلع الأشجار و العقوبات الجماعية و تصعيد الاستيطان الى دَفعِ الفلسطينيين إلى مُغادرة وطنهم سَعيا وراء مصادر الرزق"[2] .

لم تَكُن اتفاقيات الهدنة نهاية الحرب، بل كانت بداية لمرحة جديدة مِن السياسات الإسرائيلية التي اتخذت طابعا عُدوانيا، فبدلا من احترام الحدود الجديدة عَملت إسرائيل على اختراقها عسكريا.

في سلوكٍ يعكس مَنطق القوة لا منطق التعايُش ، تتجلى طبيعة هذا الطابع في قول واضح :" فمُنذ توقيع اتفاقيات الهُدنة عام 1949 بين إسرائيل و الدول المُجاورة العربية (مصر ،

[1] _ غازي حسين ، المرجع نفسه، ص 68.

[2] _ المرجع نفسه ص 70.

سوريا ، لبنان ، الاردن) واصلت إسرائيل مُمارسة سياستها العِدائية ، بِشَن هُجومات عسكرية عبر خُطوط الهُدنة وبغزو أراضي الدول المُجاورة ، بصورة مُتكررة و رُبما كانت يومية " [1] ، و هو ما يَعكس أن هذه الدولة لا تَعترِف بالحدود و لا بالاتفاقيات الدولية بل تتعامل مع المحيط العربي باعتباره مجالا مفتوحا للهيمنة و السيطرة ، و ترى في العنف وسيلة لتوسيع و تبسيط النفوذ بعيدًا عن أي التزام قانوني أو إنساني.

3_ نتائج النكبة الفلسطينية:

أَسفَرت نكبة فلسطين عام 1948عن نتائج كارثية تَركت آثار عميقة على الواقع العربي بمختلف مستوياته ، السياسية و الاجتماعية و الثقافية ، فلم تقتصر النكبة على ضياع الأرض و تهجير السكان ، بل أصابت الوُجدان العربي بجُرح غائر وأحدثت زلزالا في مفاهيم الهوية و الانتماء و الذاكرة .

عَبّر قُسطنطين زريق عن هذه الفاجعة بقوله:" ليست هزيمة العرب في فلسطين بالنكبة البسيطة أو بِشر الهَين العابر، وإنما هي نكبة بكل ما في هذه الكلمة من معنى ، و محنة من أشد ما ابتلى به العرب في تاريخهم الطويل ، على ما فيه من مِحن ومآسي "[2] ، و هو ما يعكس حجم الكارثة التي تجاوزت حدود الخسارة العسكرية ، إلى أزمة وجودية مست جميع التصورات العربية و أدخل الأمة في مرحلة جديدة من البحث عن الهوية و الانتماء و الذاكرة المسلوبة .

أَسفرت نكبة فلسطين عام 1948 عن أخطر النتائج و المُتمثلة في مأساة اللُجوء الجماعي ، إذ أدت العمليات العسكرية و التهجير القسري ، إلى إقلاع مئات الآلاف من الفلسطينيين من أرضهم .

[1] _ إسماعيل أحمد ياغي ،الجذور التاريخية للقضية الفلسطينية ، دار المريخ للنشر ، رياض ، 1983 ، ص136 _137 .
[2] _ قسطنطين زريق ، معنى النكبة ، دارالعلم للملايين ، بيروت ، 1948 ، ص 07.

لم تقتصر الكارثة على فُقدان الممتلكات و الوطن ، بل امتدت إلى مُعاناة إنسانية هائلة في مخيمات اللجوء ، و قد عبر أكرم زعيتر عن حجم الكارثة بقوله : "إن كارثة جَلاء نحو مليون عربي من مواطنهم ، و الاستلاء الغاَصِب عل مُمتلكاتهم و أموالهم و مَساكنهم ، و لجوئهم إلى الأقطار العربية المجاورة و إلى القِسم الذي بقي من فلسطين بِأيدي العرب ، على حال من البُأس لا يُوصف ، حتى يصِحُ القول : إن قضية اللاجئين من أخطر القضايا التي خَلفتها كارثة فلسطين "[1] .

و مِمَا يعكس أن مسألة اللاجئين أصبحت رمزا مُستمرا للنكبة ، و تَجسيداً حياً لسياسات الاقتلاع و التهميش التي تَعرض لها الشعب الفلسطيني .

أَدت حرب 1948 إلى تَفريغ القُرى الفلسطينية من سكانها تحت العمليات العسكرية الإسرائيلية ، و في هذا السياق " كان سكان العرب يَفِرون عادةً أمام الجيوش الإسرائيلية ، بِمُجرد أن تقترب من قُراهم أو مُدُنهم ، و يُقدر سكان المنطقة التي احْتُلت بعد 15 ماي بنحو 700 ألف ، وبقي حوالي160 ،، وقد كان من المستحيل قِيام إسرائيل لو تَشَبَتَ العرب بأوطانهم حتى قال بن جوريون أن المشكلة حَلَّت بطريقة أفضل مما كُنا نَتوقع "[2]

تَعكِس هذه التصريحات على نجاح الكيان الصهيوني في تهجير الفلسطيني، و تَحقيق هدف إقامة الدولة على حسابهم مما أدى إلى تَغيير جِذري في الواقع السُكاني للمنطقة .

تَفاقمت معاناة الشعب الفلسطيني بشكل كبير وفي هذا الإطار " كان الشُعور بالمرارة والاهانة هو الشعور السائد لدى أبناء فلسطين ، بل و العرب و المسلمين نتيجة حرب 1948 ، إذ وَجد شعب فلسطين نَفْسهُ مُشَتَتاً مُقْتَلعاً من أرضِه للمرة الاولى للمرة الأولى ، و

[1] _ أكرم زعيتر ، القضية الفلسطينية ، المرجع نفسه ، ص 255.
[2] _ صلاح العقاد، قضية فلسطين المرحة الحرجة (1945_1955)، معهد الدراسات العربية العالمية، مصر، 1968، ص 140.

تحت حُكم أنظمة مُختلفة التفاوُت في إعطائه درجات الحرية و حُقوقه المدنية "[1] ، و هذا ما أثَّر سلباً على هويتهم الثقافية و السياسية .

تَحولت حياة الفلسطينيين إلى كابوسٍ طويلٍ من اللجوء و التشرد ، حيث وجدوا أنفُسهم بين ليلةٍ و ضُحاها بلا مأوى و لا مستقبل ، و بالتالي يُمثل عام 1948 بِمثابة زلزال مُدمِر هزَّ كيان الشعب الفلسطيني بكل أبعاده.

لم تكن الخسارة المادية وَحْدَها التي تركت آثاراً عميقة على الشعب الفلسطيني و العالم العربي ، بل كان هناك انهيار معنوي أعمق و أَشَدُ تأثيراً ، إذ تجسد هذا الانهيار في الشُكوك التي تَسَلَلَت إلى قُلوب العرب حِيال حكومتهم ، و اتهموا قادتهم بالتَقصير في مواجهة التحديات كمت أشار قسطنطين زريق في قوله :" و فوق الانهيار المادي انهيار معنوي ، يتمثل شك العرب في حكومتهم و اتهامهم لِقادتهم و زُعمائهم ، بل شكك الكثيرين منهم في أنفُسهم و في قابليتهم كأمة تَسرب الياس إلى صدورهم و تَهَزُبِهم في مُجابهة الخطر و تضاؤُلهم أمام عُظم المصيبة ، إن هذا الانتكَاس المعنوي الروحي لأهم من الخسارة المادية مهما عَظُمت ، لأن الشعب إذا تفَتَت عَزْمَه و خَسِر ثِقَتَهَ بنفسه فقد أضاع خير ما يَملك و عجز عن أن يَنهض بعد كَبوته ، أو أن ينهض عن نفسه غِبار الذُل و الخُذلان"[2] ، هذا الشعور باليأس و الَتشُّكيك في الهوية من أخطر تداعيات النكبة .

يُعتبر فُقدان الأرض و الشتات ليس بِمُجرد خسارة جغرافية ، بل كانت عملية تَخطيطية لِمحو جُزء أساسي من الذاكرة الفلسطينية ، إذ سَعت السياسات الصهيونية إلى إعادة تَشكيل الواقع الفلسطيني ، من خلال تفكيك الذاكرة الثقافية و الإجتماعية التي كانت مُتَجذرة في الأرض .

[1] _ محسن محمد الصالح، المرجع السابق، ص 71.
[2] _ قسطنطين زريق ، ، المرجع السابق ، ص 09-10،

يُعد تَدمير القُرى و تهجير سكان الفلسطينيين جُزءاً من مشروعٍ شامل، لِطمس التاريخ الفلسطيني و فَصلهم عن ماضيهم و حاضرهم، و بالتالي محو أي ارتباط تاريخي و ثقافي للشعب الفلسطيني.

تظَل نتائج نكبة 1948 مُستمرة في تشكيل الواقع الفلسطيني حتى اليوم، حيث خَلّفت آثارا عميقة على مستوى الأفراد و الجماعات، لما خلفته من مشاكل التهجير و الشتات المستمر، و كرست الفجوة بين الفلسطينيين في الداخل و الخارج.

مُثّلت النكبة بداية لفترة طويلة من المعاناة السياسية و الإجتماعية التي تُلاحق الفلسطينيين في مختلف أنحاء العالم ، ومع مرور الوقت أصبحت الذاكرة الفلسطينية الجماعية حاملة لهذه النتائج ،إذ لا تزال تُجسد معاناة الشعب الفلسطيني ، و تاريخ النكبة و تَظّل مصدرا رئيسيا لهويته و نضاله المستمر لأجل العودة و الحفاظ على الذاكرة الفلسطينية .

ثانيا: سؤال المقاومة ؟

تُعد المقاومة ظاهرة اجتماعية و سياسية تحمل في طياتها معان عميقة و دلالات متعددة ،حيث تتنوع أشكالها وفقا للسياقات التاريخية و الثقافية ،لتشمل المقاومة التي تعتمد على القوة العسكرية لمواجهة الاحتلال و الاضطهاد و تُمثل سلاحا فعالا في الدفاع عن الهوية الوطنية و استعادة الحقوق المسلوبة .

_1 المقاومة المسلحة:

ليست المقاومة المسلحة خيارا يُولد من فراغ ، بل هي نتيجة حتمية للظلم المستمر و غياب العدالة على مر التاريخ.

يقول غسان كنفاني " ليست المقاومة المسلحة قشرة ، هي ثمرة لزرعة ضاربة جذورها عميقة في الأرض ، و إذا كان التحرير ينبع من فوهة البندقية ، فإن البندقية ذاته تنبع من إرادة

التحرير ، و إرادة التحرير ليست سوى النتاج الطبيعي و المنطقي و الحتمي للمقاومة في معناها الواسع ، المقاومة على صعيد الرفض ، و على صعيد التمسك الصلب بالجذور و المواقف"[1]

اضطرت شعوبٌ كثيرة إلى حمل السلاح في سبيل حريتها، و الدفاع عن كرامتها، و استعادة أراضيها المسلوبة.

وفي هذا السياق، تُفهم المقاومة المسلحة بِوصفها شكل من أشكال النضال، الذي تَّستخدم الجماعات أو الشعوب السلاح لمواجهة الظلم و الاحتلال ، بهدف استعادة الحقوق و السيادة ، و تُعد وسيلة تَلجأ إليها الشعوب للدفاع عن حقوقها المشروعة .

يُبْرز الشعب الفلسطيني الذي شَكَّلت مقاومته المسلحة أحد أبرز أشكال نِضاله في وجه الاحتلال الإسرائيلي، ففي سياق المقاومة الفلسطينية ظهرت مُبكراً، منذ بدايات المشروع البريطاني، وصولا إلى الرد على النكبة عام 1948 ، و التي مثلت بداية لمرحلة من التهجير و الاحتلال المُنظم ، مع قيام الدولة المزعومة على أنقاض أكثر من 500 قرية فلسطينية، وتهجير مئات الالاف من السكان الأصليين .

تَشهد فلسطين منذ أواخر القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين، "بِبُروز مقاومة عفوية و غير منظمة وغير منسقة يَغلب عليها الاحتجاج ، ولعل ثورة البراق 1929 شكَّلت ذروة الرفض الفلسطيني للوجود اليهودي ،و محاولاته التسلل قريبا من المقدسات الإسلامية في القدس ، رغم أن اليهود لم يُشكلوا دولتهم ، ولم يكونوا سوى أقلية تَحْتمي بالمستعمرين البريطانيين ،إلا أن تاريخ لمقاومة من حيث كونها فعلا مُنظما وواسعا، يُمكن رصده بداية الثلاثينيات من القرن المُنصرم فيما عُرف بِثورة القسام والثورة الفلسطينية الكبرى، لتأخذ

[1] _ غسان كنفاني ، الأدب الفلسطيني المقاوم تحت الاحتلال 1948_1968 ، منشورات الرمال ، قبرص ،طَ ،2015 ص 9 .

الأمور بعد ذلك تطوُرها صعوداً و هبوطاً وصولا إلى الوقت الراهن"[1] و تطور أشكال المقاومة الفلسطينية المسلحة .

تَطورت المقاومة المسلحة بعد احتلال الضفة الغربية و غزة عام 1967، توسعت رُقعتها و شكلت جزءا أساسيا من الهوية الوطنية الفلسطينية، "إذ عادت بقوة كلما ازداد القمع الإسرائيلي، وانهارت مسارات السلام، كانت الانتفاضتين في(1964و 2000م) لحظتين فارقتين، عبرتا عن ارتباط الشعب الفلسطيني بكافة أشكال المقاومة ، ومنها المسلحة التي اعتمد فيه الفلسطينيين، على المواجهات الشعبية ، منها إطلاق النار على الجنود الإسرائيليين و الدوريات العسكرية ، تنفيذ عمليات الطعن و الدهس ، كأدوات المقاومة الفردية"[2] ، اما الانتفاضة الثانية (1987–2000) شَهِدت المقاومة تطورا نوعيا مع تَبني عمليات استشهادية داخل المدن الإسرائيلية ، مثل تفجير السيارات و الحافلات و المطاعم و كذلك استخدام القناصة لاستهداف جنود الاحتلال .

" تحولت العمليات الفردية إلى التخطيط المُنظم، مما جعلها قوة يَصْعُب القضاء عليها عسكريا، وبينما يُواصل الاحتلال الصهيوني محاولاته للقضاء على المقاومة، تستمر العزائم الفلسطينية في تطوير قُدراتها، لمواجهة الاحتلال بكل الوسائل الممكنة"[3] ، لم تكن المقاومة فعلا عبثيا أو عدميا ، بل كانت نتيجة لواقعٍ قاسٍ ، يُفْرِضُّ بقوة النار و الحديد و القتل ، فهي خيار أُجبر عليه الشعب الفلسطيني في ظل القتل و الوحشية التي مارسها قوة الاحتلال الصهيوني .

[1] _ فرح شلحوب ، المقاومة الفلسطينية مراحل التطور و آفاق المستقبل ،صحيفة السبيل ، دمشق ، ص 142.
[2] _ يُنظرالمرجع نفسه، ص 143.
[3] _ينظر المرجع نفسه ،ص 143.

المقاومة الفلسطينية مُتجذِرة في الضمير الجمعي فهي، لم تَكن فعلا عسكريا معزولا ، بل هي جزء من نسيج المجتمع الفلسطيني دعمتها العائلات ،احتضنتها المُخيمات ، واعتبرها الكثيرون تعبيرًا عن الكرامة و الحق .

ظَّل صوت المقاومة العسكرية حيا في الوجدان، إذ لم تكُن الخيار الوحيد للفلسطينيين لكنها جزءٌ من مَعركتهم الطويلة من أجل الحرية، إنها ليست عبثية و لا رغبة في العنف، بل استجابة لواقع فرضه العدو الصهيوني.

تبقى المقاومة بكل أشكالها رسالة واضحة "ما أُخِذَ بالقُوة ات يُستَرجَع إلا بالقُوة ".

2_ المقاومة الثقافية:

لَطالما ارتبط مفهوم المقاومة في المخيل الجمعي بالصراع المُسلح و الدفاع المادي عن الأرض و الحقوق ،حيث يَستدعي السلاح بوصفه الأداة الأساسية في مُواجهة الاحتلال أو الظلم ، غير أنَّ برز شكلا آخر من أشكال المقاومة لا يَقِل أهمية على رأسه المقاومة الثقافية التي تُعبر عن رفض الهيمنة من خلال الأدب و غيره من الأشكال التي تَستخدِمه المقاومة الثقافية ،لتعزيز الهوية وتعليم الأجيال الجديدة قِيم المقاومة و الصُمود .

" قدم المثقفون العرب في فلسطين المحتلة، من خلال أقسى ظروف القمع و الأسر الثقافي نموذجًا تاريخيًا للثقافة المقاومة، بكل ما فيها من وعي و صمود و صلابة، و الأهم من ذلك، بكل ما فيها من استمرار و تصاعد و عمق ".[1]

تَتداخل فكرة المقاومة مع العديد من المفاهيم الأخرى، مثل العلم و الحضارة و الإنتاج، مما يعكِسُ عمقها و أهميتها في تَشكيل الهوية الإنسانية.

[1] _ غسان كنفاني، المرجع نفسه، ص10.

ومن هنا يُمكِننا الوقوف عند مُحددات أو تَعريفات حول فكرة المقاومة الثقافية "،لأنها قد تَشْتَمِل كل نص أو خِطاب أو شِعار أو أُغنية ، أو مَوقِف ثقافي أو فِكري أو أَدبي ، في مُواجهة قوة أو طَرفها ، فالمقاومة عُموما هي أنْ يَسِير الشخص عكس التِيار السائِد وهي أن يقول لا، حين تَسود كلمة نعم و مَعناها الرفض و المُناهَضَة و التمرُّد ،،،،، فهي إذن شَكل من أشكال التَمَرُّد و العِصيان ، و هي نوع من أنواع المُمَانعة ، وعدم الرُضوخ لِتَغيُرات أو قِوى مفروضة على الذّات "[1]

لَيست المقاومة بالضَرورة إعلان للحرب أو حمل السلاح، بل يُمكن أنْ تَشمُل خطابا أو شِعاراً أو مَوقفا ثقافيا ، وهذا الأخير يُعد أُسلوب مُقاوِم بالنسبة للشعب الفلسطيني لاعتمادهم على المقاومة الثقافية أو المقاومة بالأدب ، فالقلم كان السبيل الوحيد للقضاء على أسلوب التَجهيل و التَعريف بالقضية الفلسطينية سواء على المُستوى العربي أو الأجنبي .

أَخذَ الأُدباء الشعر و الرواية كسلاح للتعريف عن القضية الفلسطينية ،للأجيال القادمة ، وإثبات و جودهم و منع هُويتهم من الطَمسِ و الزوال ، وكما هو معروف أن الدولة المَزعومة كَبّت التاريخ الفلسطيني و تدريس التاريخ الصهيوني .

المقاومة الثقافية باعتبارها " ثقافة بَديلة و مُضادة قائمة على التحدي، و التَصَدي لثقافة الهيمنة و الاستبداد و الانتهاك لحقوق الإنسان ، وحُريات الشُعوب و حتى الأفراد ، بِمعنى أنها ثَقافة الحُريات و العدالة و كرامة الإنسان و الأوطان ، و هي قضية وجودية تَرتبِط بكَينوُنة الإنسان المُقاوم ،و بِمدى وَعيِه لذَّاته و التحديات التي تُواجهه، وبِامتلاكه لرُؤية تَتَناسب مع أهداف تلك المقاومة و اليقين بِجَدْواها"[2] .

[1] _ عبد الناصر قاسمي ،السيرة الذاتية و الثقافة المُقاوِمة في مُذكرات إدوارد سعيد "خارج المكان " ، مجلة علوم اللغة العربية و آدابها ، المجلد 15 ،العدد 01 ، قسم العلوم الاجتماعية –جامعة الوادي الجزائر ، 2022 ، ص 06.

[2] _ عبد الناصر قاسمي المرجع نفسه، ص 06-07.

يُمكن القول انَّ المقاومة الثقافية تُعد نمطاً فكريا وسلوكيا بديلا مُضادا ، لثقافة الهيمنة و الاستعباد و هي ليست مُجرد رد فِعل على الظُلم ،إذّ تُمثل مشروعا وجوديا يَعكس وَعيُ الإنسان المُقاوم ،بِتحديات التي تُواجهه لِكونه يَلعب دورا مِحوريا في تَعزيز الثقافة المُقاوِمة من خلال تَوعية الجماهير ،و تَفنيد رُؤى بَديلة ، تُعزز من قِيم العدالة و الحرية .

فتُعرف إذن " أنّ المقاومة ليست هدفاً بِحد ذاته ، كما أنها ليست حِرفة أو مِهنة أو ثَوبا مَغشُوشا ،تَتَّذَثِر به السياسة وأصحاب المصالح و أشباه المُثَقَفين ،وإنما هي تَضَّحية و استجابة واعية لتَحديات الواقِع والمُستَقبل، كما أن ثقافة المقاومة هي ثقافة التَجاوُز ،التي عبَّر عَنها العُلماء و العُظماء في التاريخ ،الذين قَدموا أثمانا باهضة للانتصار في تلك المعارك التاريخية ضِّد الطبقية و الانقِطاع و الاستغلال و العبودية "[1] .

انتقلت فكرة المُقاومة من مُجرد حدث أو فعل عنيف إلى ثَقافة تَتَداخل و تتَفاعل مع مفاهيم أخرى مُكَملة، وهي أكثر حُضورا في العديد من الميادين الإنسانية، كَالدين و الأدب و الفلسفة و الفن و العلم وغيرها، مما جَعلها قيمة إنسانية و أخلاقية.

ثالثا:_ الذَّاكرة كرد فِعل مُقاوم في وجه النسيان

1_ الذاكرة الجماعية و تَشكيل الهوية الفلسطينية :

تَتَجلى الذاكرة كأداة فعالة في وجه الطَمس و التَشويه التي تَتعرض لها الشُعوب المُحتلة ، فالمُقاومة بالذاكرة ليست مُجرد تَذَكُر الماضي ، بل هي فعل واعٍ مَقصود و مُوجه نحو حماية الهوية ،و صَونِ التاريخ و مُجابهة مُحاولات مَحوه أو تَحريفه ، فالمُقاومة بالذاكرة إذن هي التَمسُك بالرواية الأصلية و إعادة سردِها جيلا بعد جيل ،رَغم كُل محاولات التَغييب و الإلغاء .

[1] _ المرجع نفسه، ص 07.

تُعد استخدام الذَّاكرة الجمعية كحائط في وَجه السرديات المُهيمنة التي تسعى إلى إضعاف الوعي و تَزييف الحقيقة من خلال التوثيق و إحياء الذكرى و التعبير الفني و الأدبي ، هكذا تُصبح الذّاكرة فعلا مُقاوما بكل ما تَحمله الكلمة من معنى تتمثل محو الُقرى و تَزوير الأسماء و تَهويد الأماكن جميعها مُحاولات لطمس الوجود الفلسطيني ، و في المُقابِل كانت المُقاومة بِالذَّاكرة سلاحا لا يَقِل فَتكًا أيّ سلاحٍ مادي، هذا ما جَعل الشعب الفلسطيني يَخوض مَعركة شَرسة، ليس لاستعادة الأرض فحسب بَل لحماية ذاكرته من الابادة الرمزية .

استحضار الماضي الفلسطيني لا يتِم في فراغ ، بل يَتجَّذر في الحياة اليومية للفرد و يَتَخِذ أبعاداً جماعية تتجلى في الحكايات الشعبية و الأغاني و الروايات و طُقوس العودة الرمزية ومما يَجعل من الذاكرة فِعلا مُستمراً يَتجاوز حُدود الزمن و المكان ،و في هذا السياق يقُول يان أسمان :" الذاكرة الفردية تتكون داخل الإنسان عن طريق مُشاركته في عمليات الاتصال مع الآخرين ،فهي وظيفة ناجمة عن ارتباط الإنسان بِمجموعات اجتماعية مُختلفة ،بداية من الأسرة و الانتماء إلى الدين و الأمة "[1] .

وهذا ما يَتضح أن الذاكرة الفردية تَنبع من شبكة العلاقات التي يَعيش ضِمنها الإنسان ، فهي وَليدة التفاعلات الإجتماعية التي تُنمي وعيه ، وتَمنحه القُدرة على إدراك ذاتِه في إطار جماعي أوسع ،ومن هنا فإن الفلسطيني حين يَتذكر لا يَفعل ذلك بِوصفه امتدادا لعائلة و جماعة دينية ، وأمة بِأكمله ، وهو بِذلك يُعيد إنتاج ذاكرة جماعية تُشكِّل في وجه النسيان القسري الذي يَفرضه المشروع الصهيوني .

[1] _يان اسمان ، الذاكرة الحضارية الكتابة و الذكرى و الهوية السياسية في الحضارات الكبرى ،تر: عبد الحليم عبد الغني رجب ،المجلس الأعلى للثقافة ،القاهرة ،الط 01، 2002 ، ص 64.

فالنسيان هنا ليس مُجرد فُقدان للمعلومة أو خيانة للذاكرة ،بل هو شكل من أشكال الاخضاع الرمزي ، يسعى المُستعمِر من خلاله إلى شطب التاريخ الفلسطيني و سرديته الخاصة ، ولذلك تُصبح الذاكرة فعلا من أفعال المقاومة الرمزية ، تُمارس من خلال التذكر المُستمر و النقل الشفوي للتجربة و توثيق الأحداث.

إذ يقول فيصل دراج " تبدوا الذاكرة لدى الفلسطيني ، الذي ينتظر ما لا يأتي ، رحمًا دافئا و جليلا ، لا نقص فيه و لا خلل ، كما لو كانت الذاكرة بيتا قديمًا من بيوت القُرى ، التي كانت ، و التي تُضاف إليها ذاكرة اللاجئ ما شاء من ألوان الجمال"[1] .

تُعيد الذاكرة للفرد الفلسطيني مكانته كفاعل في التاريخ و تُسقط منه صفة المُهَمَش ،وتُمَكِّنه من تجاوز صدمة النكبة من خلال تحويل المُعاناة إلى وعي و الشتات إلى سرد.

إن توظيف الذاكرة انطلاقا من كونها ناتجة عن الارتباط بالأسرة و الدين و الأمة، يتحوَّل إلى مُمارسة نِضالية صامتة لكنها عميقة الأثر، تحفظ الكينونة من التلاشي، وتُبقي الحق في العودة نابضاً في المُخيلة الفلسطينية رغم تَعدد مُحاولات المحو.

يُؤكد يان اسمان أن الذاكرة ليست مُجرد استرجاع فردي ،بل هي فعل جماعي يُؤسس للهوية عبر ما يُعاد تداوله من رموز وقيم و ضور مشتركة داخل الجماعة ،وفي هذا السياق يقول:" الجماعة و المكان يعقدان اتفاقا في الجوهر والذَّات يَربط كلا منهما بالأخر ، وتظل الجماعة مُتمسكة بهذا الاتفاق ،حتى لو حِيل بينهما وبين المكان الذّي تَعيش فيه و تتحقق بُنود هذا الاتفاق عن طريق قيام الجماعة ،بإعادة إنتاج الاماكن المُقدسة بصورة رمزية "[2]

[1] _ فيصل دراج ، ذاكرة المغلوبين الهزيمة و الصهيونية في الخطاب الثقافي الفلسطيني ، فلسطين ، ط 4 ، 2017 ، ص11.

[2] _يان اسمان ،المرجع نفسه ، ص 69.

هذا الارتباط الوثيق بين الجماعة و المكان لا يُقَوِّضه التهجير، بل يَجعل من كل محاولة لإعادة إنتاج المكان ولو بصورة رمزية تأكيدا على استمرارية الوجود في وجه المحو ، لا لا يُختزل المكان في جغرافيا ، بل يُعاد تشكيله في الذاكرة عبر الصور المقدسة كمفاتيح البيوت ،خريطة الوطن في الحكايات ، وأسماء القرى التي يسكنها اللاجئين في الشتات ، وهم يُرددونها كأنها لا تزال حاضرة.

بِذلك تتحول الذاكرة إلى حقل يَتَداخل فيه الذاتي بالجماعي و الغائب بالحاضر ، والمادي بالرمزي حيث لا يكون فقدان المكان نهاية العلاقة به ، بل بداية جديدة لحضوره المُتخيل المُقاوم داخل الذّات الجماعية .

2_ الذاكرة وعلاقتها بالماضي الاستعماري بين استعادة التاريخ و مُقاومة النسيان:

يُعد موضوع الذاكرة من القضايا الحيوية في فهم علاقات المجتمعات بتاريخها، خاصة في سياقات التي شَهِدت تجارب استعمارية عميقة الأثر.

لم يكن الاستعمار مُجرد فِعل عسكري أو اقتصادي، بل ترك بصماته على الوعي الجمعي، و الهوية و الذَّاكرة بكل أشكاله، فأثاره ما تَزال حية في الذاكرة الفرديَّة و الجماعية، وتَنْعَكِس في طريقة تَمَثُّل الماضي، والتعامل مع الحاضر إذّ "يَبدأ التاريخ بِصفةٍ عامة عند النُقطة التي يَنتهي عَنها التُراث ،و تُحَلّل فيها الذاكرة الاجتماعية "[1]

يُعد التاريخ سِجِّلا للأحداث التي شكّلت مسار البشرية، ويبدا عند نقطة مُعينة حيث تتلاش الذكرى الجماعية من الناس .

فهي " تُمثل النقطة انتقالا من التراث الثقافي و الذاكرة الفلسطينية ،إلى توثيق الأحداث بشكل رسمي ، عندما لم تَعُد الأحداث الماضية تُعتبر ضرورية أو ذات معنى للذاكرة

[1] _ يان أسمان ، المرجع نفسه ص 77.

الجماعية يَبدأ المُؤرخون في دراسة تلك الفترات التاريخية التي لم تُسَجَّل أو تُروى من قِبل الأجيال السابقة ،و هذا يَعني أن التاريخ ليس مُجرد تَأريخ و سرد الأحداث ، وإنما هو عملية لِفَهم كيف أثَّرت تلك الأحداث على الحاضر ،وكيف تشكَّلت الهُويات الثقافية و الاجتماعي عبر الزمن و بالتالي يُعبر التاريخ عن حوار مُستمر بين الماضي و الحاضر"[1].

يَسعى المُؤرخون إلى إعادة الذكريات ،التي قد تَكون أُغفلت أو أُهمِلت مما يُسهِم في تَشكيل الوعي الجماعي للأجيال اللاحقة ، فدور المُؤرخون هنا يتمثَّل في سَعيِهم إلى فَهم الأحداث التي لم تُعد مُرتبطة بِشكل مُباشر مع الذاكرة الجماعية ، فعِندما تتلاشى هذه الذاكرة يُصبح من الضروري ،إعادة تَقييم الأحداث التاريخية

يُمكن القول" أنَّ التاريخ يتجاوز مُجرد مَسرد الأحداث ، لِيُصْبِح دراسة عميقة للذّاكرة سواء الفردية أو الجماعية ،مما يُتيح فهم أعمق للهُوية و الانتماء "[2]، إذّ أصبح من الضروري اليوم، و في ظِّل تصاعد الاهتمام بالاستعمار و تَداعياته إعادة مُساءلة الطريقة التي يَتم بها حِفظ تَناقُل هذا الماضي ،سواء عبر المُؤسسات الرسمية ، كقِطاع التعليم و الإعلام ، أو عبر الوسائط الشّعبية و الشَّفوية ،إذّ تتَخِذُ الذاكرة المُسْتَعمَرة أشكالا مُتعددة ، إذّ لا يُمكن النظر إلى الذاكرة كَعملية التَذكُر حيادية ، بل كَفعل مُقاومة ثَقافية تَسعى إلى استعادة ما تَمَّ مَحْوَه ، و تَفكيك الخطابات الاستعمارية التي ما تَزال تُعيد إنتاج نفسها بِنفسها في مُختلف المستويات الرمزية و التعليمية ، تتحول الذاكرة إلى مُمارسة نضالية ، تُبْقي الماضي حاضرا في الوعي لا كعبء بل كَرافعة للثبات و المُطالبة بالحق ،و كَأداة لِمُواجهة الاستعمار، بِكُل ما يحمِله من سياسات الاقصاء و الانكار .

[1] _ينظر المرجع نفسه ، ص 78 .

1 _ يُنظر المرجع نفسه، ص 79.

3_ الذاكرة الأدبية الفلسطينية: مُقاومة النسيان واستعادة النكبة:

تُشَكِّلُ الذاكرة الأدبية الفلسطينية إحدى الركائز الحيوية، في معركة الفلسطينيين من أجل الحِفاظ على هُويتهم التاريخية و السياسية و الثقافية، في وجه محاولات المحو التي رافقت المشروع الصهيوني.

فالنكبة بما هي لحظة تَأسيسية للشتات الفلسطيني ، لم تَكُن مُجرد مَأساة فُقدان الأرض و المكان ،بل لحظة انقطاع سردي ،حاول فيها العدو إعادة صياغة الحكاية الفلسطينيةَ ضِمن منطق الاقصاء و النسيان .

وفي هذا السياق، لم يَقِف الأدب الفلسطيني موقِف مُتفرج، بل انخَّرط بفاعلية في إعادة الذاكرة الفلسطينية الجمعية عبر استحضار تفاصيل الفقد و المنفى و الاقتلاع تَثبيت صورة الوطن كما عاشته قبل النكبة.

لا تُؤدي الذاكرة الأدبية هنا لا دوراً توثيقياً فحسب ،بل تُمارِسُ فعلا مُقاوِماً ،يُعيد الاعتبار للرواية الفلسطينية بِوصفها نقيضاً للسردية الصهيونية ،التي سَعت إلى طَمس تاريخ و أصل الوجود الفلسطيني.

يقول غسان كنفاني :" أن الالتزام بالقضية الوطنية ، الالتزام الواعي ، هو الإطار استطاع أن يقود خطوات أدب المقاومة في فلسطين المحتلة نحو مسؤولياته ، دون أن يفقد أي بعد من أبعاده ، هذه الأبعاد التي نعود فنقول إنها ، على تعددها ، تدور في فلك المعركة ضد الاحتلال الصهيوني" .[1]

[1] _ غسان كنفاني،المرجع نفسه ، ص 74 .

تُجسِّد الذاكرة الأدبية الفلسطينية ، في أَعقاب نكبة 1948 ،تحولاً جِذرياً في وعي الكُتاب الفلسطينيين تِجاه الذّات و التاريخ و الكتابة ذاتها ،إذ لم تَعُد النصوص مُجرد وسيلة للتعبير أو التوثيق ، بل تَحوّلت إلى فضاء للصراع الرمزي في وَجه مُحاولات الإلغاء و النسيان .

فَرضت النكبة على المُبدع الفلسطيني إعادة النظر في البِنى الثقافية السائدة ،و الموروثات التي لم تَمنع الكارثة ،بل رُبما ساهمت في تَعميقها، أوفي العجز عن مُواجَهتها ، وفي هذا السياق، يَتجلى بِوُضوح أثر تلك اللحظة المِفصلية في وعي كثير من الكُتاب الفلسطينيين كما يُشير القول: "إن فَرادة الحالة الفلسطينية إثر نكبة 1948 ،قد صاغت فرادة في التَجرُبة الإبداعية للعديد من الفلسطينيين ،لق تَزعزعت إيمان هؤلاء بالقديم الموروث المحفوظ ،ورأوا في كل ذلك الطريقة المَشؤومة التي أَفْضت إلى ما هم فيه ،فراحوا يَكْسرون الطَواطِم ويَخرجون عن التقليد مُستشرفين أُفُقاً أرحب ،و باحثين عن الأمل في المُستقبل "[1]، هذه القطيعة مع الموروث لم تَكن إنكارا له ، بل كانت مُحاولة جريئة لإعادة إنتاجه في ضوء الوعي الجديد الذي فرضته النكبة ،وَعّيٌ يُدّرك أن الكتابة يَجب أن تكون معنية بالذاكرة ،لا كَحنين سلبي ، بل كمجال حيوي للصراع الثقافي ،ولإعادة بناء المعنى بعد الانكسار.

جَاءت الأعمال الأدبية الفلسطينية ، من شعر و رواية مُحمّلة بثُنائية الألم و الامل تَستَدعي النكبة لا لتُصور المأساة ،بل لِتُواجهها و تتفوق عليها سردياً ، مُبتكرة لُغة جديدة تُحاور الخراب و تُقاومه بالخيال و تُعيد صياغة الوطن بِوصفه مشروعاً مُستقبلياً ، لا مُجرد ماضٍ ضائع .

تحولت الذاكرة إلى طاقة إبداعية ،تُحرك النُصوص نحو التحرر و إلى أداة مُقاومة، لا تُسلّم بالرواية الإستعمارية بل تُفككها و تُعيد الاعتبار للرواية الفلسطينية ، بِوصفها ذاكرة حيّة ،تُستعاد في كل كتابة و تُصاغ من جديد ، في كل فعل أدبي يَرفُض النسيان .

[1]_سلمان رشيد ،مَأساة النكبة التي أنتجت أدباً مرموقاً، المركز الفلسطيني للتوثيق و المعلومات ، مجلة الحرية ،العدد 49،فلسطين ،2022،ص08 .

إذا كانت النكبة قد أحدثت شرخاً في البنية السردية و التخيلية للأدب الفلسطيني ، فإن الاحتلال الإسرائيلي ،مما يُمارسه من سياسات استيطانية و قمعية، قذ عَمّق هذا الشرخ ووجّه الوعي الأدبي نحو ضرورة المواجهة الثقافية .

وفي هذا الإطار ، يَتّضح تأثير العدو الصهيوني في تَشكيل بنية الادب الفلسطيني الحديث ، كما يُشير غسان كنفاني :"إن الحرب النفسية و الاقتصادية و السياسية و الدينية ،التي تَشُنها السلطات الإسرائيلية على الثقافة العربية و مُثقف العربي كان لها الأثر الأكبر، في بَلورة الإنتاج الأدبي العربي في فلسطين المُحتلة "[1] فالهجوم المُركب الذي استهدف وعي الفلسطيني الفردي و الجمعي ،و مُحاولة عزله عن مُحيطه العربي ، خَلق حالة من التوتُر و الإلحاح في الكتابة ،دفعت بالكثير من الأدباء إلى جَعل نُصوصهم فضاء للمواجهة و المُجابهة.

يُعد الأدب الفلسطيني المُقاوم أَحد أبرز أشكال التعبير ،عن مُعاناة الشعب الفلسطيني ونضاله من أجل استعادة الهوية و الذاكرة الجمعية ،إلا أنّ هذا لم يَقتّصر على الكُتاب الفلسطينيين فحسب ، بل شارك فيه العديد من الكُتاب العرب و غير العرب ، لأن القضية الفلسطينية قضية إنسانية عادلة .

فقد شكّلت فلسطين بما تُمثله من رمزية تاريخية و سياسية مصدر إلهام لكثير من الأدباء العرب، الذين ساندوا القضية الفلسطينية من خلال أعمالهم ،أمثال إلياس خوري ، فَكتبوا عن المنفى و النكبة والذاكرة و المقاومة و الانتماء ، وأسهموا في بناء ذاكرة جماعية تتجاوز حدود الجغرافيا و الانتماء القومي.

في ضوء ما طُرح، يَتّضح أن الذاكرة الفلسطينية ليست مُجرد استدعاء للماضي ، بل هي فِعل مُقاوم و مركزي في معركة الوجود و الهوية ، فالذاكرة الجماعية ، بِوصفها الحاضن

[1] _ غسان كنفاني، المرجع نفسه، ص30.

الرئيسي للسردية الوطنية ، ساهمت في تَشكيل الوعي الجمعي الفلسطيني و صياغة هوية مُتجذّرة في الأرض و التاريخ ،رغم مُحاولات الاقتلاع و الإبادة الرمزية ، ومن خلال علاقتها بالماضي الاستعماري ، تحولت الذاكرة إلى ساحة نضال ثقافي، ضد سياسات الطمس الصهيونية ،تَسعى لا إلى إعادة استعراض التاريخ ، بل إلى استعادته و تَفكيك سردياته الاستعمارية، وفي هذا السياق ، جاءت الذاكرة الأدبية لِتُجسّد هذه المقاومة عبر اللغة و الخيال ،حيث لم تَعُد النكبة مُجرد مأساة ، بل صارت مادة للكتابة و الوعي و التجاوز ،هكذا تَبرُز الذاكرة الفلسطينية ، بكل مستوياتها، كَقوة فاعِلة في وجه النسيان ، قادرة على تَثبيت الذات في الزمن ، وحماية الحق في السرد ، وفتح أُفُق التحرر في الحاضر و المستقبل .

رابعا: الذاكرة الفلسطينية و استمرارية الاستعمار: دراسة في ضوء ما بعد الكولونيالية

1 الكولونيالية: إطار نظري عام

الكولونيالية/الاستعمار (colonialism/coloniality) : تُعد الكولونيالية أحد "المفاهيم المركزية في تحليل العلاقات بين الغرب و المُجتمعات الثي خضعت لِسيطرته ، خلال عصور التوسع الامبريالي ،إذّ تَكشِف عن طبيعة الهيمنة المادية و الرمزية التي مارستها القوى الاستعمارية على الشعوب المُستَعمَرَة.

وفي هذا السياق ، يشير بيل أشكروفت إلى أن " الكولونيالية في أبسط تعريف لها ،تُعبر عن فرض دولة لِحُكمها أو سيطرتها السياسية و الاقتصادية خارج حدودها ،على دولة أخرى دون رضاه ، مُعتمدة في الاساس على الاحتلال العسكري لأراضي تلك الدولة ."[1] مُؤكداً في الآن ذاته على أهمية هذا المصطلح في توضيح " خصوصية شكل الاستغلال الثقافي الذي تَطور مع التَوسع الأوروبي"[2] ، من هنا، يَتضح أن الكولونيالية ليست مُجرد احتلال جُغرافي

[1] _بيل أشكروفت ، غاريت غريفيت ، هيليت تيفين ، الرد بالكتابة (النظرية و التطبيق في أداب المستعمرات القديمة) تر: شهرت العالم ، المنظمة العربية للترجمة ،بيروت ،ط 01 ، 2006 ، ص 330 .

[2] _المرجع نفسه، ص 330.

، بل مشروع مُتكامل يَسعى إلى تطويع الثقافة و تَفكيك البُنى الإجتماعية الثقافية للمجتمعات المستعمَرة.

إذا كانت الكولونيالية تُشير إلى شكل من أشكال السيطرة الخارجية المباشرة كما أوضح اشكروفت ، فإن الإشكال المفاهيمي يَزداد تعقيدا عند تقاطع هذا المصطلح مع الإمبريالية ، حيث غالبا ما يُستعمل المُصطلحان بالتبادل ،رغم تَباين دلالتهما السياقية و التاريخية "وغالبا ما يُستعمل مصطلحا الاستعمار و الإمبريالية الواحد مكان الآخر ، فكلمة استعماري(كولونيالي) حسب قاموس أكسفورد للغة الإنجليزية مُشتقة من كلمة كولونا (colonia) ، التي كانت تعني مزرعة أو مُستَعمَرة "[1] .

وهو ما يعكس طبيعة العلاقة التي تربط بين الفعل الاستعماري و عمليات التملك و الهيمنة على الأرض و الإنسان. إن هذا الاشتقاق اللغوي لا يخلوا من دلالة ، إذ يَكشف عن البعد المادي و الاقتصادي العميق الذي اتَّسمت به المشاريع الكولونيالية ، التي لم تَكُن مُجرد أدوات سيطرة سياسية، بل ممارسات استعمارية استيطانية .

لم يَقتصر التأسيس الرمزي للهيمنة الكولونيالية ، على مُمارسات السيطرة السياسية و العسكرية ، بل ارتكز على بناء خطاب يُعيد إنتاج الآخر في موقع الدونية ، لا بِوصفه فقط مُستَبعَدًا من دوائر السُلطة ، بل ككائن خارج التاريخ و الشرعية الحضارية .

لقد أصبحت فكرة العالم الكولونيالي كما يُشير الخطاب الغربي الاستعماري " تتمحور حول شعب أدنى منزلة بِجبلّته ، ولا يقف خارج دائرة التاريخ و الحضارة و حسب ، وإنما قُدِّر له

[1] _ آنيا لومبا ، في نظرية الاستعمار و ما بعد الاستعمار الأدبية ، **تر:** محمد عبد الغني غنوم ، **دار** الحوار للنشر ، **سوريا** الط 01 ، 2007 ، ص 17.

سلفًا في أصل تكوينه الجيني أن يَكون أدنى منزلة "[1] ، وهو ما منح للمنظومة الكولونيالية شرعية رمزية ، تُبرر الإقصاء و العنف بِوصفه ضرورية طبيعية و فِطرية .

وبهذا الشكل لم يكُن الاستبعاد نَفعيا ماديا فحسب، بل " أمكن أيضا صَوغ هذا الاستبعاد حالة فِطرية "[2]،تَجعل من اعادة دمج المستعمَر ، في شرطه الإنساني مسألة غير مطروحة أصلاً ، هذا البعد الخطابي العرقي هو ما يُفسر عمق المخلفات الاستعمارية في تشكيل الوعي الاستعماري ، تجاه الشعوب المستعمَرة ، و يُبرز الحاجة إلى مُساءلة هذا الإرث من خلال الدراسات ما بعد الكولونيالية .

2_ دراسات ما بعد الكولونيالية :(postcolonial studies\ les études :postcoloniale)

تُعد دراسات ما بعد الكولونيالية من أهم الاتجاهات النقدية المعاصرة ، التي ظهرت لفهم آثار الاستعمار على المجتمعات التي خَضِعت له ،إذ تُمثل " مشروعًا معرفيًا مُكرسا لمهمة أكاديمية، تَهدف إلى إعادة النظر في الماضي الكولونيالي"[3] ، من خلال تحليل الخطابات التي أنتجها الاستعمار و تفكيك آثاره المُتواصلة .

تُعتبر الدراسات ما بعد الكولونيالية أيضا " نظرية نقدية، تُعالج الظرف ما بعد الاستعماري بمعنى دراسة العلاقات الاستعمارية وأهم نتائجها "[4] السياسية و الثقافية والاجتماعية .

---

[1] _**بيل** أشكروفت ، جاريت جريفت ، هيلين تيفين ، المرجع نفسه، ص 107.

[2] _ االمرجع نفسه، ص 107.

[3] _ ليلى غاندي، نظرية ما بعد الكولونيالية مدخل نقدي ، تر: لحسن أحمامة ، صفحة سبعة للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية ، ط1 ، 2021 ، ص 20 .

[4] _كريس باركر ، معجم الدراسات الثقافية ، رؤية للنشر و التوزيع ، القاهرة ، ط1 ، ص364 .

وبحسب ليلى غاندي، فإن الوظيفة الاولى التي يجب أن تَضطلع بها هذه النظرية هي" تذكر واستدعاء الماضي الكولونيالي باستمرار"[1] ، وهو ما يُشير إلى أهمية الوعي بالتاريخ في مواجهة آثار الاستعمار المُستمرة .

كما أن دراسات ما بعد الكولونيالية بحسب هومي بابا، تُمثل " تذكرة مفيدة بالعلاقات الكولونيالية الجديدة المُتواصلة ضِمن نظام عالمي جديد "[2]، مما يُبرز كيف أن أشكال السيطرة و الهيمنة لم تنته، بل تَحوّلت إلى صور معاصرة.

وقد توسعت هذه الدراسات" لتشمل كل ثقافة تأثرت بالعملية الامبريالية ، منذ لحظة الكولونيالية حتى يومنا الحالي"[3] ، مما يجعلها إطارا لفهم الامتدادات الحديثة لتلك العلاقات.

وفي هذا السياق ،" يظهر أسلوب التحليل ما بعد الكولونيالي بشكل متزايد طبيعة علاقات القوة المُتوارثة ، وأثرها و كذلك تأثيراتها المستمرة على الثقافة العالمية و السياسية الحديثة "[4]

إن علاقات القوة التي نشأت في السياق الكولونيالي ما تزال تُؤثر في البنى الثقافية و السياسية في العالم.

رغم أن مُصطلح الدراسات ما بعد الكولونيالية يُحيل عادةً إلى سياقات التي تلت انتهاء الاستعمار الرسمي، إلا أن الحالة الفلسطينية لا تزال خاضعة لواقع استعماري استيطاني قائم حتى اللحظة .

[1] _ليلى غاندي ، المرجع نفسه ص 24 .

[2] _هومي بابا ، موقع الثقافة ،تر :ثائر ديب ،المركز الثقافي العربي ، دار البيضاء ط1 ،2006 ، ص 85

[3] _بيل أشكروفت و الآخرون ،الرد بالكتابة ، المرجع نفسه ، ص 16.

[4] _بيل أشكروفت والآخرون ،دراسات ما بعد الكولونيالية (المفاهيم الرئيسية) ، المرجع نفسه ، ص 43.

يسعى المشروع الصهيوني بوصفه مشروعًا كولونياليًا استيطاني إلى " ترويج شعارات مغلوطة، تُضفي الشرعية على المشروع الصهيوني واعتبروها مع الوقت من المسلمات لا تقبل المناقشة ، وأن فلسطين هي أرض بلا شعب و اليهود شعب بلا أرض ، وأن فلسطين هي أرض الميعاد وعدها الرب لشعب إسرائيل ، وكون العرب جماعات بدوية وعناصر كسولة و فوضوية غير قابلة للنظام "[1].

ليست هذه الشعارات مجرد سرديات رمزية ، بل أدوات استعمارية تُستَخدم لإلغاء وجود الشعب الفلسطيني و شَرعنَة الاستيطان ، ما يدل بوضوح على أن فلسطين لم تدخل بعد زمن ما بعد الكولونيا لية ، بل لا تزال تحت وُطأة استعمار فعلي مُستمر، وهو ما يجعل من الدراسات ما بعد الكولونيالية أداة تحليلية حيوية لفهم هذا الاستعمار المستمر و مُقاومته .

يَتجلى الصراع على الذاكرة بوصفه صراعا بين خطابان مُتضادان ،خطاب كولونيالي صهيوني يسعي إلى طمس الرواية الفلسطينية و محو وتزييف ذاكرتها، وفرض سردية استعمارية تُشرعن وجوده الاستيطاني ، والخطاب الفلسطيني المضاد يعمل على استعادة الذاكرة الفلسطينية و التمسك بها وحمايتها كأداة مُقاومة ، ويعمل على فضح السردية الصهيونية و استعادة التاريخ المُغيب و المُشوه.

3_1 الخطاب الكولونيالي الصهيوني و محو الذاكرة الفلسطينية :

يُعد الخطاب الكولونيالي من أهم أدوات السيطرة التي استخدمها الاستعمار لتبرير وجوده و هيمنته على الشعوب المُستعمَرة، و يُمكن فهم هذا الخطاب على أنه " منظومة من المقولات التي يُمكن التي إطلاقها عن المستعمرات و الشعوب المستعمَرة ، وعن القوى المستعمِرة

[1] _ هاينز اوفيشر ،الاستيطان اليهودي في فلسطين (مراحله ومصاعبه) ،تر: نصر الدين سعيدوني ،معاوية سعيدوني البصائر للنشر والتوزيع ، الجزائر ،2013 ، ص20.

وعن العلاقة بينهما ،و هو منظومة المعرفة و المعتقدات بشأن العالم الذي تَحدُث داخل أركانه أفعال الاستعمار"[1].

هذا يعني أن الاستعمار لم يكن فقط احتلالاً عسكرياً أو سياسياً ، بل هو ايضاً إنتاجاً معرفيا هدفه فرض صورة معينة عن الشعوب الخاضعة له ، ومن أبرز ملامح هذا الخطاب كما يرى بيل أشكروفت هو " أنه يُصوِّر الشعوب المستَعمَرة ،أياً كانت طبيعة تشكيلاتها الاجتماعية و تواريخها الثقافية ، بوصفها بدائية في مُقابل شعوب المستعمِرين المُتحضرة. "[2]

ويُعد هذا التَوصيف أحد أهم أدوات الهيمنة الرمزية التي اعتمدتها القوى الكولونيالية في تبرير مشاريعها الاستعمارية ، ليس من خلال السيطرة العسكرية فحسب ، بل عبر بناء منظومات معرفية تمحو الآخر و تُعيد إنتاجه .

وعلى هذا الأساس، يَنتَهج الخطاب الكولونيالي الصهيوني ذات الاستراتيجية التمثيلية في تصوير الفلسطيني .إذ يَعمد إلى تَقديمه ككائن بلا تاريخ منزوع السيادة و الانتماء ، مُقابل المستوطن الذي يُقدم كرمز التقدم و الحداثة .هذا التمثيل يعمل على محو الذاكرة الفلسطينية و اقصاء سرديتها ، وتُسهم في شرعنة الاستعمار بوصفه فعلا تحرريًا.

يُشكل المشروع الصهيوني وفق ما يُقال:" مشروع استعماري استيطاني إحلالي ، يسعى منذ اللحظة الاولى لقيامه إلى تغيير كافة معالم فلسطين الجغرافية و السكانية و التاريخية و الدينية ، لقد بنى هذا الكيان روايته التأسيسية على الكذب و الزيف"[3]

[1] _بيل أشكروفت و آخرون ، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية ، المرجع نفسه ، ص 101.
[2] _ المرجع نفسه، ص 102.
[3] _ أحمد عطاونة ، المناعة الوطنية في مُواجهة الاستهداف للذاكرة الفلسطينية من روابط القرى إلى الفلسطيني الجديد ، مركز الزيتونة للدراسات و الاستشارات ، بيروت ، لبنان ، ص01.

تُلخص هذه العبارة في جملة واحدة الابعاد المُتعددة لهذا المشروع ، فهو ليس مُجرد تَغيير في البنى المادية أو الديموغرافية ، بل هو اعادة كتابة شاملة للرواية التاريخية و الثقافية و الدينية لفلسطين .

إن استخدام الكذب و الزيف كأساس لهذه الرواية لا يهدف فقط إلى إبطال وجود التاريخ الفلسطيني فحسب ، بل يسعى أيضا إلى تهميش الهوية الفلسطينية الحقيقية ، و إرساء سردية بديلة تُبرر وجود الكيان تحرري أو حضاري ،

وفي هذا السياق، يُصبح محو الذاكرة الفلسطينية فعلا استراتيجيا مركزيا يَضمن استمرار الهيمنة و السيطرة على الأرض و التراث و معالم الهوية الفلسطينية ، باعتبار الذاكرة الجماعية جزءًا لا يتجزأ منها .

3_2 آليات الخطاب الكولونيالي الصهيوني في محو الذاكرة الفلسطينية:

تُشكِّل آليات محو الذاكرة الفلسطينية وِفق الخطاب الكولونيالي الصهيوني ، محورا أساسيا في إعادة صياغة السرد التاريخي و الثقافي لفلسطين بما يتناسب مع مصالح المشروع الاستعماري ، فمن خلال هذه الآليات يتم استهداف كل مظهر من الذاكرة الفلسطينية بشكل عام.

_ بناء ذاكرة بديلة:

أعادت الصهيونية سرد التاريخ الصهيوني بطريقة اختزالية و أسطورية، إذ " استخدمت مفاهيم دينية و أساطير تأسيسية مثل شعب الله المختار و أرض الميعاد ،لتبرير استيطان اليهود في فلسطين العربية ، وغرسهم فيها على حساب الأرض و الحقوق و الثروات العربية"[1] .

[1] _ غازي حسين ، الاستيطان اليهودي في فلسطين من الاستعمار إلى الامبريالية ، اتحاد كتاب العرب ، دمشق ، 2003 ص 03 .

تُستخدم هذه السرديات كأدوات خطابية لإضفاء شرعية دينية وتاريخية على المشروع الاستيطاني، مما يُسهم في محو الذاكرة الفلسطينية و تهميش الرواية التاريخية الاصلية . وفي هذا السياق، يقوم المشروع الصهيوني في جوهره على الادعاء" بإعادة اليهود المُشتتين في بقاع الأرض المختلفة إلى أرضٍ هي ملكهم ، و قد توارثوها عن الأسلاف "[1]. هذا الادعاء يعمل على محو الوجود الفلسطيني القائم ماضيا و حاضرا من الذاكرة الجماعية ، ومن الحيز المادي و الرمزي على حد سواء ، فاستعادة أرض الميعاد وفق هذا التصور تُقصي و تُنفي السكان الأصليين و سرديتاهم ، بذلك يغدوا المشروع الصهيوني مشروعا لمحو الذاكرة الفلسطينية و تأسيس ذاكرة بديلة ، تُقصي الآخر و تُنفي وجوده .

_ إلغاء ذاكرة المعالم الجغرافيا:

تُعد إلغاء الذاكرة المعالم الجغرافية الفلسطينية ، أحد أبرز أدوات المشروع الصهيوني في محو الهوية الوطنية و إعادة تَشكيل فضاء سكاني بما يخدم الرواية الصهيونية ، فقد " سعت الصهيونية إلى إقصاء اسم فلسطين من الذاكرة الجغرافية والتاريخية وأعلنت محله إسم أرض إسرائيل ، مما جعل التسمية ذات وظيفة سياسية ايديولوجية ، تَهدف إلى إظهار صلة مزعومة ممُتدة عبر التاريخ ، تَربط اليهود بهذا المكان في ماضيهم و حاضرهم و مستقبلهم"[2]

هذا التغيير في التسمية لم يكن مجرد تعديل لغوي، بل كان جزءا من استراتيجية أوسع تَهدف إلى إعادة تعريف المكان و الزمان بما يتوافق مع الرواية الصهيونية مُتجاهلةً الوجود الفلسطيني التاريخي و الثقافي .

قامت السلطات الاسرائيلية بإعادة تسمية الأماكن و المواقع الفلسطينية التاريخية بأسماء عبرية لمحو الذاكرة الفلسطينية العربية ،" فقد جُرِّدت مدن و قرى و معالم جغرافية من

[1] _ عصام سخنيني ، الجريمة المقدسة الابادة الجماعية من أيديولوجيا الكتاب العبري إلى المشروع الصهيوني ، المركز العربي للأبحاث و الدراسات ، بيروت ، 2012 ، ص 71 .

[2] _ عصام سخنيني ،المرجع نفسه، ص 134.

أسمائها العربية ، و استبدلت بأسماء عِبرية أو مُعَبرنة كنوع من الشهادة التي تُثبت الملكية الاسرائيلية لهذه الاماكن من الأجداد الأولين ، فعلى سبيل المثال أصبحت القدس يروشلايما و الصفد تسفات ، و يافا يافو"[1] ، وغيرها من المدن و القرى الفلسطينية التي تم تغيير أسمائها.

_ تهويد الأماكن المُقدسة:

تُعد عملية تَهويد الأماكن المقدسة جزء من الاستراتيجية الشاملة للمشروع الصهيوني في محو الذاكرة الفلسطينية ، حيث تم تَدمير المعالم الثقافية و الدينية التي تُشكل جزءًا من هوية الشعب الفلسطيني .

إذ " تَوسّعت حملة إبادة الذاكرة العربية ، لِتَشمل تهويد الأماكن المُقدسة لدى المسلمين و قبور الأولياء الصالحين أو عَبرَنتها "[2]، حيث يَتم هذا الاستهداف بشكل مُمَنهج في محاولة إلغاء ارتباط الفلسطينيين بأرضهم ، فالأماكن الدينية المقدسة لها رمزية تاريخية عميقة في الوجدان العربي و الإسلامي .هذا التغيير الجذّري لتلك المعالم الدينية لا يُعتبر فقط انتهاكا للحقوق، بل يُشكل أيضا جريمة تاريخية في حق الذاكرة الفلسطينية.

_ سياسة التهجير:

تُشكل سياسة التهجير القسري و الاقتلاع السكاني، واحدة من أبرز أليات محو الذاكرة الفلسطينية في المشروع الصهيوني الاستيطاني ، حيث " سلكت إسرائيل سياسة الإبادة الجماعية و الترحيل و الحروب العدوانية ، لتحقيق تهجير يهود العالم إلى فلسطين و اقتلاع الشعب الفلسطيني و تشريده إلى البلدان العربية المجاورة ، و تحقيق الاستعمار الاستيطاني"[3]

[1] _ المرجع نفسه، ص 142.
[2] _ المرجع نفسه، ص 141.
[3] _ غازي حسين ، المرجع نفسه ، ص 32.

تُمثل سياسة التهجير جوهر المخطط الكولونيالي الصهيوني الذي لا يَهدف فقط إلى السيطرة على الحاضر ، بل إلى تدمير ذاكرة المكان و تفكيك الروابط التاريخية و الثقافية التي تربط الفلسطيني بأرضه .

الاستعمار الذي يستهدف الذاكرة لا يسعى فقط إلى السيطرة على الارض و الموارد، بل يُهاجم جوهر وُجود الشعب المُستَعمَر المتمثلة في تاريخه و هويته و روابطه الثقافية ،عندما يتم تزييف الذاكرة أو محوها ، يَفقِد الشعب إحساسه بذاته و استمراريته ،إذ تُعتبر الذاكرة الجماعية هي مصدر قوة و إلهام المقاومة ،عندما يتم تدمير هذه الذاكرة أو تَشويهها يضعف الشعور بالظلم المشترك و الحاجة إلى التغيير، يُصبح من الاسهل ترويض الشعب المُستَعمَر ، و قبوله بالواقع المفروض .

4_1 الخطاب الفلسطيني المضاد واستعادة الذاكرة الفلسطينية:

في مواجهة سياسات المحو و الالغاء التي ينتهجها الخطاب الكولونيالي الصهيوني يَتبلور الخطاب الفلسطيني المُضاد ،بوصفه شكلا من أشكال المقاومة الرمزية ،حيث يسعى الخطاب الفلسطيني إلى استعادة ذاكرته الجمعية في وجه مشاريع المحو و التزييف ، وفي هذا السياق الخطاب المُضاد هو" مُصطلح صاغه ريتشارد تيرديمان ليصف نظرية المقاومة الرمزية و تطبيقها "[1] ، إذ يُشير إلى أن مقاومة الخطاب المُهيمن لا تتطلب بالضرورة أدوات العنف المادي ،بل في إعادة بناء المعنى و الهوية داخل اللغة و الثقافة، لتصدي محاولات الطمس و التزييف التي انتهجها الخطاب الكولونيالي الصهيوني ، باعتبار الخطاب الفلسطيني المُضاد أداة مركزية في مواجهة سياسات محو الذاكرة الفلسطينية.

يَستند الخطاب الفلسطيني المضاد إلى مجموعة من الوسائل و الآليات المتنوعة للتصدي على المشروع الكولونيالي الصهيوني .

[1] _بيل أشكروفت و الأخرون ، دراسات ما بعد الكولونيالية ، المفاهيم الرئيسية ،المرجع نفسه ، ص 120.

4_2 آليات الخطاب الفلسطيني المُضاد في الحفاظ على الذاكرة الفلسطينية:

_ الرواية التاريخية و التاريخ الشفوي:

في سياق محاولات طمس الذاكرة الجمعية الفلسطينية ، برزت الرواية الشفوية كأداة مركزية في بناء خطاب مُضاد يُواجه السرديات الصهيونية المُهيمنة ، وقد لَجَأ الفلسطينيون وخاصة في الشتات و المُخيمات ، إلى تَوثيق شهادة اللاجئين الاوائل بوصفها جزءا من سرديتهم الثقافية ، و مقاومة نسيان المكان و الهوية ، وفي هذا السياق " تَبينت القيمة العلمية و الأهمية التاريخية للرواية الشفوية بِوصفها مصدرًا من مصادر المعرفة التاريخية و حفظ التاريخ العربي الإسلامي "[1] ، و هو ما يمنحها مشروعية المعرفية تُضاهي المصادر المكتوبة ، فهي لا تَكتفي بسرد الذكريات بل تُسهم في إعادة بناء الأحداث من وُجهة نظر الضحية ، وبهذا تُصبح أداة المقاومة الثقافية ، ومن هذا المُنطلق فإن " الرواية الشفوية تُزود الباحثين و المؤرخين بمصادر جديدة ، فقد تُنفي أو تُؤكد ما هو مكتوب في الرواية الرسمية وقد تُضيف تفاصيل الأحداث المذكورة "[2].

الاعتماد على الشهادات الشفوية لا يُعد تعويضا عن النُقص في المصادر ، بل يُمثل فعلا معرفيا واعيا لإنتاج سردية بديلة تَنطلق من تجارب المهمشين و المقموعين .

_ الأدب المُقاوم:

يُعد الأدب المُقاوم من أبرز آليات الخطاب الفلسطيني المُضاد للحفاظ على الذاكرة الفلسطينية ،لِما له من قدرة على تَخليد الاحداث و تشكيل الوعي الجمعي ، وخاصة في ظل محاولات الطمس و الالغاء الصهيوني.

[1] _ ازدهار معتوق، الذاكرة الفلسطينية بين مُحاولات السرقة و عمليات التزوير، مجلة الوحدة الإسلامية، العدد 162 2015.

[2] _إزدهار معتوق،المرجع نفسه.

وكما ورد في أحد الطروحات النقدية فإن " المطلوب من الأدب الفلسطيني أن لا يصرخ و يحّتج و يشّكوا فحسب ، بل أن يَتصدى لمُهمة الحفاظ على الذاكرة المُهددة بالضياع ،وأن يُدحض الأسطورة المؤسسة لدولة إسرائيل أرض بلا شعب لشعب بلا أرض "[1]

ومن هنا يُبرز الأدب المقاوم كأداة فعالة في التصدي للمحو الرمزي و المعرفي ، إذ لم يَكُن دور الادب الفلسطيني مجرد تعبير عن الألم و المعاناة ، بل تتجاوز ذلك إلى أداء وظيفة ثقافية و سياسية عميقة تتمثل في تثبيت الهوية الوطنية، وحماية الذاكرة الجماعية من التلاشي و التزييف .

كان على الكاتب الفلسطيني في مُواجهة محاولات الإنكار و الإلغاء أن " يكتب تاريخًا للبشر الذين يُكونون الأرض و يُوَثِّق لعاداتهم و تقاليدهم و يضع سجلا أدبيا للأماكن و القُرى"[2] .

إذ يَستعيد الأدب بنية الهوية ، و يَمنح للأماكن المسلوبة صوتاً و سرداً و يُحولها من مُجرد خرائط إلى فضاءات حية نابضة بالذاكرة .

يُعد الأدب المُقاوم مجالا حيويا لفضح بنية العنف الاستعماري الصهيوني، و كشف السياسات الوحشية التي مارسها الاحتلال منذ النكبة و حتي اللحظة ، وفي هذا السياق ،

" يُشدد الأدب المقاوم على تَوضيح صورة الصهيوني المجرم ، الذي اتخذ أسلوب القتل و الإبادة الجماعية، و أسلوب التدمير المنهجي طريقا وحيدًا له لتحقيق أهدافه ، ما يعني أن الأدب المُقاوم يُواجه عقلية الكيان الصهيوني العنصرية المُتوحشة ، و يُعلي من مكانة للقيم الإنسانية في التمسك بالوطن و الدفاع عن كرامة الإنسان و عدالة قضيته "[3] .

[1] _ سليمان الرشيد، مأساة النكبة التي أنتجت أدبا مرموقا، المركز الفلسطيني للتوثيق و المعلومات، العدد 49، فلسطين، 2022، ص 21.

[2] _المرجع نفسه، ص 21.

[3] _ حسين جمعة، ملامح في الأدب المُقاوم فلسطين نموذجا، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ط 1، 2009، ص 38.

إن هذا التوظيف الأدبي لتجسيد عنف الاحتلال لا يُمارس بدافع الإدانة العاطفية فحسب، بل يَعمل وظيفة معرفية توثيقية بالغة الأهمية في حفظ الذاكرة الفلسطينية من التآكل و النسيان، حيث يتحول النص إلى مساحة تَحكي ما سُرق و تُعيد بناء الصورة الحقيقية لفلسطين التي شوهتها دعاية المُحتل .

و بهذا يُصبح الأدب محورا أساسيًا في الحفاظ على الذاكرة بِوصفها فعلا مُستمرا من المقاومة الثقافية و الوجودية.

_ التجربة الفردية كتمثيل للذاكرة الجمعية :

يُشير مفهوم صوت الجماعة في الأدب الفلسطيني ،إلى اندماج عميق بين التجربة الفردية و الوعي الجمعي ، حيث تَتَخِذُ الأنا المُتكلمة في النص بُعدا يتجاوز حدود الذّات ، لتُعبر عن مُعاناة الشعب بأكمله تجاهه الاحتلال و الاقتلاع .

في سياق الخطاب الفلسطيني المُضاد، يتجلى هذا الصوت بوصفه أداة مُقاومة تتحدى الرواية الصهيونية و تُعيد الاعتبار للذاكرة الجماعية كفعل حي و مُتجدد.

تَلعب الذات الأدبية الفلسطينية دورا محوريا في التعبير عن الهم الجماعي، حيث تتجاوز الانا الفردية لِتَتَجَسّد في الضمير الجمعي، لتُصبح لسان حال الجماعة الوطنية و القومية وتتجلى هذه العلاقة العضوية بين الأنا الأدبية و الذّات الجماعية وفق قولٍ مُعبرٍ:" كانت الانا الأدبية مُعادلة للذّات الجماعية وطنيا و قوميا ، لاسيما حين أحالت المكان إلى قضية تستحق الدفاع عن وجودها ، بوصفها كَينونة إنسانية حُرة "[1]

وفي هذا السياق يصبح الادب أداة تَرفض الفصل بين الفردي و الجمعي ، إذ يَستدعي المكان الفلسطيني بكل ما يحمله من رموز و معان لا بوصفه مُجرد فضاء جُغرافي بل

[1] _حسين جمعة، ملامح في الأدب المُقاوم فلسطين نموذجا، المرجع نفسه، ص 133.

ككيان إنساني يَتعرض للانتهاك و الاقتلاع و عبر هذا التجسيد بين الّذات الفردية و الهوية الجماعية ، يُسهم النص الأدبي في إعادة تشكيل الذاكرة الفلسطينية ، و يُرسخها بوصفها ذاكرة حية تُقاوم المحو و تُعيد بناء الانتماء على أسس إنسانية و تاريخية عميقة .

من خلال المزج بين التجربة الذّاتية و الصوت الجمعي، يُصبح النص منبراً يعكس معاناة الجماعة و تطلعاتها، وتتجلى هذه الوظيفة التعبوية بوضوح في قول عادل أسطه :" هذا الأدب جمع في دائرة استهدافه للمتلقين، بين الغنائية الذّاتية و الجمعية التعبوية الجمهورية واستخدمه الأدباء كسلاح تعبوي ، يسعى لتهيئة الرأي العام لفكرة المُقاومة ، و احتمالها و الصبر على مرارتها و حلاوة الالتزام بها "[1] .

إن هذا التوظيف الواعي للأدب كخطاب تَعبوي يجعل منه أداة لِمُجابهة النسيان و مواجهة الرواية الصهيونية، تُوحد الجماعة و تُبقي الحكاية الفلسطينية حية في وُجدان الأجيال.

يتساوى صوت الفرد مع صوت الجماعة ، و يغدوا الخطاب الادبي وسيلة لربط الذاتي بالجمعي ، في محاولة واعية للحفاظ على الذاكرة الفلسطينية و تَثبيت حضورها في مُواجهة محاولات المحو و التزييف الكولونيالي .

_ ذاكرة المكان و مُقاومة التهويد:

يتجلى الخطاب الفلسطيني المضاد في سَعيِه الدائم على حماية الذاكرة الفلسطينية، من محاولات الطمس و الاقصاء ، فعلى الرغم من كل" محاولات إلغاء الهوية الفلسطينية و الإسلامية بفلسطين لم تَنجح بقدر الذي تَرغَب به إسرائيل، على المُستويين الفلسطيني و

[1] _عادل أسطه ، أدب المُقاومة من تفاؤل البدايات إلى خيبة النهايات ، مؤسسة فلسطين للثقافة ، فلسطين ، ط2 ، 2008 ، ص 10 .

إسلامي على الاقل ، فحافظت على المُقدسات على أسمائها و مكانتها الدينية في فلسطين عنوان لهوية فلسطين الدينية و الوطنية ، وعنوان لِنضالهم المقاوم و السياسي "[1] .

يَتطلب هذا الصمود جُهدًا مُتواصلاً على مُستويات عديدة.

فلقد " بذلت الأطراف الفلسطينية المُختلفة جُهودا كبيرة للوقوف في وجه مشروع صَهْينة الجغرافيا الفلسطينية و أسماءها، والآليات التي تَستَخدم في سبيل ذلك كثيرة ، لاكن المقاومة بمفهومها الشامل أهم ركائزها، فالإعلام و التثقيف الوطني و السياسي، و المدارس و الجامعات و حتى الأسرة الفلسطينية ميادين مفتوحة لمقاومة هذا المشروع و التصدي له "[2]

يُصبح الخطاب المُضاد ليس مجرد فعل، بل استراتيجية شاملة تعتمد على التعليم و الاعلام و التنشئة الاجتماعية للحفاظ على الرواية الفلسطينية حية في مواجهة محاولات الطمس .

لا يحفظ الخطاب الفلسطيني المضاد الذاكرة فحسب، بل يُجسدها في الوعي، ويجعل منها مُنطلقا للنضال من أجل الحق و تحقيق عدالة القضية الفلسطينية.

ختاما ، تُوفر الدراسات ما بعد الكولونيالية إطارا نقديًا فعالا ، لفهم آليات السيطرة الكولونيالية لاسيما عبر محو الذاكرة و تشويه الهوية ، وفي آليات اعتمدها المشروع في سَعيه لفرض سرديته الكولونيالية على فلسطين ، فقد عمل الخطاب الصهيوني على بناء رواية إقصائية تُقصي الفلسطيني من المكان و التاريخ ، و تَعّمد إلى تَهويد الجغرافيا و محو أسماء القُرى و المدن و المعالم الثقافية و الدينية ، في مُقابل هذا الخطاب، برز الخطاب الفلسطيني المُضاد كَفعل المقاومة ثقافي و سياسي ، يسعي إلى إعادة الاعتبار للذاكرة الجماعية و استعادة المكان الفلسطيني في الوعي الفردي و الجمعي ، و التمسك بالمُقدسات و توظيف الادب المُقاوم و مقاومة التهويد مراكز مركزية في هذا الخطاب ، و هكذا، يُصبح

[1] _ أحمد عطاونة ، المرجع نفسه ، ص 07.

[2] _ المرجع نفسه، ص 08.

الحفاظ على الذّاكرة الفلسطينية ،ليس تحدياً فقط للمشروع الكولونيالي ، بل أيضًا مشروعًا قائمًا على استعادة الذّات ، وصياغة الرواية الفلسطينية الحقيقية .

الفصل الثاني

باب الشمس : فضاء الذاكرة و المقاومة

ملخص الرواية:

تُعد رواية باب الشمس لإلياس خوري الصادرة عن دار الآداب ببيروت عام 2013 من أبرز الأعمال السردية التي تناولت النكبة الفلسطينية، وما تبعها من تهجير ومعاناة بأسلوب أدبي يقوم على تفليك الزمن والسرد الخطي ويعتمد على الحكاية الشفوية بوصفها وسيلة لإعادة بناء الذاكرة الفلسطينية، تقع الرواية في 527 صفحة وهي مُقسمة إلى جزئين (الجزء الأول مستشفى جليل). أما الجزء الثاني بعنوان موت نهيلة .

تنتمي الرواية إلى أدب ما بعد النكبة حيث تسعى إلى تَرميم الهوية المُمزقة بفعل الاستعمار، وتُبرز قوة الحكاية بوصفها فعل مقاومة رمزي في وجه النسيان.

تَدور أحداث الرواية في المستشفى بمخيم اللاجئين الفلسطينية في لبنان، حيث يرقد الفدائي الفلسطيني يونس في غيبوبة طويلة بعد إصابته في الدماغ، يتولى خليل، وهو مريض شاب ولاجئ أيضا، مهمة الاعتناء به، مُقتنعا بأن السرد والحكاية يمكن أن يبقيا الذاكرة حية، بل وقد يُسهمان في إيقاظ المريض من غيبوبته، من هذا المنطلق، يبدأ خليل في رواية سلسلة من الحكايات التي تتشابك فيها حياته مع حياة يونس، كما تمتزج فيها الذاكرة الذاتية بالجماعية والحاضر بالماضي، في إطار زمني غير خطي، تتخلله الاسّتعادات والتّداعيات.

تُعيد الرواية سرد تاريخ النكبة من منظور اللاجئين والناس العاديين، شخصية يونس الذي كان يتسلل عبر ممر سري يُعرف بباب الشمس إلى قريته داخل فلسطين المُحتلة ليزور زوجته نهيلة ،حيث ترمز إلى السرية بين المنفى والوطن وتُجّسد استمرارية العلاقة في الأرض رغم الحصار والشتات .

تُمثل شخصية الطبيب خليل أيوب الجيل الفلسطيني الجديد، الذي لم يَشهد النكبة مباشرة، لكنه يحمل ارثها ويحاول إعادة تشكيلها سرديا للحفاظ على الهوية الجمعية. تَتناول الرواية موضوعات متعددة، من بينها الحب، الخيانة، الاغتراب ومقاومة الاحتلال،

والانقسامات الداخلية في صفوف المقاومة، كما تُسلط الضوء على دور المرأة الفلسطينية في المخيم، لا بوصفها ضحية فقط، بل كعامل رئيسي في تشكيل الذاكرة والصُمود، يَظهر ذلك جليا في شخصية نهيلة وأم حسن، التي تمثل حضورا ثابتا داخل الوطن المحتل وتؤكد على دور النساء في المقاومة.

تَتميز الرواية بنية سردية مفتوحة تقوم على تعدد الأصوات، وتشظي الحكايات، مما يجعلها أقرب إلى التوثيق الشعبي المتخيل.

لا تقتصر باب الشمس على كونها رواية عن النكبة، بل في محاولة سردية لإعادة بناء فلسطين الممزقة، وترسيخ حضورها في الذاكرة الفردية والجمعية في مواجهة خطاب النقي والالغاء الذي مارسته الصهيونية منذ عام 1948 .

تُعد رواية باب الشمس لإلياس خوري في ضوء هذا التصور، عملاً أدبيا مقاومًا يُجسد الارتباط العميق بين السرد والذاكرة، بين الحكاية والبقاء، وكما تُعبر عن وعي روائي عميق بدور الأدب في معركة الوجود الفلسطيني، وفي التصدي لسياسات المحو الاستعماري.

أولا : الحكي و مقاومة الغياب :

بنى إلياس خوري عالمه الروائي في باب الشمس على تفاعل مركب بين الحكاية والتاريخ، وبين الواقعي والمتخيل، ليرسم لوحة شاملة للنكبة الفلسطينية، وما تلاها من مقاومة وتمزق وتشظّي، استند خوري إلى بنية سرد دائرية تتكئ على التداعي والاسترجاع، إذ تروي الرواية من خلال ديالوج طويل لشخصية الطبيب خليل، الذي يحكي ليونس في غيبوبته، قائلا: "الحقيقة أنني قرأت في كتاب لم أعد أذكر عنوانه، أن الوعي يمكن استعادته لمن سقط في الغيبوبة مثلك عبر الحوار. الدكتور أمجد قال مستحيل. وأنا أعرف أن ما قرأته ليس علميا، لكني أحاول، أحاول إيقاظك بالكلام فلماذا لا تجاوبني؟ كلمة واحدة ونخلص.

لا تستطيع أن تحكي أو لا تريد أو لا تعرف.

إذن عليك أن تسمع. أعرف أنك زهقت من حكايتي، فأنا أخبرك حكايات، أعيد لك ما أخذته منك. أروي وأرى ظلال ابتسامة على شفتيك المطبقتين"[1].

يجسد هذا القول البعد الإنساني والعاطفي في العلاقة بين خليل ويونس إذ يتحول فعل الحكي إلى وسيلة مقاومة للغياب، ووسيلة لإحياء الذاكرة واستعادة الوعي. رغم إدراك خليل لعدم علمية ما يفعله، إلا أن إصراره على مخاطبة يونس يكشف عن إيمانه العميق بقوة الكلمة وقدرتها على اختراق الصمت. فالحكاية هنا لا تكتفي بوظيفتها السردية، بل تصبح عملا علاجيا، ومقاومة للزوال، ومحاولة لإعادة تشكيل هوية منكسرة بفعل النكبة والفقد. ومن خلال إصراره على مواصلة الكلام، يسعى خليل إلى إعادة بناء ما تهدم، مؤكدا أن مقاومة النسيان هي شكل من أشكال المقاومة للغياب والموت الرمزي، فتتشكل الرواية من طبقات متعددة من الأصوات والحكايات المتداخلة. هذه التقنية تمنح السرد بعدا جماعيا وتخرج الذاكرة من إطار الفرد إلى إطار الأمة. كما يزاوج خوري بين اللغة الشعرية واللغة اليومية، مما يُضفي بعدا إنسانيا على المأساة، ويمنح الشخصيات والفضاءات، ف "باب الشمس" فضاء حلمي يجمع بين الحياة والموت، بين الماضي والمستقبل. هكذا، لا تروى باب الشمس كأحداث، بل تبنى كذاكرة حية تتنازعها الحقيقة والأسطورة، الفردي والجماعي، المقاومة والانكسار.

[1] - إلياس خوري، باب الشمس، دار الآداب، بيروت، طبعة 2013 ،ص 20.

ثانيا : أشكال المقاومة في رواية باب الشمس:

1_ الحكاية كفعل نضالي ضد النسيان :

لا تُقدم باب الشمس الحكاية كوظيفة ترفيهية أو روائية فحسب، بل تُصبح فعلا سياسيا وجويا، يُوازي الفعل العسكري في أهميته، بل يتجاوزه من حيث قدرته على حفظ الذاكرة الجمعية ومواجهة النسيان.

يتجلى هذا المفهوم في العلاقة المركزية بين الراوي" خليل" والمقاتل الغائب" يونس" حيث ينخرط الأول في عملية سرد متواصلة بهدف إبقاء الثاني حيا، ليس فقط بيولوجيا، بل رمزيا بوصفه حاملا لذاكرة القضية.

وفي هذا السياق يقول خليل:" لا أملك ما أقوله غير أنني سجين. أنا سجين هذا المستشفى، أعيش في الذكريات، ككل السجناء السجن مدرسة الحكاية فيه نذهب إلى حيث نشاء، ونلعب ذاكرتنا بالطريقة التي نريد. وأنا الآن ألعب ذاكرتي وذاكرتك، أنسى الخطر على حياتي، وأتلهى بحياتك وأحاول إيقافك، الحقيقة أنني لم أعد معنيا بإيقاظك، لم تعد عودتك إلى الحياة تعني شيئا، لكنني لا أريدك أن تموت"[1].

يُعبر هذا المقطع من رواية باب الشمس لإلياس خوري عن الحالة النفسية والوجودية التي يعيشها الراوي_ الطبيب، الذي يجد نفسه سجينا في مستشفى يعج بالذكريات والقصص، أكثر مما يعج بالحياة الواقعية. حيث يتحول "السجن" من مكان مادي إلى رمز وجودي يشير إلى العجز، العزلة والانغلاق داخل الذات، لا بسبب الجدران المحيطة به فقط، بل بسبب عبء الذاكرة التي تغدو بديلا عن العالم الخارجي. ففي هذا السجن_ الذاكرة لا يعود الزمن يسير نحو الأمام، بل يتحرك في دوائر سردية ليصبح " الحكي" وسيلة للتحرر الرمزي. قوله" نذهب إلى حيث نشاء ونلعب ذاكرتنا بالطريقة التي نريد" تتيح له حرية خاصة بالتعامل مع

[1] - المصدر نفسه،ص 141.

سلطة الحكي بوصفها بديلا عن الواقع، أو حتى تحديا له. لكنه في الآن نفسه يعترف بتحوله إلى كائن غير معني بالحياة الواقعية: " لم أعد معنيا بإيقاظك". ما يعكس الحالة من الإنهاك الوجداني والتعب من الانتظار ومن معنى "العودة"، سواء كانت عودة الفرد من الغيبوبة أو عودة الجماعة من الشتات. ومع ذلك، يتشبث الراوي برفضه لموت الآخر " لكني لا أريدك أن تموت.

وفي سياق آخر يقول خليل: "يا أنت. كيف أحكي لك أو معك أو عنك؟ هل أخبرك حكايات تعرفها أم أسكت وأتركك تمضي إلى حيث تمضي؟ أقترب منك، أمشي على رؤوس أصابعي كي لا أوقظك، ثم أضحك على حالي، فأنا لا أريد من هذه الدنيا سوى إيقاضك"[1].

تُعبر هذه العبارة عن وظيفة الحكي بوصفه فعل مقاومة ضد الموت والنسيان. فبينما يرقد يونس في غيبوبته، يتحول خليل إلى مُنعش لذاكرة رجل ويريد إيقاظه من خلال الحكي فيسرد له مغامرات يونس الفدائي وذاكرات الشعب الفلسطيني.

يُخاطب خليل يونس قائلا: " كان يجب أن تموت في هذا السرير البارد كي تُصبح حكاية، أعرف أنك تضحك مني، وأنا موافق معك، المهم ليس الحكاية بل الحياة. لكن ماذا نفعل حين تحاول الحياة إخراجنا من لعبتها؟ المهم الحياة، وهذا ما أحاوله معك فلماذا لا تقتنع؟ لماذا لا تنهض الآن وتنفض الموت عن جسدك، وتخرج من هذا المستشفى"[2].

في سياق رواية باب الشمس لإلياس خوري يأتي هذا الاقتباس كصرخة من خليل الذي يسرد الحكايات في محاولة لإبقاء صديقه يونس على قيد الحياة، أو بالأحرى لإعادة الحياة إليه وهو غارق في غيبوبته. هذه الكلمات تمثل ذروة التوتر العاطفي بين الرغبة في التشبث بالحياة وبين واقع الموت الذي يزحف بصمت. ففي الرواية، الحكاية ليست مجرد وسيلة

[1] –المصدر نفسه ، ص 13.

[2] – المصدر نفسه، ص 43.

للتسلية أو الذكرى بل فعل مقاومة حقيقي، لأنها تحفظ الذاكرة الفلسطينية من النسيان وتُعيد إحياء ما فقده الفلسطينيون. وهذا الصراع يتجلى في السؤال الحارق لماذا لا تنهض الآن وتنفض الموت عن جسدك؟ هو سؤال ينطوي على رجاء يائس لا يستهدف إنقاذ فرد حسب، بل إنقاذ الذاكرة، والهويّة، والوطن الذي يخشى أن يُمحى بموت الأفراد.

ومع ذلك يُذكرنا السارد بأن" الحكاية" لا تُغني عن الحياة وأن الأهم هو أن نظل أحياء داخل الحكاية، لا مجرد موضوعات لها. فحين يقول " كان يجب أن تموت في هذا السرير البارد كي تصبح حكاية" فهو يواجه المفارقة المؤلمة بأن الشهداء فقط هم من يُروي عنهم، أما الأحياء، فغالبا ما يُنسَونَ أو يُهَمّشُونَ وهكذا تُمَثّلُ الحكاية في باب الشمس أكثر من مجرد أداة سردية، إنها فعل مقاومة رمزي يسعى إلى حفظُ الذاكرة ومواجهة النسيان ووسيلة لإبقاء القضية الفلسطينية حية في الوجدان فالحكايات التي تروى لا تقال لمجرد التسلية، بل تروى لتُلهم لتَستَنهضَ ولتُهيّئَ الوعي والفعل. غير أن الحكاية وحدها لا تكفي.

فكما يقول السارد في موقع آخر من الرواية: " الحكايات لا تحرر بلادا لكنها تمنعنا من السقوط في العدم"، وهذا إقرار بحدود السرد كأداة مقاومة، وضرورة اقترانه بالفعل الميداني، لذلك، تَفتَحُ الرواية الباب على نماذج متعددة من الكفاح، لا تكتفي بتسجيل الألم بل تدفع نحو المواجهة. ومن رحم الحكاية تولد الإرادة. ومن الذاكرة تولد البنادق، فتَظهر شخصيات اختارت حمل السلاح وسلوك دُرُوب الفدائيين، معتبرة أن الكلمة يجب أن تَسّتَكمل بالفعل، وأن الحكاية لا تكتمل إلا بالدم الذي يسفك دفاعا عن الأرض والكرامة.

المقاومة المسلحة التدوين والفعل:

تتجلى المقاومة المسلحة في رواية باب الشمس بوصفها امتدادا طبيعيا للذاكرة والحكاية حيث يشكل يونس الشخصية المركزية التي تجسد هذا الشكل من النضال بصمت وفاعلية، فالرواية لا تقدم يونس على أنه بطل خطابي أو رمزي فقط، بل ترسم ملامحه كفدائي

حقيقي، يعيش في الظل، يتسلل إلى الأرض المحتلة، ويقيم في الكهوف والمغارات ويضحي بعلاقاته الشخصية من أجل مواصلة مهمته يقول خليل محاورا يونس "دُرتَ ثَلاَثُ ليال حول الأسلاك، كنت تملك بندقيتك و عشر قنابل يدوية، قررت ربط القنابل اليدوية ببعضها بعضا، وزرعها وسط ورشة المستعمرة اليهودية ولحظة الانفجار، تطلق النار عشوائيا على المستوطنين"[1].

تُمثل هذه الشهادة مشهدا مكثفا من مشاهد المقاومة الفردية المسلحة التي تجسد التصميم والتضحية لدى يونس، البطل المركزي في رواية باب الشمس، إذ تصور اللحظة التي يتخذ فيها قرارا فرديا بخوض مواجهة مباشرة من المُستَعمرَة الصهيونية، بعد أن دار ثلاث ليال حول الأسلاك وهو يحمل بندقيته وعشر قنابل يدوية.

هذا المشهد لا يبرز فقط شجاعة يونس، بل يكشف عن وعيه الاستراتيجي، حيث قام بربط القنابل وزرعها في موقع محدد، معتمدا على خبرته وحدسه المقاوم، إن لحظة الانفجار وما تلاها من إطلاق نار عشوائي تمثل انفجارا داخليا لشخصية يونس، الذي يتخطى دوره كراو أو عاشق، ليجسد فاعلية المقاوم الذي لا يكل ولا يستسلم.

تتجلى في هذا الفعل رمزية يونس بوصفه فدائيا لفلسطين ذاتها، التي تُقاوم بما يتاح لها، ليصبح الجسد الفردي له حاضنا لذاكرة جماعية مشتعلة بالفعل والتضحية.

وفي سياق آخر تظهر مقاومة يونس عند اختبائه في غابة الزيتون وممارسة عمليات التسلل، فكان يونس متعطشا للانتقام والقتل في قول خليل: "ويونس يختبئ في غابة الزيتون القريبة. وبدأ يقترب زاحفا، أعد سلسلة القنابل، وربطها إلى صاعق، وقرر زرعها في القاعة

[1] المصدر نفسه ،ص 71.

الكبيرة شبه الجاهزة، حيت تنام عائلات يهودية يمنية متكدسة فوق بعضها بعضا كان يريد القتل والقتل فقط"[1].

يُظهر يونس في هذا المقطع وقد بلغ ذروة التوتر والانفعال الناتج عن التهجير والقهر، فتتجسد مقاومته المسلحة في صورة فعل انتقامي مباشر. اختباؤه في غابة الزيتون وقراره التسلل زحفا نحو المستعمرة يعكسان شدة الحذر والإصرار، كما أن ربطه القنابل بالصاعقة وزرعها في قاعة تنام فيها عائلة يمنية يهودية، يكشف عن انزلاق المقاومة في بعض لحظاتها إلى مستويات معقدة من العنف، حيث يتداخل البعد الإنساني مع السياسي نية "القتل فقط " كما يورد السرد، تعبر عن انفعال داخلي محتقن، يجعل من يونس رمزا للمقاوم الذي حولته التجربة إلى كتلة من الغضب والرفض.

في هذا السياق، لا يقرأ فعله كفعل فردي محض، بل كجزء من سردية نكبة كبرى دفعت بأفراد كُثر إلى خيارات قصوى في مواجهة استعمار لا يَرحم، لتَتحول الشخصية هنا إلى رمز الفلسطيني الجريح، الذي يقاوم بوسائل يائسة لكنها مشروعة في منطق من طُرد من أرضه وسُلب تاريخه.

هكذا تتحول المعاناة الشخصية إلى فعل نضالي، ويصبح كل فرد، امرأة أو رجل مقاتل أو مدني حارسًا لذاكرة الأرض وحق العودة، حيث بَرزت شخصية دلال المرأة الفدائية المقاومة بالسلاح التي تمثل مثالاً صريحاً عن الفدائية، التي اتخذت قرار حمل السلاح خارج سلطة الأوامر، مدفوعة بإيمانها بقضيتها وبحقها في الرد على القهر بالعنف الثوري.

في هذا الصّدَد يقول خليل: "هل تذكر تلك الفتاة؟ ماذا كان اسمها؟ دلال – أيوه، دلال المغربي، هل تذكر العملية الانتحارية التي قامت بها في تل أبيب، وانتفض المخيم كأن زلزالاً ضربه. كنا عاجزين عن تصديق حقيقة أن دلال، تلك الفتاة الحزينة والوديعة التي

[1] - المصدر نفسه، ص 72.

تعمل في مشغل الخياطة ولا تجرؤ على النظر في عيون الرجال، قادرة على قيادة زورق ينزل بها في حيفا، وعلى خطف باص إسرائيلي ملئ بالركاب، وعلى الموت هكذا"[1].

تُشكل شخصية دلال في رواية باب الشمس نموذجا دالا على المقاومة الفردية المسلحة التي تقلب الصور النمطية عن المرأة، وتُعيد تعريف أدوارها في سياق النضال الوطني، فالراوي يسترجع فعلها البطولي بدهشة إذ لم يكن يتصور أن الفتاة الوديعة العاملة في مشغل الخياطة. يُمكن أن تُقَدّم على تنفيذ عملية فدائية جريئة في قلب "تل أبيب".

يفتح هذا التناقض بين المظهر الهادئ والفعل الثوري المجال لفهم المقاومة الفردية بوصفها فعلاً ذاتيا واعيا لا يخضع للتصنيف التقليدي القائم على الطبقة. دلال تختار أن تقاتل وتموت، لا لتُثبتَ قوتها فقط بل لتؤكد أن المقاومة ليست حكرا على الرجال والتنظيمات، بل هي أيضا قرار شخصي نابع من قناعة راسخة بعدالة القضية. وفي هذا التحول الجذري، تتجسد لحظة كسر للحدود بين الهامش والمركز، بين الصمت والفعل، فتغدو دلال رمزًا لمقاومة متجذرة في الوعي، تتجلى في أقصى تجلياتها في الاستشهاد.

وانطلاقا من النموذج الاستشهادي الذي تُمثله دلال، تتواصل تجليات المقاومة الفردية في شخصية صالح، بوصفها شكلاً ميدانيا مباشرا يُؤسس لتعدد صور الفعل المقاوم داخل الرواية، حيث يقول صالح في هذا المنحنى "بدأت المعركة ظهرا، بعد أن نجحت الجرافة في فتح الطريق، رمى صالح قنبلة يدوية، لكنها لم تنفجر، رمى قنبلة ثانية أحدثت دويا هائلاً وغبارا لكن القافلة تابعت تقدمها. وفجأة استدارت إحدى السيارات المصفحة واشتعلت. كيف اشتعلت؟ لا أحد يدري هل أصابتها قنبلة ثالثة أم اصطدمت بالجرف الصخري على المفترق، فاشتعلت؟"[2]، يظهر صالح في خضم المعركة كمقاتل يشارك مباشرة في تنفيذ

[1] - المصدر نفسه، ص 315.

[2] - المصدر نفسه، ص 180.

العمليات الفدائية تصرفه السريع برمي القنابل رغم أن الأولى لم تنفجر، يكشف عن روح المبادرة والمخاطرة وعن إصراره على إنجاح الكمين.

السرد هنا لا يهدف فقط قط إلى توثيق حدث عسكري، بل يعيد رسم صورة صالح كمقاتل. وفي سياق آخر يجلس صالح وسط المعزيين في بيته ويروي: " بدأوا ينزلون من السيارات المصفحة العالقة في الكمين، ويحاولون الانتشار بين أشجار الزيتون، ونحن نطلق النار من بنادقنا. كان معنا رشاش ستن واحد، وبنادق إنجليزية وقنابل يدوية، ولم ينج أحد منهم. لم يكن باستطاعتهم القتال، ولم يرفعوا علما أبيض، كنا نُقوص ونتلقى رصاصا طائشا يأتي من نوافذ الباص، أو من محيط الكمين. ولم يتوقف ضرب النار حتى قتلوا عن بكرة أبيهم"[1] .

تُبرزُ هذه الرواية على لسان صالح عن شكل من أشكال المقاومة الفردية المباشرة التي يجسدها صالح، حيث يروي تفاصيل كمين نصب لقافلة إسرائيلية في مشهد يُوَثّق البعد الواقعي والدموي للمواجهة المسلحة، يظهر صالح في دور الفاعل المقاوم الذي، رغم تواضع العُدَّة العسكرية، يشارك في عملية مدروسة

تعتمد على المباغتة، مستخدما بنادق قديمة ورشاشا يدويا وقنابل، كما يبين أن المقاومة لم تكن فعلاً عشوائيا بل فعلا مقاوما منظما يعبر عن إرادة الدفاع والتشبث بالأرض كما يعكس السرد موقفاً حاسما اتجاه العدو، دون تردد أو مساومة فالمقاومة هنا لا تختزل في البندقية أو العمل الفدائي، بل تتجسد في مواقف فردية تتحدى القهر، وتحافظ على الكرامة، وتحمي الهوية.

[1] _ المصدر نفسه، ص 180.

1) المقاومة النسوية في باب الشمس:

1- تمثلات المرأة تفاعل في مشروع التحرر:

إن السرديات التقليدية للمقاومة كثيرا ما تهمش دور المرأة أو تحصره في أدوار ثانوية، فإن رواية باب الشمس تفكك هذا التصور، وتعيد بناء حضور المرأة بوصفها فاعلاً نضاليا، لا مجرد رمز.

فالمرأة في الرواية لا تكتفي بالصبر والانحصار بل تمارس فعلا مقاوماً متنوعا يتجلى في الحماية، التهريب، الإنقاذ، سرد الذاكرة بل وحتى في حمل السلاح أو التمرد على القيم الذكورية. إن شخصيات مثل نهيلة وأم حسن لا تظهر فقط في سياق العاطفة أو الأمومة، بل تتحول إلى نماذج لوعي نسوي منخرط في مشروع التحرر الوطني.

تجسدت بوضوح في شخصية نهيلة التي خاضت مواجهة شرسة مع أجهزة القمع، ليس بجسدها فقط، بل بقدرتها على التحمل والصمت من أجل حماية من تحب، ومن أجل الدفاع عما تؤمن به، «قالت لكنهم رموني في غرفة معتمة لأكثر من ثلاث ساعات، ثم أخذوني إلى مكتب رجل قصير القامة، تحدث معي بلهجة عراقية. أنا أقول ابني مريض، وهو يسأل عنك. أنا أبكي وهو يهدد، أقول إن الصبي يموت، وهو يطلب مني التعاون معهم ويسأل عن المتسللين"[1].

يُبرز هذا المشهد جانبًا مهما من المقاومة الفردية والنسوية لدى نهيلة. فهي تواجه التحقيق والتعذيب النفسي، ويَستخدمُونَ مشاعرها كأم للضغط عليها، لكنها ترفض الانكسار أو الخضوع. بلغة مشبعة بالألم، تَصفُ كيف تُحَول جسدها ومشاعرها إلى ساحة صراع، لكنها تحافظ على موقفها المقاوم، وترفض الوشاية أو التعاون مع العدو.

[1] - إلياس خوري ، المصدر نفسه، ص 70.

تُمثل نهيلة هنا لنساء فلسطينيات انخرطن في المقاومة لا من موقع خلفي، بل من الصفوف الأولى وتحملت القهر الجسدي والنفسي، تماما كما يفعلون المقاتلون الذكور، بذلك، تكتشف الرواية أن المرأة ليست فقط شريكة في الحكاية أو العاطفة، بل أيضا في المواجهة والمخاطرة. تذهب نهيلة في نفس السياق إلى القول "اعتقلوني وتركوني أنتظر أكثر من ثلاث ساعات في الغرفة المعتمة، وهددني العراقي بالضرب وهو يحقق معي. قال إنهم يعرفون أنك تأتي، وأن رجالهم أفضل منك من أجل ذلك الشيء وأنهم سيقتلونك ويرمونك في ساحة دير الأسد كي تَصيرَ عبرة، وطلب معلومات عنك، وأنا أرجوه من أجل التصريح"[1].

تُجسد نهيلة واحدة من أقسى لحظات المواجهة التي تخوضها المرأة الفلسطينية داخل الرواية، لتسرد تجربتها مع الاعتقال والابتزاز والترهيب لكنها رغم ذلك لا تقدم أية معلومات عن يونس أو عن المقاومة. حين قالت "طلب معلومات عنك وأرجوه من أجل التصريح «، كما أنها تُواجه التهديد نحو قتله ورميه في ساحة دير الأسد، ومع ذلك تصر على الصمت وتراوغ من أجل التصريح، لا من أجل النجاة فقط، بل لحماية الرجل الذي يُمثلها، تكشف هذه المواقف عن بعد عميق في المقاومة النسوية، حيث تتحول المرأة من شاهد صامت إلى فاعلة في مشروع التحرر، تُمارس نوعا من نضال غير المسلح، لكنه لا يقل خطورة أو تأثيرًا، ما يجعل من نهيلة نموذجاً مركباً للمرأة التي تقاتل بثباتها ووفائها وصبرها.

تمتد نهيلة إلى ما هو أبعد من الصمت والصبر، لتتجلى في قدرتها على تحويل الفضاءات القاسية إلى أماكن للحب والمعني. ففي لحظة شديدة الرمزية تتذكر لقاءها بيونس في المغارة قائلة: "هل تذكر يوم جئتني وتزوجتني من جديد. في تلك المغارة الباردة فرشت ثيابك فوق أرضها، ودعوتني إلى المشي فوق حبات العنب وهناك أحسست بشيء حقيقي. هناك كانت الأشياء حقيقية أما هنا فلا. أحببتك في ذلك المكان الذي أسميته باب الشمس، كُنْتُ أَجيء

[1] - إلياس خوري ،المصدر نفسه، ص 71.

إليك وكأنني قادمة من النوم فوق الشوك. ففي بيت دير الأسد الذي صار بيتنا، وبين الأثاث والأواني التي تركها أصحابها، شعرت بالخوف والغربة وعدم الأمان"[1].

كانت المغارة هنا رغم قسوتها وظروفها البسيطة، كانت مكاناً ينبض بالحقيقة والحب والدفيء الإنساني بعكس دير الأسد الذي تشعر فيه بالغربة وعدم الأمان. إن نهيلة في تلك المغارة أعادت ليونس شعوره بالانتماء وشاركت في خلق مكان بديل، صادق وحر. هكذا يتضح أنها، فعلها الحميم ليس فقط فعل الحب، بل فعل مقاومة، لأنها تُحول الظرف القسري إلى لحظة ولادة والمكان المؤقت إلى مأوى إنساني حقيقي، بهذا الموقف تتجسد مقاومة نهيلة في تمسكها بالحياة رغم النكبة، وفي قدرتها على بناء علاقة حقيقية في زمن التشظي. فالمرأة التي قاومت القمع والخسارة، تُواصل نضالها بملاقاة يونس في المغارة، وبإنجابها للأطفال، فأن تَلد المرأة في زمن المجازر، وفي قلب الجبل وسط الخوف والملاحقة هو فعل مقاومة بامتياز، لأن استمرار الحياة في حضن الموت يعني انتصارا على العدم.

2_أم حسن: مقاومة الأمومة وصناعة الحياة في وجه النكبة:

إذا كانت نهيلة قد مثلت بوعيها وصبرها نموذجا للمقاومة الأنثوية الصامتة، فإن أم حسن تُجسد بوضوح صورة المرأة الشعبية المقاومة بالفعل اليومي والجسدي، في الداخل كما في المنفى. فهي لم تكن حاضرة فقط في مشهد النكبة حين هربت من الكويكات حاملة أبناءها، بل واصلت فعل المقاومة في المخيم حيث تحولت إلى قابلة تشرف على ولادة أجيال كاملة في مخيم شاتيلا. هذا التحول من الناجية إلى الخالقة للحياة، ومن الأم البيولوجية إلى الأم الجماعية يجعل من أم حسن نموذجا للمقاومة النسوية التي ترفع شعارات، بل تحول الجسد والمعرفة والرعاية إلى أدوات بقاء واستمرار الهوية.

[1] - إلياس خوري ،المصدر نفسه، ص 396.

يقول خليل محاورا ليونس في غرفة المستشفى "أنت تعرف أم حسن أكثر مني وتعرف شجاعتها، خرجت منا الكويكات وهي في الخامسة والعشرين، وكانت تحمل ابنها حسن على ظهرها، وتمسك بابنتيها سلمى وحنان، ومشو من الكويكات إلى يركا"[1].

تُجسد أم حسن، في مشهد الخروج من الكويكات، واحدة من أكثر صور المقاومة النسوية بلاغة في رواية باب الشمس. فهي لم تكن تحمل السلاح، لكنها حملت الحياة ذاتها على ظهرها ابنها حسن، وابنتيها سلمى وحنان وسارت بهم من الكويكات إلى يركا متحدية الخوف والتعب، والانهيار، هذا المشهد يختزل فكرة المقاومة كفعل أمومي، وكقرار بالاستمرار رغم الانهيار الشامل من حولها، أم حسن تمثل بذلك مقاومة الصمت والثبات والمثابرة، وتؤكد أن المقاومة لا تبدأ بالبندقية فقط، بل تبدأ بالرحم الذي يُنجبُ.

لم تكتف أم حسن بالخروج البطولي من الكويكات، بل واصلت حضورها، الفاعل حين أصبحت القابلة الوحيد في مخيم شاتيلا. تقول الرواية "جاءت أم حسن من الكوبكات، قريتها في الجليل لتصبح القابلة الوحيدة في مخيم شاتيلا"[2] ، هذا التحول من امرأة نازحة إلى امرأة تولد الحياة في المنفى يختصر ببلاغة رؤية إلياس خوري للمرأة الفلسطينية كركيزة للبقاء، فالمخيم الذي خلق من النكبة يتحول على يد أم حسن إلى فضاء الولادة، والأمل، ولإعادة تشكيل الجماعة، ومثلما قاومت بالصبر والمشي، هاهي تقاوم بجسدها العارف وخبرتها وقدرتها على حماية الحياة واستحضارها من قلب العدم، المُقَاومَة التي لا تصرخ ولا تحمل السلاح، لكنها تبني شعبا كاملا من داخل الألم. فأم حسن كانت بمثابة أم اليتامى، فكل الذين ولدوا في مخيم شاتيلا سقطوا من أحشاء أمهاتهم إلى يديها. من هنا تُوضّح أم حسن وتوكد أن المرأة في "باب الشمس " لا تقاتل فقط بل تصنع الشعب وتعيد بناءه من رحم النكبة.

[1] - إلياس خوري ، المصدر نفسه، ص 100.

[2] المصدر نفسه، ص 9.

ختاما لقولنا نرى أن الرواية تخلق صورة المرأة المقاومة، كحاملة للزمن والتاريخ والحياة، وتكشف أن تحرير الأرض لا ينفصل عن تحرير الإنسان، ولا عن الاعتراف بدور المرأة في صناعة المعنى والبقاء. بذلك يَصوغ الياس خوري في باب الشمس سردية تُعيد الاعتبار للمرأة الفلسطينية بوصفها ركيزة من ركائز. النضال الوطني والذاكرة الجمعية.

ثالثا : تمثيلات الهوية و الآخر و الخيانات

الأخ المناصر للقضية/ الأخ الخائن للقضية:

يقدم إلياس خوري في رواية باب الشمس، بانوراما سردية غنية تُعيد رسم ملامح الشخصية الفلسطينية، وعلاقتها مع الذات والآخر، وتُعيد موضعها ضمن سياق استعماري طويل امتد من الاحتلال البريطاني إلى النكبة والشتات، تنخرط الرواية ضمن أفق ما بعد الكلونيالية، حيث تُعاد كتابة التاريخ من هامشه لا من مركزه الاستعماري، وتستعيد الشخصيات الفلسطينية لا كضحايا صامتين، بل كفاعلين يمتلكون الذاكرة والسرد والمقاومة.

يَرسم خوري شخصيات فلسطينية متعددة الطبقات منها المقاوم المتمسك بالأرض، ومنها المُتعب المُنكسر، ومنها من انزلق إلى الخيانة تحت ضغط الاستعمار أو الإغراء أو فقدان الأمل. ويوازي ذلك تمثيل لشخصيات عربية تظهر بمواقف متباينة فبعضها يعبر عن دعم صادق للقضية الفلسطينية نجد منهم جمال سليم إذ يقول: "ياليت لا أستطيع ادعاء، هذا الشرف لنفسي، لكني ساهمتُ في العملية عبد الاستطلاع، كان خروجي مع ليا هو شكل الاستطلاع، وكنت أقدم التقارير عن مشاهداته إلى خليه حركة القومين العرب، التي صار اسمها الجبهة الشعبية، انكشفت الخلية، بعد حملة اعتقالات واسعة في غزة، وساقوني إلى

سجن الدامون، وحكم علي بالسجن لمدة عشرين سنة بتهمة المساهمة في العمل الإرهابي والانتماء إلى منظمة تخريبية"[1].

فمن سياق تمثيل الشخصيات العربية في باب الشمس، يُبرز إلياس خوري نماذج لا تقتصر على التواطؤ أو الخيانة بل تتضمن شخصيات عربية منخرطة بعمق في النضال الفلسطينيوتشكل شخصية العربي الذي ينتمي إلى "حركة القوميين العرب مثالا على الدعم وهذه الشهادة، المقتضبة والمشحونة في آن، تؤكد انخراط بعض العرب في المشروع التحرري الفلسطيني، لا كداعم خارجي، بل كشريك ميداني يدفع ثمن مواقفه وسلوكه المقاوم. من منظور ما بعد كولونيالي، تكتسب هذه الشخصية أهميتها بوصفها تفند الخطاب الكولونيالي الذي يسعى إلى تفكيك وحدة المصير العربي، وتُظهر أن مقاومة الاستعمار لم يكن حكرا على الفلسطينيين، بل شكلت فضاء للتكافل النضالي العابر للحدود القطرية، بينما ينكشف البعض الآخر متواضعاً أو لا مباليا، في إشارة إلى خيانة الجسد القومي العربي ففي مقابل الشخصيات المناضلة أو المتضامنة يقدم إلياس خوري شخصيات يُلمحُ إلى تورطها في الخيانة أو التعاون مع المشروع الاستعماري.

من أبرز هذه الشخصيات شخصية أحمد بن محمود الذي يعتبر خائنا من خلال قيام بأعمال لصالح الاستعمار منها بيع الأراضي لليهود علما أن قد أعلن كل من يبيع الأرض لليهود يعد خائنا ويجب قتله "مات أحمد بن محمود ولم يعرف قاتله، ولكنه قُتلَ بطريقة تُوحي أَنّهُ كان متعاونا أو بائعا للأراضي",[2] تمثل شخصية أحمد بن محمود الوجه الآخر للاستعمار: ذلك الذي لا يأتي من الخارج فقط، بل يسكن الداخل، ويتجسد في الأفراد الذين يضعف ولاؤهم أو يخترقون من قبل المشروع الصهيوني، سواء عبر بيع الأرض أو تمرير

[1] - إلياس خوري ، المصدر نفسه، ص 436.

[2] - المصدر نفسه، ص 83.

المعلومات إن هذا التمثيل لا يشيطن الفرد بقد ما يكشف عن هشاشة المجتمع في ظل الاحتلال، والانقسام الذي يصنعه الاستعمار في جسد الجماعة الوطنية.

2/ الهوية الفلسطينية وتمثيل الذات:

بَعدَ عرض تمثيلات الشخصيات العربية في الرواية، بين من اختاروا الوقوف إلى جانب القضية الفلسطينية ومن انجرفوا إلى خيانتها،

تُبرز الشخصيات الفلسطينية بوصفها المحور المركزي في باب الشمس، فالرواية، وهي تحفر في الذاكرة الفلسطينية الجماعية، تُعيد بناء الإنسان الفلسطيني بكل أبعاده: المناضل، والمنكسر، واللاجئ، والراوي والمرأة التي تصمد بصمت. هذا التنوع لا يعكس فقط تعدد التجارب الفردية، بل يَكشف كذلك عن تعقيد الهوية الفلسطينية في سياق النكبة والمنفى والاستعمار من منظور ما بعد كولونيالي، لا تُقدم الشخصية الفلسطينية كرمز أحادي للمقاومة أو الضحية، بل ككائن سردي متحول، يمارس الحكي بوصفه فعلاً مضادا للغياب، ويُعيد امتلاك تاريخه المسلوب بالكلمة والذاكرة من بينها شخصية يونس الذي يمثل البطل المحوري في الرواية في قول خليل: "في المخيم يسمونك أبو سالم وفي عين الزيتون أبو إبراهيم و في المهمات البعيدة أبو صالح وفي باب الشمس يونس وفي دير الأسد الرجل وفي القطاع الغربي عز الدين أسماءك كثيرة وأنا لا أعرف ماذا أدعوك"[1] ،تُشكل شخصية يونس الأسدي في رواية باب الشمس لإلياس خوري محورا سرديا ورمزيا .

يُجسد يونس الذاكرة الوطنية الفلسطينية في أكثر أشكالها تعقيدا فهو الفدائي والمطارد، العاشق والمنكسر الرمز والبشر في آن واحد، تتعدد أسماء يونس – من " أبو سالم " في المخيم إلى "أبو إبراهيم" في العمليات إلى "يونس" في فضاء الحكاية – مما يعكس تشظي الهوية الفلسطينية تحت وطأة النكبة والمنفي والمقاومة، يمثل يونس الوعي الجمعي لشعب

[1] - إلياس خوري ،المصدر نفسه، ص 22

مشرد وممزق، يحمل بذور العلم والاستمرار. إن عزلته الجسدية في غيبوبة المستشفى تقابلها حركة سردية حية تعيد بناء ملامحه وتستعيد ذاكرة الأرض والتاريخ. ويصبح يونس، في نهاية المطاف، شخصية كونية تعيد طرح سؤال: كيف يمكن للكائن المقاوم أن يحتفظ بإنسانيته وسط أهوال، التهجير والحرب والخذلان؟ منتقلا السرد ليسلط الضوء على الشخصيات الأجنبية، التي كان حضورها في الرواية مرآة تعكس نظرة الآخر وتكشف عن تعقيدات الصراع وتمثيلاته في الوعي الغربي.

3/ الحفاظ على الهوية ونظرة الآخر:

تُجَسّدُ الشخصيات الأجنبية من الفرنسية والصهيونية إلى الإنجليزية للأبعاد الكلونيالية المباشرة والغير المباشرة، بين المُستَعمِر العنيفَ والمُثَقّف المتعاطف بما يخلق شبكة علاقات معقدة تُعَبّر عن تداخل الهويات والمراعات في زمن النكبة وما بعدها.

في هذا الصدد نستشهد بشخصية كاترين كشخصية أجنبية متعاطفة أتت إلى فلسطين بغرض تمثيل أحد مجازر مخيم شاتيلا "ابتسمت الفتاة وقالت إن اسمها كاترين كانت بيضاء وشعرها الأسود القصير يكاد لا يستقر على رأسها. كل شيء فيها يكاد يتفكك، كأن أعضائها ملتصقة ببعضها بعضا بشكل اصطناعي وتنظر إلى بعينين راقصتين"[1] .

تُمثل شخصية كاترين في رواية باب الشمس حضور الآخر الأجنبي، والتحديد الغربي، الذي يقترب من القضية الفلسطينية من موقع الفن أو التعاطف الإنساني دون أن يكون جزء، فعليا من التجربة، فهي ممثلة جاءت لتؤدي دورا في مسرحية عن مجزرة صبرا وشاتيلا إن وجود كاترين في الرواية يثير تساؤلات حول العلاقة بين الفن والواقع وبين التمثيل والحقيقة، حيث تتحول المجازر إلى مشاهد تمثيلية، والدم إلى مشهد درامي إنها تجسيد لوعي غربي ينظر من الخارج، ويريد أن يفهم ويُعَبّر لكنه يظل عاجزا عن الإمساك بجوهر المعاناة. بهذا

[1] - إلياس خوري ، المصدر نفسه، ص 245.

المعنى، تطرح الرواية من خلال كاترين نقدا ضمنيا لطريقة تعامل الغرب مع المآسي الفلسطينية، حين تتحول إلى مادة فنية معزولة عن سياقها النضالي والسياسي.

خلاصة لقولنا، تهدف هذه الدراسة إلى تحليل هذا الطيف من الشخصيات بوصفه جزء من استراتيجية روائية ما بعد الكلونيالية، حيث تسعى إلى مساءلة الخطابات الاستعمارية وتفكيك ثنائيات الضحية (الجلاد العربي الأجنبي، الخيانة، المقاومة، من خلال إعادة بناء الإنسان الفلسطيني في تعقيداته النفسية والتاريخية والسياسية.

رابعا: تمثيل النكبة والتاريخ في باب الشمس:

تُعد رواية باب الشمس من الأعمال الروائية البارزة في الأدب الفلسطيني المعاصر حيث تتناول بعمق آثار النكبة الفلسطينية عام 1948، لا تَقتصر الرواية على تقديم سرد تاريخي تقليدي لتلك الفترة المأساوية، بل تَعمل على نسج مجموعة من القصص الإنسانية المُؤثرة التي تُجسد الأوجه المتعددة للنكبة وتأثيرها المستمر على حياة الفلسطينيين، فمن خلال شخصيات مُتنوعة ومَسارات سردية مُتداخلة، ترسُم "باب الشمس" صورة حية لمعاناة التهجير القسري وإشكالية فقدان الهوية والذاكرة، وتأثير الصدمات النفسية والاجتماعية على الأجيال المتعاقبة، بالإضافة إلى إبراز أشكال الصمود والمقاومة التي تُجسّد جوهر الوجود الفلسطيني في مواجهة هذه المأساة التاريخية، تَظهر النكبة في الرواية لا كذكرى ، بل كحقيقة يومية تتجسد في المعاناة المستمرة، والانتظار الدائم والحنين الذي لا ينطفئ وهكذا تتحول الرواية إلى مرآة تُظّهر كيف أن تداعيات النكبة التي لا تزال مستمرة في اللجوء والشتات، لتظل حاضرة في الوعي والذاكرة الجمعية.

في هذا السياق، سنقوم بالكشف عن أبرز تجليات النكبة التي تتضح في ثنايا الرواية، وكيف تمكنت ببراعة فنية من تحويل مأساة النكبة إلى سردٍ أدبي يُلامس الوجدان العربي والإنساني.

أ_ النكبة كدمار شامل:

مَثلّت النكبة الفلسطينية عام 1948م دمارًا شاملاً طال الإنسان والمكان، تجلى في التهجير الممنهج وتدمير البنى الحياتية، تُبرز الرواية استذكارات خليل ليونس في مستشفى جليل بمخيم شاتيلا هذا البعد المُدمر الذي لا تزال آثاره حاضرة في واقع اللجوء .

يكشف السرد في رواية باب الشمس عن عمق النكبة وتداعياتها. في إحدى لحظات الاسترجاع التي يرويها خليل ليونس، تأتي شهادة أم حسن التي تعكس عمق الخراب الشامل الذي لا يقتصر على تدمير البيوت و المرافق بل يشمل تدمير كل ما كان يربط الفلسطيني بأرضه وتاريخه ،" أم حسن قالت أنها مرت من هناك في طريقها إلى الكويكات فرأت بين خرائب القرى باصا محترقا وسيارة مصفحة مدمرة لأن الإسرائيليين أقاموا في المكان نصبًا لقتلاهم".[1]

ففي سياق استحضار وقائع النكبة الفلسطينية التي مثلت دمارا شاملا على كافة الأصعدة يروي خليل ليونس الفارق للحياة في سباته العميق تفاصيل سقوط المدن والقرى قائلا:" بدأت خطة ديكل باحتلال كسوان يوم 9 تموز / جويلية 1948 ثم جرى احتلال المكر والجديدة وأبو سنان وكفريا سيف والكويكات، وفي 13 تموز/ جويلية احتلوا الناصرة، وبعدها معلول، ووصلوا مستعمرة كفار هاجوريش ببقية مستعمرات جنوبي الناصرة، وفي15 تموز تحركت وحدة إسرائيلية من شفا عمرو واحتلت صفوية، وبدأت عملية تمشيط واسعة قادت إلى احتلال البررة"[2]، هذا التسلسل الزمني المروع لعمليات الاحتلال كما يسردها خليل، لا تقتصر على فقدان الأرض فحسب، بل يُشير إلى الدمار الهائل الذي لحق بالبنية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للمجتمع الفلسطيني.

_88_ إلياس خوري ، المصدر نفسه ، ص 178 .

[2]- المصدر نفسه، ص 188.

يُعتبر سقوط هذه البلدات والمدن بصور متلاحقة تجسيدا لفقدان الأرض والشتات القسري، مما يَجعل من هذا السرد بمثابة شهادة على حجم الكارثة التي حلت بالفلسطينيين.

يُواصل خليل رسم ملامح تلك الفترة العصيبة ليونس الغارق في سباته العميق في مستشفى جليل بمخيم شاتيلا، تُعتبر كلماته محاولة يائسة لإيقاظ وعيه من غيبوبته التي تشبه صمت الأرض بعد النكبة، مُستحضرا صور الفاجعة باعتبارها دمارًا شاملاً، تاركة آثاراً عميقة في الروح والجسد والذاكرة. ففي سرده لتلك الأيام العصبية يصف كيف كان "غبار الشمس يلفح الحقول، والقمح يَشِّع بذلك الغبار الأصفر الذي يَسبق الحصاد، والقرية خائفة، فبعد سقوط عكا ، استسلمت قرى المكر والجديدة ، وجوليس وكفرياسيف وأبو سنان وصارت البروة مغلقة في الفراع"[1]. هذا الوصف الموجز الذي يبدأ بصورة طبيعية تَّبشر بالخير ثم ينتهي بمشهد كارثي للضياع، يَعكس بدقة التحول المفاجئ والمأساوي الذي حل بفلسطين وأهلها.

إن حالة الخوف التي سبقت الكارثة، والتي تلَونت بغبار الشمس الذهبي، سرعان ما تجسدت في واقع مرير تمثل في سقوط المدن والقرى. مما أدى إلى تفكك النسيج الاجتماعي والاقتصادي للشعب الفلسطيني.

تَحمل صورة البروة المعلقة في الفراغ دلالات عميقة تتجاوز مجرد فقدان المكان، إنها تُجسد حالة الاقتلاع الوجودي التي عانى منها الفلسطينيون، وفقدانهم لسياقهم التاريخي والجغرافي والثقافي. هذه الحالة من الضياع والتمزق تَبدوا وكأنها صدى لحالة يونس نفسه الراقد في غيبوبته مُعلقًا بين عالمين، جَسده حاضر لكن وعيه غائب، تماما كما أصبحت فلسطين في نظر الكثيرين من أبنائها حاضرة في الذاكرة لكن معالم وجودها تغيرت وتبدلت، إن صمت يونس العميق في سريره يُصبح استعارة بليغة لصمت الأرض المغتصبة والقرى المدمرة. يمثل وصف خليل لتلك الأيام بما فيها من خوف وترقب وفقدان، ليس مجرد استعادة للماضي ،

[1]- المصدر نفسه، ص 191.

بل محاولة يائسة لإيقاظ يونس، وإعادة ربطه بتلك الجذور المُقتلعة لتذكيره بالدّمار الشّامل الذي لم يَمحي الهوية وإن تَركت جروحا عميقة.

يُواصل خليل حواره الموجع مع يونس الغارق في سباته ، مُستحضرا تفاصيل أخرى تَرسم صورة أكثر وضوحا لتلك الفاجعة، فيقول: " سقطت الكويكات في أيدي اليهود، دون أن ندري، ففي ليل 10–9 تموز/جويلية 1948 ، خرج الناس من بيوتهم بثياب النوم ، كان القصف عنيفا والمدفعية تَهدر في ليل القرية التي لمَ تنم، أخذ الناس أولادهم، وهربوا في الحقول المجاورة من يركا إلى دير القاسي، ومن ديل القاسي إلى أبو سنان إلى يعثر إلى آخره ".[1] هذا المقاطع المؤثر يَنقُل لنا فجائية النكبة الكارثية وعمق الصدمة التي ألمّت بالسكان، فالسقوط المفاجئ للقرية في الليل، فينما كان الناس آمنين في بيوتهم، يُجسد مدى الوحشية وعدم التوقع الذّي ميّز تلك الأحداث.

إن صورة الناس وهم يخرجون من بيوتهم بثياب النوم، كما ورد في قول خليل هي شهادة صادقة على الذعر الذي أصابهم، وعلى اضّطرارهم لترك كل شيء ورائهم في لحظة. وكما أنّ صوت القصف العنيف وهدير المدفعية في ليل القرية الذي لم يعد ليلاً هادئا، بل تحول إلى ليل رعبٍ وقلقٍ دائم. هذا الهروب الجماعي عبر الحقول والبحث اليائس عن الأمان في القُرى المجاورة من يركا إلى دير القاسي ثم إلى دير القاسي... وغيرها يُوضح حالة النزوح المستمر وعدم الاستقرار التي أصبحت سمة حياة الفلسطينيين.

إن هذا التنقل القسري من مكان إلى آخر، دون وِجهة واضحة أو أمل في العودة، يَعكس حالة الضياع والتشتت التي أصابت المجتمع الفلسطيني بأكمله، وكما أن يونس يرقد في سُباته العميق في مستشفى جليل، مُنفصلا عن واقعه، كذلك انفصل الفلسطينيين عن أرضهم وديارهم، ليُصبحوا لاجئين يبحثون عن مكان يحتضنهم ، أو حق العودة إلى وطن لم يعد

[1]- إلياس خوري، باب الشمس، المصدر نفسه، ص 101.

كما كان. تُعتبر كلمات خليل هذه ليست مجرد سرد لأحداث تاريخية، بل هي صرخة ألم فستحضر فظاعة النكبة وتأثيرها المدمر على حياة وذاكرة الفلسطينيين.

يَستمر خليل في استحضار تفاصيل النكبة ليونس، مُنتقلا إلى وقائع أخرى تُجسد طبيعة العنف والتدمير الذي لحق بالقرى الفلسطينية فيروي: " في ليل الأول من أيار 1948 قامت وحدة من البالماخ، ترافقها بغال مُحملة بالذخائر بالتقدم إلى عين الزيتون، عن طريق تل الحريرات في تُشرف على القرية من الشمال، ومن التلة قام رجال " البالماخ بدحرجة براميل من المتفجرات على القرية "[1].

هذا الوصف المباشر يَرسم صورة واضحة لطريقة الهجوم الوحشية التي تَعرضت لها قرية عين الزيتون، حين تقدمت القوة العسكرية التابعة للبالماخ، وهي تحمل معها كميات كبيرة من الذخيرة على البغال، نحو القرية، مُستغلةً موقعا مرتفعا هو تل الدويرات الذي يَطل عليها ومن هذا الموقع المسيطر قام الجنود بعمل يدل على قسوة بالغة، وهو دحرجة براميل مملوءة بالمتفجرات على القرية، فهذا الأسلوب من الهجوم، يُشير إلى هدف واضع وهو إلحاق أكبر قدر من الضرر بالبنية التحتية للقرية وسكانها المدنيين.

إن هذا الفعل العسكري لا يدل فقط على قوة السلاح والنيران المستخدمة، بل يَكّشف أيضا عن استراتيجية تهدف إلى بث الرعب والدمار الشامل في نفوس الأهالي واجبارهم على ترك ديارهم خوفا على حياتهم، ويُضيف بعدا آخر لفهم النكبة كعملية إبادة منظمة لاستهداف الوجود الفلسطيني.

إن هذه الواقعة الي يرويها خليل ليونس ليست مجرد حادثة عابرة ، بل هي مثال صارخ على العنف الممنهج والعمليات القاسية الي استخدمت لتدمير القرى الفلسطينية وتهجير مكانها، تاركة وراءها قصصا مُروعة. تُضاف إلى سجّل المأساة التي حلت بفلسطين.

[1]- إلياس خوري ،المصدر نفسه، ص 173- 174.

يَنتقل الخليل إلى مشهد آخر من الفظاعة، إذ يُجسد وحشية النكبة وعدم احترام أدنى المعايير الإنسانية وحُرمة الموتى، فيقول بصيغة الاستفهام الاستنكاري الذي يحمل في طياته يَقينا مريرا " أصحيح أن ساحة النبع امتلأت بجثث أربعين شابا تم إعدامهم هناك بدم بارد؟ ، وهل صحيح أيضا أنهم لم يَدفنوا القتلى، بل جلبوا جرافة، قامت برميهم في حفرة جماعية لم يتم طمرها بشكل جيد، فَظهرت بقايا الناس مخلوطة بالتراب؟"[1]، هذا التساؤل المُثقّل بالألم والغضب يَكشف عن جريمة مروعة تتَجاوز مجرد القتل إلى حد الانتهاك الكامل لكرامة الضحايا.

ساحة النبع التي يفترض أن تكون مصدرا للحياة والارتواء، تتحول إلى مسرح لجريمة إعدام جماعي لأربعين شابا بدم بارد، دون أي اعتبار لقيمة حياتهم. والأكثر إيلاما هو الطريقة التي تم بها التعامل مع جثث هؤلاء الضحايا، فبدلا من دفنهم بما يُليق بحرمة الموت يتم جرفهم بوحشية بواسطة جرافة غير مغطاة بشكل كافي، لتظهر بقاياهم مختلطة بالتراب في مشهد يُلخص بشاعة الكيان الصهيوني، هذا الفعل الشنيع لا يُمثل فقط قِمة الوحشية والعنف المادي، بل يَكّشف أيضا عن محاولة ممنهجة لمحو آثار الجريمة، وتَجّريد الضحايا حتى من حقهم في الدفن.

إن هذه الشهادة المروعة التي يقدمها خليل ليونس، تزيد من فهم النكبة كعملية تطهير عرفي إذ " يُصنف التطهير العرقي في المعاهدات الدولية جريمة ضد الإنسانية "[2]. لم تَتردد في استخدام أبشع الوسائل وأكثرها لا إنسانية ، تاركةً وراءها ليس فقط أعدادا هائلة من اللاجئين والقتلى، بل أيضا صُور بشعة من العنف والوحشية التي ظّلت محفورة في الذاكرة الفلسطينية وتوارثتها الأجيال كجزء لا يتجزأ من فهمهم لتلك الكارثة وتداعياتها المستمرة حتى يومنا هذا،

[1]- إلياس خوري، ، المصدر نفسه، ص 177.

[2]- إيلان بابيه، التطهير العرقي في فلسطين، تر: أحمد خليفة، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، ط1، 2007، ص 12.

إن هذا الاستذكار المؤلم في قلب المخيم بجوار سرير يونس الغائب هي صرخة ضد النسيان، ومحاولة للحفاظ على ذكرى هؤلاء الضحايا الذين لم ينالوا حتى حقهم الأساسي في الدفن الكريم.

é_ التهجير القسري ومعاناة اللجوء :

يُعد التهجير القسري من أبرز وأكثر الجوانب إيلاما في النكبة الفلسطينية عام 1948، حيث أُجبر أعداد هائلة من الفلسطينيين على ترك منازلهم تحت وطأة العنف والخوف ليتحولوا بين ليلة وضحاها إلى لاجئين.

"ولقد بدأ نزوح الفلسطينيين العرب عن بيوتهم وأرضهم بعد قرار تقسيم فلسطين إلى دولتين إحداهما لليهود والأخرى للعرب، والذي اتخذ في 29 تشرين نوفمبر 1947، وامتد النزوح إلى بداية سنة1948"[1]، ويُشير هذا الحدث أن النزوح بدأ فعليا بعد قرار التقسيم ولتستمر تداعياته إلى يومنا هذا.

لا يُقدم التهجير القسري في الرواية كمجرد واقعة تاريخية، بل تستكشف بعمق المسيرة الإنسانية المليئة بالوجع والفقد والبحث عن مأوى.

تَناولت الرواية بدقة تفاصيل هذا الاقتلاع المرير، بدءا من اللحظات الأولى للرعب والفوضى التي صاحبت الهجمات على القرى والمدن، مرورا بالرحلات الصعبة والمليئة بالمخاطر التي خاضها النازحون بحثا عن الأمان وصولا إلى الحياة القاسية داخل مخيمات اللجوء، وما فرضته من ظروف معيشية صعبة وتحديات صعبة على اللاجئين، إن هذا الاستعراض لمعاناة اللجوء في باب الشمس يَكشف عن الآثار الإنسانية المدمرة للتهجير القسري على

95_ شريف كنعانة ، الشتات الفلسطيني هجرة أم تهجير ، مركز اللاجئين و الشتات الفلسطيني ، فلسطين ، 2000 ، ص6.

المستويات النفسية والاجتماعية والاقتصادية، وهي آثار استمرت في ملاحقة الفلسطينيين لأجيال متعاقبة لتشكل جزءا أساسيا من تجربتهم وهويتهم.

يَتردد في ذاكرة شخصية خليل صوت جدته المؤثر، وهو ينقل لشخصية يونس الغارق في سُباته شهادة حية عن فظاعة التهجير القسري ومعاناة اللجوء التي عاشها الفلسطينيون، فمن خلال ذاكرته، يَتردد صدى صوت جدته، الذي يُلخص بكلمات مؤثرة قسوة تلك التجربة قائلة: " نحن لم نعرف الراحة"، منذ ذلك اليوم، ونحن ندور من مكان إلى مكان مثل النور قالت أنها حملت أولادها وركضت، قالت إنها رأت الرجل يسقط من المئذنة كالعصفور، قالت إنّها سمعت صُراخ الموتى، لكنّها لم تلَتفت إلى الوراء، وجدت نفسها وسط الجموع في خارج قرية عمقا، وهناك بين شجر الزيتون نصبت خيمتها..."[1] هذا المقتطف الموجز يُلخص ببراعة التحول الكارثي الذي طرأ على حياة الفلسطينيين، فالحياة المستقرة والهادئة التي كانوا يعرفونها قبل النكبة تَغيرت إلى حالة دائمة من التنقل والبحث عن مأوى تُشبه دوران النور الذي لا يستقر في مكان واحد.

إن صورة الجدة وهي تَحمل أبنائها وتركض هلعًا هي تَجسّيد لمعاناة آلاف الأمهات اللواتي وجّدن أنفسهُن فجأةً في صدمة ، وبكونهن مسؤولات عن حماية أطفالهم في خضم الفوضى والعنف، ومشهد الرجل الذي سقط في المئذنة كالعصفور، هو صورة مروعة تَختزل وحشية القتل والعنف العشوائي الذي استهدف المدنيين، وتحويل الرموز الدينية الإسلامية إلى مسارح للموت، أما سماع صرخات الموتى وعدم الالتفات إلى الوراء، فهو يَعكس قُسوة اللحظة وضرورة النجاة، حتى على حساب دفن الأحبة أو توديعهم، وتصل المعاناة ذروتها في وصف الجدة لنفسها وهي تَجد نفسها وسط الجموع الهائلة في خراب قرية عمقا، حيث يُصبح اللجوء واقعا ملموسا يتمثل في نصب مؤقتة بين أشجار الزيتون، رمزا للاقتلاع من الأرض الأصلية والعيش في ظّل ظروف قاسية ومستمرة وغير مستقرة.

1_إلياس خوري ، باب الشمس ، المصدر نفسه ، ص318 .

إن هذه الكلمات القاسية القليلة على لسان الجدة تَختزل قصة تهجير شعب بأكمله، وما صاحبه من رعبٍ وفُقدٍ وبحثٍ يائس عن الأمان، لتُصبح الخيمة بين أشجار الزيتون علامة مُميزة لبداية حقبة جديدة من الشتات والمعاناة المستمرة.

يُواصل خليل تفاصيل رحلة العذاب التي خاضتها شخصية الجدة في رواية باب الشمس من خلال التهجير القسري، منتقلة بين عدة قرى ومخيمات فتقول:" ثم وجدت نفسها مع الذاهبين من عمقا إلى يانوح ومن يانوح إلى ترشيحا ومن ترشيحا إلى دير القاسي ومن دير القاسي إلى بيت الليف ومن بيت الليف إلى المنصورة ومن المنصورة إلى الرشدية، ومن الرشدية إلى برج البراجنة ومن برج البراجنة إلى شاتيلا"[1].

يُمثل هذا التعداد المتسلسل لأسماء القرى والمخيمات ، خريطة حية للتهجير القسري الذي تعرض له الفلسطينيون، إنه ليس مجرد انتقال جغرافي، بل هو مسار من فقدان مستمر، حيث تُجّبر العائلات على ترك منازلهم بحثا عن مكان آمن، دون استقرار أو يقين بالمستقبل.

يَكشفُ هذا التنقل الدائم كما تُرسخه ذاكرة الجدة، عن عمق الجرح الذي أحدثته النكبة في النسيج الاجتماعي والجغرافي للفلسطينيين ، فكل اسم من هذه الأماكن يمثل محطة جديدة من الضياع و البحث عن الأمان وينتهي المطاف بالجدة في مخيم شاتيلا، الذي يُصبح بدوره رمزا للجوء والشتات.

يُبيّن هذا المسار الطويل والمُتعرج، أنّ التهجير لم يكن حدثا منفردا بالانتهاء مغادرة القرى الأصلية، بل كسلسلة متواصلة من الاقتلاع والنزوح.

وفي سياق وصف جدة خليل لرحلتها المرهقة والمحفوفة بالمخاطر، تَستحضر اعتقادها الأول البسيط وأملها المتواضع في نهاية قريبة لمعاناتهم، قبل أن تَصّدمها الحقيقة المُرّة للشتات

[1]- إلياس خوري، المصدر نفسه، ص 318.

القسري، بعبارات مؤثرة وواضحة: "قالت جدتي إن الرحلة كانت طويلة، وإنها كانت تَعتقد أن النزوح من قرية إلى قرية، سوف يَنتهي بها في الغابسية، لكنها اكتّشفت أنها صارت في لبنان"[1].

يَكشّف هذا القول العميق عن حجم الضياع وفقدان السيطرة على المصير، الذي واجهه اللاجئون خلال النكبة. ففي بداية النزوح القسري، وبينما كانت العائلات تترك منازلها تحت وُطأة العنف والخوف، كان يَصُدها أمل بالوصول إلى مكان آمن وقريب من ديارها والغابسية ربما لقُربها الجغرافي أو لأي رابط آخر، مثّلت بصدق هذا الأمل المُؤقت للجدة وغيرها من النازحين، لكن سرعان، ما اختفى هذا الأمل البسيط أمام قسوة الواقع ليجد هؤلاء المهاجرين أنفسهم وقد تجاوزوا الحدود الجغرافية لوطنهم و أصبحوا لاجئين في بلد آخر، هو لبنان .

يُوضّح هذا الاستكشاف الصادم مدى عدم اليقين الذي أحاط برحلة التهجير، حيث لم يكن النازحون على علم بمصيرهم النهائي أو بالمدى الحقيقي للابتعاد عن ديارهم، فطول الرحلة وتعَدد محطاتها، كما أشارت إليه الجدة، لم يكن مجرد انتقال مكاني، بل كان مسارًا نفسيا ووجدانيا مليئا بالخوف والقلق.

يَعكس اعتقاد الجدة الأولي بالوصول إلى الغابسية الرغبة الإنسانية العميقة في البقاء على مُقربة من الجذور والهوية، بينما الوصول إلى لبنان يُمثل قصة الاقتلاع وبلد اللجوء القسري.

تَختزل هذه الكلمات البسيطة والسرد الواضح، قصة شعب بأكمله وما قاساه من مرارة اللجوء والتشتيت بعيدًا عن وطنه، وتحطم الآمال المتواضعة التي تشبثوا بها منذ بداية محنتهم.

يُواصل خليل بصوته الخافت الذي يتردد في أرجاء غرفة مستشفى جليل، مهمته الصعبة في محاولة استعادة وعي الفدائي يونس الراقد في غيبوبة عبر سرد حكايات مؤلمة تَستحّضر وقائع النكبة وتداعياتها، وفي هذا السياق يَنقل خليل ليونس شهادة مؤثرة من زوجته نهيلة

[1]- المصدر نفسه، ص 318.

التي بقيت صامدة في فلسطين، بينما اضّطر يونس للهجرة إلى مناطق اللجوء، تتَحدث نهيلة عن واقع البقاء، في وطن تَغيّرت ملامحه، و تَصف شعورا عميقا بالغربة وفقدان الهوية الذي طال من بقي، فيستحضر خليل على مسامع يونس كلمات نهيلة التي قالت: "نعم يا سيّد يونس، كنّا غُرباء، ووالدك صار شحّاذًا، أقمنا في بيت لا ندري ماذا نفعل، واكتشفنا مع أهالي القرية، أنّ الأرض ضاعت، القرية لم تَعد قرية، فلّاحون لم تعد أرضهم لهم، فصاروا لا شيء، مثلكم في لبنان وسوريا ولا أعرف أين، لا أرض ولا بنادق ولا خيل..."[1]

نَختّزل هذه الكلمات المؤثرة قصة التحول المأساوي الذي طرأ على حياة الفلسطينيين، الشعور بأنهم ليسوا في وطنهم الحقيقي، وتحول رب الأسرة إلى متسول يَعكس فقدان الكرامة ومصادر الرزق، والإقامة المؤقتة في بيوت تَحمل ذكريات الماضي الجميل.

إنّ الاكتشاف المشترك الذي توصل إليه من بقي في فلسطين، بمن فيهم نهيلة زوجة يونس الفدائي، مع آخرين من أبناء قريتهم، بأن الأرض التي كانت عماد حياتهم وهويتهم قد ضَاعت، وأن القرية التي عرفوها بتفاصيلها الجميلة لم تعد موجودة، يُمثل صدمة وجودية عميقة، فتحول الفلاحين الذين كانوا يُمّثلون جوهر المجتمع الفلسطيني الريفي إلى فئة لا تملك أدنى مقومات وجودها، وهذا ما يجعلهم في وضع اجتماعي واقتصادي بالغ الهشاشة وموضع مشابه لما آل إليه اللاجئين أمثال يونس في دول الشتات ، كلبنان وسوريا وغيرها، حيث فقدوا الرابط الأساسي بأرضهم وتاريخهم.

وتَّختتم نهيلة وصفها لحالة العجز التي واجهتهم بفقدان الأرض التي ترمز إلى الانتماء والاستقرار، وغياب أدوات القوة والحماية التي كانت جزء لا يتجزأ من ثقافتهم وتراثهم (لا أرض ولا بنادق، ولا خيل) هذا التصوير البسيط والمؤثر ينقل لنا بوضوح حجم الفقدان الشامل والتغيير الجذري، الذّي طال حياة الفلسطينيين و هويتهم بعد النكبة، سواء لمن بقيّ

[1]- إلياس خوري ، المصدر نفسه، ص 393.

صامدًا في الداخل أو لمن اضّطر للهجرة بحثا عن ملاذ آمن، وهو ما يسعى الراوي خليل جاهدا لتذكير الفدائي يونس به في محاولة إيقاظ ذاكرته واستعادة وعيه.

وتكمل نهيلة كلامها قائلة: "وحين قامت امرأة بقطف زيتونها، اعتقلوها وأجبروها على رميه، لأن الأرض صارت من أملاك الدولة، ولم يعد أمام الناس من عمل سوى السرقة، نعم سرقنا أرضنا و عشنا كاللصوص"[1].

يَحمل هذا التصوير والوصف المُؤثر في طيّاته دلالات عميقة حول طبيعة التحول، الذي طرأ على العلاقة بين الفلسطينيين وأرضهم، فقِيام امرأة بقطف ثمار شجرة زيتونها، وهو فعل يُمثل ارتباطًا تقليديًا بالأرض ومصدرًا للرزق، يُقَابل بالاعتقال والإجبار على ترك الثمار، ومما يكشف عن سياسات تهدف إلى فصل السكان عن أرضهم وقطع سُبُل عيشهم التقليدية.

إن تحويل الأرض إلى " أملاك الدولة" الكيان الصهيوني في نظر هؤلاء السكان الأصليين ليس مجرد إجراء قانوني، بل هو سَلب رمزي ومادي للهوية والتاريخ والذاكرة الجماعية المتجذرة في هذه الأرض. فجيل بعد جيل، ارتبط الفلسطينيون بأرضهم عبر الزراعة وجني الثمار، وشجرة الزيتون تحديدًا تحّمل مكانة خاصة في ثقافتهم وتراثهم، وعندما يُمنعون من خيارات أرضهم يُساقون إلى حافة الفقراء والحرمان ،إذ يُصبح اللجوء إلى السرقة كما تعترف به نهيلة بصدق مؤلم " نعم سرقنا أرضنا" وسيلة قاسية للبقاء على قيد الحياة.

يَعكس هذا الاعتراف المؤلم حالة الظلم الذي لحق بهم، حيث يُجبر أصحاب الحق والأرض على التصرف كمنتهكّين للقانون من أجل تأمين أبسط مقومات وجودهم في وطنهم الذي تحول إلى سجن كبير، إنهم يَعيشون كالغرباء والمنبوذين محرومين من حقوقهم الأساسية.

يستذكّر الراوي خليل كلمات يونس التي وجّهها للدكتور معين والتي ربما حملت في طياتها أملا زائفا أو رغبة في التشبث بوهم العودة القريبة، فقد صرّح يونس قائلا: " أذهب لاسّتكّشف

[1]- إلياس خوري، المصدر نفسه، ص 393.

البلاد، وأرجع إليكم كي نعود معا"[1]. واعدًا بعودة تحمل في ظاهرها أملا بالعودة، لكنها في واقع الأمر كانت تُخفي استحالة تحقيق هذا الوعد، في ظّل الظروف التي فَرضتها النكبة، لكن خليل، الذي ربما استوعب مُبكرا حقيقة أن العودة لم تعد ممكنة بالصورة التي يتخيلها يونس يقدم لنا رواية مغايرة، نافيا عن تلك التحركات صفة الاستكّشاف العادي أو النية الصادقة للعودة القريبة.

يقول خليل بلهجة تحمل مرارة الواقع: " وما أنك تدّعي أنك أردت اكتشاف الجليل قطعة قطعة، لكنك تكذب فأنت لم تكتشف جليل، بل بقيت تحوم حول دير الأسد، وتدور بين شعب والكابري و الغابسية عِشّت بين خرائب الأمكنة، وكنت تدخل البيوت المهجورة، وتأكل من مؤونتها، تسطو على ما تركه الناس في بيوتهم"[2].

هذا التناقض الصارخ بين ما صرّح به يونس، والذي قد يَعكس رغبته في التمسك بأمل العودة المستحيلة، وبين ما يكّشفه خليل عن أفعاله الحقيقية، يُلقي الضوء على يأس متزايد بدأ يَتسرّب إلى نفوس اللاجئين مع مرور الوقت، فينما قد يكون يونس في بداية الأمر يُحاول استكشاف ما تبقى من وطنه المُحّتل، وكان ذلك أيضا وسيلة للتعامل مع واقع اللجوء المرير

حيث يُصبح التجول في الأطلال نوعا من البحث عن الماضي المفقود ، إلا أنّ خليل يرى في هذا التجول بحثًا يائسًا عن سُبل البقاء في عالم تغير جذريا، حيث أصبحت العودة إلى الديار ضَربا من الخيال، وفي هذا السياق، تُبرز محاولات العدو الصهيوني لمحو الذاكرة الفلسطينية وطمس معالم الوجود العربي في الأرض المحتلة سعيا لترسيخ روايته وطمس حقائق التهجير واللجوء.

[1]- المصدر نفسه، ص 63.

[2]- المصدر نفسه، ص 63.

تُعبر كلمات خليل عن إدراك متزايد باستحالة العودة في ظّل الواقع المفروض، وتأكيد على أن ما تبقى هو الذاكرة المثقلة بالوجع، والتي يَسعى المحتل لطمسها بشتى الطرق، فتجول يونس بين الخرائب يُصبح استعارة للتمسك ببقايا الماضي في وجه محاولات المحو والانكار، إذ أن هذا المشهد هو صورة واقعية ومؤلمة عن تبعات التهجير القسري، حيث لم يَقتّصر الأمر على فقدان الأرض والديار بل امتد لتشمل صراعا مريرا على الذاكرة والهوية.

إجمالا تُقدم رواية باب الشمس تصويرا عميقا للنكبة، ليس كحدث تاريخي فحسب، بل كتجربة دمار شامل وتهجير قسري، إنها تُخلد معاناة اللجوء الدائمة، مُجّسدة الأثر البشري والجغرافي للنكبة، وتُبقي على هذا التاريخ المؤلم حيًا في الذاكرة.

خامسا : الرواية في مواجهة الهيمنة الكولونيالية:

يُعد في سياق الدراسات المعمَقة للأدب الفلسطيني المعاصر الدور المحوري الذي تنهض به رواية باب الشمس لإلياس خوري بوصفها نصا سرديا مقاوما يتصدى بفاعلية للخطاب الكولونياني في الصهيوني ،الذي يسعى بشكل ممنهج إلى تزيف الرواية التاريخية الفلسطينية وطمس معالمها.

تَنتمي الرواية من خلال نسّجها المُعقد والمتداخل لحكايات وقصص متعددة، إلى أجيال مختلفة من الفلسطينيين، تُقدم صورة شاملة لتجربتهم النضالية والإنسانية عبر مراحل الصراع الممتد.

يَخوض إلياس خوري في تفاصيل الحياة اليومية للفلسطينيين المقاومين في المخيمات، واللاجئين الذين اقتُلعوا من ديارهم والأسرى في سجون الاحتلال، مانِحًا صوتًا عميقا لتلك الشرائح التي تم تهميشها واختزالها في السردية الكولونيالية الصهيونية.

إن التركيز على البعد الإنساني العميق لهذه الشخصيات، وتصوير معاناتها وعلاقاتها المتشابكة، يُشكّل تحديًا مباشرًا للصورة النمطية التي يُحاول الخطاب الصهيوني ترسيخها عن الفلسطينيين.

في هذا السياق، يَكتسب مفهوم السرد التابع أهمية قُصوى في فهم الدور النقدي و التحرري الذي تَّضطلع به رواية باب الشمس ، فكما يُؤكد مُنظّرو ما بعد الكولونيالية ، " كان من مهام السرد التابع كتابة التواريخ الأصلية والمحلية التي تَجاهلها السرد الامبريالي ضمن أهدافه لمحو ذاكرة الشعوب لفصلها عن ماضيها التحرري"[1].

تُجسّد رواية باب الشمس هذا الدور بجدارة، حيث تعمل على استعادة الذاكرة الجمعية الفلسطينية من خلال سرد الحكايات الفردية والجماعة التي تم تهميشها وإسكاتها، وكأن الراوي خليل وهو يحاول استحضار هذه الحكايات ليونس الفدائي الغائب عن الوعي، يُعبر عن صعوبة هذه المهمة وعمقها ،بقوله : " كيف أحكي لك أو معك أو عنك ؟، هل أخبرك حكايات تعرفها، أم أسكت أو أسكت أو أترك تمضي إلى حيث تمضي"[2]، هذا التساؤل العميق يُلخّص التحدي الذي يواجهه السارد في محاولته لاستعادة تاريخ مُثّقل بالجراح والغياب، تاريخ سعى الخطاب الصهيوني إلى طمسه ومحو آثاره علاوة على ذلك، لا تقتصر وظيفة باب الشمس هنا على مجرد استعادة التاريخ المنسي، بل تتعداها إلى مسألة الخطاب الكولونيالي الصهيوني وكشف تناقضاته الداخلية، فمن خلال تقديم أصوات متعددة ومهمشة، إذ تعمل الرواية على تفكيك الصورة الأحادية التي حاول الخطاب الصهيوني فرضها ، من خلال الآليات التالية :

[1]- محمد بوعزة، سرديات ثقافية من سياسات الهوية إلى سياسات الاختلاف، منشورات ضفاف، بيروت، ط1، 2014، ص 58.

[2]- إلياس خوري ، المصدر نفسه، ص 13.

1_تفكيك السرد الصهيوني وإعادة بناء السرد الفلسطيني:

يُمثل تفكيك السرد الصهيوني وإعادة بناء السرد الفلسطيني أحد أهم المحاور في الدراسات المتعلقة بالذاكرة الوطنية والمقاومة الثقافية .

تُمثل فلسطين حالة استثنائية من حيث الاستعمار الصهيوني المُتجذّر في أرضها إلى يومنا هذا، مما يجعلها مستعَمرة تتعرض لممارسات كولونيالية مستمرة، على عكس معظم دول العالم التي نالت استقلالها، في هذا السياق تُوفر دراسات ما بعد الكولونيالية أدوات نقدية مهمة لتفكيك الخطاب الامبريالي الصهيوني، وإعادة بناء سرد فلسطيني بديل يعكس الذاكرة الحقيقية والتجربة الأصيلة للشعب الفلسطيني.

وفي هذا الإطار، " تعيد الرواية ما بعد الكولونيالية عبر استراتيجية الخطاب المضاد (النقيض) كتابة الماضي الكولونيالي برؤى متحررة عن تمثيله السردي الامبريالي"[1].

إذ تُعد رواية باب الشمس نموذجا بارزاً لهذا النوع من السرد، حيث تتجاوز البنية السردية التقليدية لتُوظّف سرداً متشظّيا ومتشعبا، يحمل حكايات متعددة، تعكس الواقع الفلسطيني بكل تفاصيله اليومية، الاجتماعية والسياسية، من خلال هذا التعدد السردي، تنجح الرواية إلى تفليك الصورة الأحادية التي يُرسمها الخطاب الصهيوني، الذي يسعى إلى محو الذاكرة الفلسطينية وطمس هويتها، لتُعيد سرد فلسطين من منظور فلسطيني نقدي وحر.

تَضع هذه الرواية القارئ داخل تجربة الفلسطينيين اليومية، بما في ذلك المعاناة، والمقاومة، والأمل، فتُظّهر كيف يستمر الشعب الفلسطيني في التمسك بهوتيه وذاكرته رغم كل محاولات الاستعمار والاقتلاع. إذ يتجلى هذا بوضوح في حوار خليل مع يونس الغائب عن الوعي.

105_ محمد بوعزة ، سرديات الثقافة من الهوية إلى سياسة الاختلاف ، المرجع نفسه ، ص 51 .

يستعيد الراوي خليل التفاصيل الجغرافية وذاكرته لفلسطين قبل النكبة، مُحاولا إعادة بناء عالم تم تَدميره ومَحوه من الخريطة والسردية الصهيونية

يَستحصر خليل صورة يونس ففي مشهد مُؤثّر يونس وهو يمسك بالكرة الأرضية ليُحدّد عليها بدقة معالم قرية عين الزيتون والقرى المجاورة التي تم تدميرها وتهجير أهلها، " وفي مكتب الشباب، كنت تَقف، تمسك بالكرة الأرضية وتُبرمها، ثم تأمرها بأن تقف، وحين تتوقف الكرة الصغيرة عن الدوران، تَمُد أصبعك وتقول هذه عكا، هنا السور وإلى هنا يمتد السهل، وهناك قرى القضاء، هنا عين الزيتون، وهنا دير الأسد، وهنا البروة، وهنا الغابسية وهنا الكابري، وهنا ترشيحا، وهنا باب الشمس، نحن يا أولاد من عين الزيتون الصغيرة والجبل يَلفها كي يحميها ، عين الزيتون أحلى قرية لكن دمروها، جرّفوها بعد أن نسفوا بيوتنا فتركناها إلى دير الأسد"[1].

هذا الاستحضار الدقيق للمعالم الجغرافية والأسماء المحلية، ليست مجرد حنين إلى الماضي، بل هو فعل مقاومة سردي ، يهدف إلى إعادة إثبات الوجود الفلسطيني المتجذّر في الأرض، وتصدي الرواية الصهيونية التي سعت إلى إنكار هذا الوجود وتهميشه.

تعمل الرواية من خلال هذا التوظيف للذاكرة المكانية والسرد الشخصي، على تفكيك السردية الصهيونية التي قامت على إنكار حق الفلسطينيين في أرضهم وتاريخهم.

تُقدم الرواية سردًا بديلًا يَحتفي بالجغرافيا الفلسطينية وتفاصلها، وبذاكرة الجمعية التي تحمل صورة القرى المدمرة وحكايات التهجير، الرواية تُعيد بناء السرد الفلسطيني المهمش والمزيف.

يتجلى التفكيك الأعمق للسرد الصهيوني في إشارة خليل الحاسمة إلى تمثيل إسرائيل لضحاياها الهولوكوست، حيث يقول:" ألست فلسطينيا انظر إلى إسرائيل إنها تُمثل ضحايا

[1]- إلياس خوري، المصدر نفسه، ص 24.

الهولوكوست"[1]، يُعد هذا التمثيل من أكثر الخطابات الكولونيالية تعقيدا وفاعلية، إذ نجح في تمثيل إسرائيل كدولة ضحية مُستثّمرا مأساة الهولوكوست لإضفاء شرعية على مشروع الاستيطان في فلسطين.

تُبرز العبارة التي وظّفها خليل على التناقض الصارخ في كيفية توظيف الذاكرة التاريخية، فحينما تُعلي السردية الصهيونية من شأن تمثيلها كضحية تاريخية (ضحايا الهولوكوست)، تُستخدم هذه الذاكرة بشكل مكثف لشرعية وجودها وسياساتها على الساحة الدولية، فإنها في الوقت ذاته تُنكر وتُهمش معاناة الفلسطينيين كضحايا للاقتلاع والاحتلال.

يكشف عن اختيارية صارخة في الاعتراف بالضحية والهيمنة في بناء السرديات التاريخية، حيث تَسمح لسردية واحدة بأن تكون الضحية المعترف بها عالميا، بينما تُهمش وتُصمت سرديات المعاناة الأخرى وتَحرِم من أي شكل من أشكال التمثيل أو الاعتراف.

هذا التكذيب والتهميش والتغيب لا يخدم فقط محو السرد الفلسطيني بل يُكرس استعمارا مستمرا يُقصي الفلسطيني من التاريخ والإنسانية.

وفي المقابل تأتي الرواية الفلسطينية، كما تتجلى في باب الشمس كخطاب يسعى إلى تفكيك السرد الصهيوني وإعادة بناء السرد الفلسطيني.

يُضيف خليل بُعدا تحليليا عميقا لعملية تفكيك السرد الصهيوني، من خلال نقده اللاذع لفكرة القدس عاصمة أبدية لإسرائيل، إذ يستحضر خليل مقولة يونس "ما أصغر عقل اليهود، ما هذا الشعار السخيف الذي يرفعونه، القدس عاصمة أبدية لدولة إسرائيل "[2].

يُقلل خليل من شأن هذا الادعاء واصفا إياه بالسخافة، لأنه يتجاهل التاريخ الغني والمتنوع للقدس، المدينة المقدسة للعديد من الديانات، والتي شَهدت حضارات مختلفة عبر العصور

107_المصدر نفسه، ص 277.

[2]-_ المصدر نفسه ص 128.

هذا الرفض القوي يمثل نقطة انطلاق لتحدي الرواية الصهيونية وإعادة بناء السرد الفلسطيني أكثر عدلا وصدقا.

مُثّل رَفْضُ خليل لهذا الشعار جزءاً أوسع لإعادة بناء السرد الفلسطيني حول القدس، الذي يؤكد على الحق التاريخي للفلسطينيين حول المنطقة وعلى طابعها العربي والإسلامي، وعلى أهميتها الروحية للمسلمين والمسيحيين على حد سواء، وأن مدينة القدس هي عاصمة فلسطين وليست لدولة الكيان المزعوم.

يُثير خليل إشكالاً جوهريا يتعلق بطبيعة التاريخ والسرد، مُعبرا عن قلقه من اختزال الماضي من منظور واحد مُخاطبا يونس " فأنا أخاف تاريخا لا يملك سوى رواية واحدة ، التاريخ له عشرات الروايات المختلفة، أما حين يُجّمد في رواية، فإنه يقود إلا إلى الموت"[1].

هنا يُشير خليل إلى أن التاريخ بطبعه مُتعدد الأصوات والزوايا والروايات ، وأنّ اختزاله في رواية واحدة كما يسعى السرد الصهيوني إلى فرضه، يُمثل عملية تجميد قسرية للماضي تقود حتما إلى الموت، ليس بمعنى اخماد الأصوات الأخرى فقط ، بل أيضًا موت الحوار وإمكانية تحقيق العدالة التاريخية.

يُبرز هذا التأكيد على أهمية استعادة وتداول الروايات الفلسطينية المتنوعة، كعنصر أساسي في مقاومة طمس الذاكرة وتكريس سردية واحدة.

تُعزز الرواية إعادة تأصيل السرد الفلسطيني من خلال استحضار قصص أبطال المقاومة التي يسردها خليل ليونس، مستحضرا قصة " عدنان الفدائي الذي حُكمت عليه محكمة الاحتلال بالسجن لمدة ثلاثين عاما، وعند سماع الحكم انفجر عدنان ضاحكًا، فما كان من القاضي إلا أن أضاف عشر سنوات أخرى بتهمة تحقير المحكمة، قبل النطق بالحكم

[1]- إلياس خوري، المصدر نفسه، ص 192.

النهائي"[1]، قال عدنان جملة واحدة :" هذه أرض آبائي وأجدادي، أنا لست مخربا، ولا متسللاً، أنا عُدت إلى أرضي"[2].

يتحدى عدنان في هذا الموقف الشجاع سلطة المحكمة الاحتلالية وشرعيتها، كلماته العميقة والوجيزة تَختزِل جوهر الصراع، مُؤكدًا على حق الفلسطيني التاريخي في الأرض، وتُنفي التهم التي يُلصقها بهم الاحتلال الصهيوني، إنها لحظة تُجسّد صُمود الفرد الفلسطيني في وجه الظلم، وإصراره على رواية الحقيقة وتأكيد على حلم العودة.

تَحمل كلمات عدنان أهمية بالغة " فعبارة "أنا عدت إلى أرضي"، تُقَوِّض الرواية الصهيونية التي تَعتَبر الفلسطينيين مُتسللين أو دخلاء على هذه الأرض، وبتقديم نفسه كوريث الأرض وأبنائه وأجداده.

يُؤكد عدنان عن أصالة الوجود الفلسطيني وحقه الطبيعي في وطنه، كما أن نفيه لتهمة "مخرب" يُمثل رفضا للغة الاحتلال التي تسعى إلى تجريم المقاومة وتشويه صورة المناضلين الفلسطينيين.

تُعد جملة عدنان بمثابة بيان قوي، يُعيد تأكيد السرد الفلسطيني القائم على الحق التاريخي والانتماء الأصيل والأرض وتَفنيد مقولة " أرض بلا شعب لشعب بلا أرض".

إجمالاً: يُمكن القول إلى أن رواية باب الشمس لإلياس خوري تُمثل نموذجا بارزا في سياق تفكيك السرد الصهيوني وإعادة بناء السرد الفلسطيني. فمن خلال استراتيجية الخطاب النقيض (المضاد)، تَسعى الرواية إلى مُساءلة الأسس الوجودية والمعرفية، التي تَستمد إليها الرواية المُهيمنة مُؤكدةً على قيمة الحياة والانتماء المتجذر للأرض كدافع أساسي للنضال وعبر استحضار الذاكرة الفلسطينية من منظور الحق والتعايش والأرض والذاكرة. وتكذيب

[1]- ينظر، المصدر نفسه، ص 126.

[2]- المصدر نفسه، ص 126.

وتفنيد الادعاءات الصهيونية. مؤكدة بذلك على فاعلية الرواية الفلسطينية وقدرتها على التغيير في مواجهة محاولات الطمس والتغييب.

2_ إعادة بناء الذاكرة الفلسطينية عبر السرد:

تُعد استعادة الذاكرة الفلسطينية من خلال السرد عنصرا أساسيا في فهم الأدب والثقافة الفلسطينية المعاصرة، فهي تُمثل استراتيجية مركزية لمقاومة النسيان وتأكيد الهوية وإعادة بناء الوعي الجمعي في وجه التحديات التاريخية والسياسية التي فرضها الاحتلال وتداعياته.

يَكتسب فهمنا لطبيعة السرد ضمن هذا الإطار، يَكتسب فهمنا لطبيعة السرد نفسه أهمية قصوى فكما يرى ادوارد سعيد "السرد في السياق الجديد هو تشكيل عالم متماسك متخايل تُحاك ضمنه صور الذات عن ماضيها و تندغم فيه أهواء وتحيزات وتكوينات عقائدية، يَصوغها الحاضر بتعقيداته بقدر ما يصوغها الماضي بمُتجلياته وخفاياه"[1]،

يُؤكد هذا التصور النقدي على أن عملية استعادة الذاكرة عبر السرد ليست مجرد استرجاع موضوعي لوقائع من الماضي، بل في عملية إبداعية تفاعلية يتم فيها بناء عالم لغوي متخيل يعكس رؤية الذات وتفسيرها لتاريخها متأثرا بتأثيرات الحاضر وتطلعاته نحو المستقبل، ومندمجا بانحيازات و تصورات تكتسب مع مرور الوقت قوة الحقائق المُسلم بها داخل الوعي الجمعي.

وفي سياق استعادة الذاكرة الفلسطينية المهددة بالضياع والتزييف، يَتجلى الدور الحيوي للسرد كفعل مقاومة للنسيان والانطماس، بوضوح في حوار خليل مع يونس في رواية باب الشمس، ففي مواجهة الحاضر القاسي المتمثل في أجواء مشفى شاتيلا القاتمة وحضور شبح الموت الذي يُخيم هذا المكان، يُصبح فعل الحكي ملاذا ووسيلة للحفاظ على الماضي من التلاشي، إذ يُعبر خليل عن هذا الدور قائلا ببأس وإصرار: " أعرف أنك سئمت مني ولكن من أين

[1]- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، تر: كمال أبو ديب، دار الآداب، لبنان، ط4، 2014، ص 16.

تريدني أن أجلب لك الحكايات وأنا أسير في هذا المشفى وهذه الغرفة وهذا الموت؟، أخبرك وتخبرني هكذا نربح الوقت، نقتله نحن بدل أن يقتلنا، أنا متأكد من أنك تسمع، وتضحك في سرك وتُريد أن تقول أشياء وأشياء معليش يا أبي قل ما تشاء أو لا تقل المهم أن تنهض من النعاس أنا متأكد من أنك ستستيقظ يوما ما وستكتشف أنني حممتك بالكلمات وغسلت جراحك بالذكريات"[1].

يتحول هنا فعل الحكي من مجرد نقل معلومات إلى عمل مقاوم وعلاجي، حيث يسعى خليل عبر كلماته وذكرياته إلى استعادة وعي يونس الغائب، وبذلك استعادة جزء عزيز من الذاكرة الفلسطينية المهددة بالانطماس والتزيف تحت وطأة النسيان والمرض. إنه يَخلق عالما لغويا متخيلاً داخل حدود المشفى الضيقة، عالما يستمد مادته الحكائية من الماضي الغني بالتفاصيل والحكايات، ليُواجه قسوة الحاضر، ويُهدم سطوة الموت الوشيك.

يُوضح هذا الدمج العميق بين طبيعة السرد كعملية تشكيل للذاكرة ، ومن استعادتها عبر الحكي الدور الحيوي والمحوري للسرد في الحفاظ على الهوية الجمعية الفلسطينية في وجه التحديات الوجودية والتاريخية الكبرى.

يُؤكد خليل بشدة على قوة الكلمة والذاكرة كأدوات المقاومة والصمود في وجه محاولات الطمس والتغيب التي مارسها العدو الصهيوني.

يُضيف خليل بعداً آخر لفهم طبيعة السرد واللغة والذاكرة، في سياق التجربة الفلسطينية فبدلاً من اللغة المُجردة أو البلاغة المزخرفة، يُشدد خليل على ضرورة الكلمة الحادة والمباشرة، القادرة على اختراق حُجُب النسيان والتعبير عن الألم العميق.

إذ يقول ليونس" أنت تُحب الكلمات حين تكون مثل حد السكين، كُنت تسّخر من طريقة الناس في الكلام، وكيف بدلاً من قول أراءهم بشكل مباشر، يلجؤون إلى التوريات والمجاز،

[1]- إلياس خوري، المصدر نفسه، ص 303.

الكلمة يجب أن تجرح، كل كلماتنا مُدورة، لغتنا منذ البدء، أي منذ آدم، كانت مدورة، ومهما حاولنا كسر دوائرها فإننا نسقط في دوائر جديدة، لذلك اقبل معي هذه اللعبة ، وتعال ندر مع كلماتنا، ندور حول الشمس، ندور حول المخيم، ندور حول الجليل، ندور حول نهيلة وشمس، وحول كل الأسماء ندور بالأسماء، وندور بلا أسماء، وندور ونعود إلى الأول"[1].

استكمالاً لهذا التصور الذي يربط اللغة بالذاكرة والسرد ، يَغوص خليل أعمق في طبيعة الكلمات ودورها في تشكيل الوعي بالذات والانتماء، فبدل من أن تكون الكلمات مجرد أدوات تواصل مُحايدة، يراها خليل قادرة على أن تكون مثل "حد السكين "، قادرة على الجرح والاختراق، وبالتالي قادرة على كشف الحقائق المؤلمة واستعادة الذكريات الدفينة التي قد تُحاول اللغة المدورة والمجازية إخفاءها أو تلطيفها، مما يَعكس رغبة خليل في التعبير الصريح والمباشر عن التجربة الفلسطينية بكل ما تحمله من ألم وفقدان وتشويهٍ للذاكرة .

يُدرك خليل في الوقت نفسه القيود التي تُفرضها اللغة، حيث يرى أن "كل كلماتنا مدورة" ، ربما إشارة إلى الطبيعة المجازية والمتعددة الأوجه للغة العربية أو إلى الدوائر المفرغة التي قد يُحاصَر فيها الخطاب، ومع ذلك فبدلاً من الاستسلام لهذه الدائرية، يقترح خليل "لعبة" تقوم على الدوران بالكلمات حول محاور أساسية في الذاكرة الجمعية الفلسطينية. الشمس كرمز الثبات والأمل ، المخيم كفضاء اللجوء والصمود والتشتيت، الجليل كمعهد للذاكرة والهوية، نهيلة كشخصية رمزية للحب والفقدان والاستمرار، وكل الأسماء التي تحمل في طياتها تاريخا وحضورا.

يُصبح هذا الدوران بالكلمات بمثابة طقس سردي يُحاول إعادة إحياء الذاكرة عبر استحضار هذه العلامات الدالة، وتأكيد الارتباط بالجذور والهوية، رغم محاولات التغيب، وحتى وإن كان هذا " الدوران ينتهي بالعودة إلى الأول"، فإنه يُؤكد على استمرار هذه المحاور في تشكيل

[1]- إلياس خوري، المصدر نفسه، ص 303.

الوعي والذاكرة. وعلى أن فعل السرد والتذكر هو عملية دائرية مستمرة، تُحافظ على الذاكرة الحية عبر تكرار الأسماء والأماكن التي تُشكل جوهر الوجود الفلسطيني.

يَحمل هذا التصور للغة كأداة جرح واسترجاع عبر الدوران على استراتيجية سردية عميقة لمقاومة النسيان، وتأكيد الحضور الدائم للذاكرة في تشكيل الهوية .استمرارا لهذا المنظور الذي يربط السرد بالذاكرة.

ينتقل خليل إلى تيمة أخرى مركزية في التجربة الفلسطينية، وفي قضية التهجير والنمو الديمغرافي كمقاومة لمشاريع الإحلال، مضيفا آلية عميقة من آليات الصراع والبقاء. فبدلا من التركيز على المواجهة العسكرية المباشرة يبرز هنا بعد آخر بالغ الأهمية للصراع يتمثل في القدرة الحيوية على البقاء والإنجاب والتكاثر كشكل من أشكال الرد الطبيعي والمستمر على محاولات التطهير العرقي وتغير التركيبة السكانية.

يَستحضر خليل ذكرياته ليسرد ليونس قائلا: " كنت سأروي لك عن يونس الثاني وكيف قلت له إن الله باركنا وأكثر من نسلنا، ها نحن نُطرد من بلادنا عام 1948 ولم يبقى منا هناك سوى مئة ألف، المئة ألف صاروا مليونا، والثمانمائة ألف الذين طُردوا صاروا خمسة ملاين، هم يجلبون المهاجرون، ونحن ننجب الأولاد و سنرى في النهاية لمن تكون الغلبة"[1]. وضمن سياق استعادة الذاكرة الفلسطينية عبر السرد، يتجلى هذا المقطع كمثال حي وفعال وشاهد للحكاية والقصة.

يُؤكد بيل أشكروفت بأن: "هذا السرد مثال حي و محدد وفعال لشكل من أشكال الكتابة التي تستحوذ على الأشكال المهيمنة للخطاب الإمبريالي من أجل خلق أصوات مهمشة قوية"[2]، يستعيد الراوي هنا عبر استحضار مقولة "يونس الثاني" صوتا فلسطينيا ربما كان مهمشا

[1]- إلياس خوري، المصدر نفسه، ص 516.

[2]- بيل أشكروفت، جاريت جرفيت، هلين تفين، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، المرجع السابق ، ص 337.

ومغيبا في الخطابات الصهيونية ويضعه في صُلب السرد. هذه الاستعادة تحمل في طياتها تذكيرا بجرح النكبة 1948 ومرارتها، لكن في الوقت نفسه تنطوي على الإعلان بالصمود والإيمان بالقدرة على التكاثر والاستمرار للوجود الفلسطيني رغم التهجير القسري.

يُسلط هذا السرد الضوء على المقارنة الدقيقة بين استراتيجية التهجير القسري التي مورست ضد الفلسطينيين، وبين استراتيجية استجلاب المهاجرين التي تبَنّتها القوة الصهيونية المسيطرة، في هذا التضاد، يُكمن جوهر المقاومة الديمغرافية التي يرتكز عليها الفلسطينيون حيث يصبح الإنجاب فعلاً من أفعال البقاء، وتأكيد الوجود على الأرض، وتحديا مباشرا لمحاولة الهيمنة الخطابية التي تسعى إلى تهميش وتزيف الذاكرة والوجود الفلسطيني .

تُمثل استعادة هذه الكلمات في سياق السرد جزءا من عملية ترميم الذاكرة الجمعية، حيث يتم تداول هذه الحقائق والأرقام كشواهد حية على فشل مخططات التغير الديمغرافي والتهجير القسري، ويَخلق صوتا فلسطينيا قويا يتحدى سردية الهيمنة.

ويختتم خليل القول بتساؤل مؤثر يحمل في طياته ثقة عميقة بمستقبل الغلبة لمن يملك الحق والأرض، مؤكدًا على أن استمرار النسل الفلسطيني هو شكل من أشكال استعادة الحق المغتصب عبر الزمن، وأن الذاكرة الحية للأرض والانتساب إليها ينتقل عبر الأجيال المتعاقبة، خالقة بذلك صوتا فلسطينيا مهيمنا على سرديته الخاصة.

يُضيف خليل بعدًا بالغ الأهمية لعملية استعادة الذاكرة الفلسطينية، من خلال السرد حيث لا يقتصر الأمر على تذكر الماضي، بل يَتعداه إلى تفنيد الروايات الصهيونية وتأكيد الحق الأصيل في الأرض، إذ يُخاطب يونس قائلا بصوت واثق من عدالة قضية " لن أقول لا لا تَخف فأنا أومن مثلك بأن هذه البلاد يجب أن تكون لأهلها ، وأنه لا وجود لأي مبرر أخلاقي أو سياسي أو إنساني أو ديني يسمح بطرد شعب كامل من بلاده، وتحويل بقاياه إلى

مواطنين من الدرجة الثانية، لا لا تخاف فهذه فلسطين مهما أطلقوا عليها منها أسماء ستبقى فلسطينية"[1].

يتحول في هذا المقطع المفصلي، السرد إلى فعل مقاومة فكري وسياسي فبدلا من مجرد استرجاع وقائع التهجير والاحتلال، ينطلق خليل من هذا الواقع ليؤسس خطابا قويا يُدحضّ الأسس الأخلاقية والسياسية والإنسانية والدينية التي قد تساق لتبرير طرد شعب بأكمله، وتحويله إلى مواطنين من الدرجة الثانية على أرضه، إن هذا النفي القاطع لأي مبررات قانونية أو دينة يكشف عن وعي عميق بالظلم التاريخي الذي لحق بالفلسطينيين ويقاوم بشكل مباشر الروايات الكولونيالية الصهيونية، التي سعت وتسعى إلى تبرير هذا الظلم أو إضفاء الشرعية عليه.

الأكثر عمقا في هذا السياق هو تأكيد خليل الحاسم على الهوية الثابتة للأرض " فهي فلسطين مهما أطلقوا من أسماء ستبقى فلسطينية"، هذه العبارة ليست مجرد انتماء عاطفي بل هي عبارة عن قوة الذاكرة الجماعية والارتباط المتجذر بالوطن الذي يتجاوز حدود التسميات المفروضة قسرا، ففي مواجهة محاولات ممنهجة لتغيير الأسماء والمعالم الجغرافية والتاريخية، يُصّر السرد الفلسطيني هنا على حقيقة تاريخية وواقعية لا يمكن إنكارها .

يُمثل هذا التأكيد على الهوية الأصلية للأرض، وانتصارا للذاكرة الحية على محاولات الطمس والتشويه ، ويؤكد على أن الارتباط الروحي والثقافي بالوطن أعمق وأرسخ من أي محاولة لتزييف التاريخ أو فرض واقع جديد بالقوة، إن هذا الإعلان الواثق بالهوية والانتماء ليست مجرد استعادة للذاكرة، بل هو تأكيد للحق والوجود.

[1]- إلياس خوري، المصدر نفسه، ص 291.

إجمالاً، يتضح مما سبق أن في رواية باب الشمس لا يُقدّم السرد كأداة فنية فقط، بل كوسيلة مُقاومة تهدف إلى استعادة الذاكرة الفلسطينية من دوائر النسيان والتشظي، وذلك خلال تعدد الأصوات وتداخل الأزمنة واستحضار التفاصيل اليومية والحكايات المنسية.

تتجلى استعادة الذاكرة من خلال السرد كفعل مقاومة مُتعدد الأوجه، فمن خلال حوار خليل يبرز السرد كأداة لمواجهة النسيان واستحضار الماضي مُؤكدة على قوة الكلمة في الحفاظ على الهوية .

يُعيد إلياس خوري بناء سردية فلسطينية مُضادة تُناهض الخطاب الصهيوني وتمنح الفلسطينيين حقهم في رواية تاريخهم، إن السرد في هذه الرواية لا يُوثق الذاكرة فحسب، بل يُعيد إحياؤها بوصفها فعلا من أفعال المقاومة ، وجسرا يصل الماضي بالحاضر، ويمنح للفلسطينيين مساحة لإعادة تعريف هويتهم وإحياء ذاكرتهم الجمعية أمام محاولات الطمس والتزييف.

3_ الدين والتراث في مواجهة محو الذاكرة والنسيان

تُعد مقاومة المحو عبر الدين والتراث في رواية باب الشمس لإلياس خوري عنصرا مركزيا في فهم استراتيجيات صوت الهوية الجمعية الفلسطينية في وجه الاستعمار الصهيوني وخاصة الثقافي.

تَتناول الرواية بعمق سردي متميز الكيفية التي يتم بها استثمار هذين المكونين الأساسيين للهوية الثقافية في تشكيل سردية مُقاومة تتحدى محاولات الطمس والتزييف التي تبناها الخطاب الكولونيالي الصهيوني. فمن خلال تمثيلها المعقد للعلاقة بين الفلسطينيين بماضيهم وحاضرهم.

تسعى باب الشمس إلى تفكيك محاولات اختزال الهوية، وتقديم سرد بديل يُؤكد على استمراريتها وتجذرها عبر الأجيال، جاعلة من الدين والتراث أدوات فاعلة في الحفاظ على الذاكرة الجمعية في وجه محاولات المحو الممنهج.

وفي هذا السياق، يُوظف الراوي خليل حكاية دينية على لسان الشيخ حول أصل التسمية وبداية استخدام الأسماء المستعارة بعد جريمة قابيل و هابيل، التي تُعد أول جريمة في التاريخ البشرية، نطق الشيخ نظرته حول الأسماء وحول سيدنا آدم عليه السلام قال: " كل الأسماء مستعارة، فالاسم الحقيقي الوحيد هو آدم، الله عز وجل أطلق هذا الاسم على الإنسان، لأن الاسم والمُسمى كانا واحدا، وحتى بعد هبوطه من الجنة، لم يفكر سيدنا آدم عليه السلام في مسألة الأسماء، اسمى ابنه الأول آدم ، والثاني آدم، و هلما جرا إلى أن وقعت الواقعة، فحين حصلت الجريمة الأولى ، وقتل قابيل أخاه هابيل، اضّطر آدم إلى استخدام الأسماء المستعارة من أجل التميز بين القاتل والقتيل، فأوحى له جبريل بالأسماء، التي صار يُطلقها على كل آدم أنجبه، كي لا تختلط الأمور وتضيع الأسماء"[1].

يتجاوز دور استحضار هذه القصة الدينية في الخطاب السردي، لا كمجرد تقديم معلومة دينية، بل يَعمل على تأسيس بُعد رمزي يَربط بين الأصل الإنسان الواحد والأرض الواحدة (ادم أُخذ من أديم الأرض والأرض واحدة كما أن الإنسان واحد)، كما أن ربط ظهور الحاجة إلى التمييز بين البشر عبر الأسماء المستعارة بفعل العنف الأول (جريمة قابيل وهابيل) يُضفي على فكرة التمسك بالأسماء والهويات الفريدة بعدا تاريخيا وأخلاقيا ودينيا، مما يُعزز من دلالة مقاومة محاولات طمس هذه الهويات أو فرض هويات أخرى بديلة .

يَمنح دمج واستحضار هذه الحكاية الدينية في النسيج السردي للرواية، عمقا ثقافيا وروحيا يُعزز من ثبات الهوية في وجه محاولات المحو.

[1]- إلياس خوري، المصدر نفسه، ص 118.

يَستحضر خليل قصة جدته التي تمثل شكل من أشكال الصمود والتشبث بالذاكرة وبفلسطين، إذ يروي ليونس قائلا:" كانت جدتي تَحشو مخدتها بتويعات الأزهار، وتقول إنها حين تضع رأسها عليها، تشعر وكأنها عادت إلى قريتها وتُجبرني على وضع رأسي على المخدة، أسند رأسي على مخدتها وأشم رائحة العفن، ذهبت إلى الفدائيين وأنا في التاسعة هربا من أزهار الغابسية التي كانت تقطفها جدتي من مزبلة المخيم، كرهت رائحة العطر المتعفن وصرت أربط بين في فلسطين ورائحة المخدة"[1].

يكشف هذا المقطع عن آلية أخرى لمقاومة المحو، وإن كانت تَبدوا مُرتبطة بالذاكرة الفردية الحسية ، فجدة خليل عبر فعلها البسيط المتمثل في حشو المخدة بتوجات الأزهار، تَخلق لنفسها ولحفيدها صلة حسية بالوطن المفقود، مُستعيدة بذلك جزءا من تراثها الطبيعي وذاكرتها المكانية، إلا أن تجربة خليل الطفولية تربط هذه الاستعادة برائحة العفن المنبعثة من أزهار ملتقطة من مزبلة المخيم، وهذا ما يخلق لديه رابطا معقدا بين محاولة إحياء الماضي ورائحة البؤس الحاضر.

يُصبح هذا الارتباط الحسي القوي بين رائحة العطر المتعفن وفلسطين بدوره جزءا من ذاكرته وتراثه الشخصي، شاهدًا على التطور والتحول الذي طرأ على حياة الفلسطينيين في المخيمات ، ولكنه في الوقت ذاته يحمل في طياته رفضا لمحو الماضي الجميل واستبداله بواقع المخيمات القاسية.

يُبرز التراث بكل تجلياته، بما في ذلك الممارسات الغذّائية طريقة إعداد الطعام كعنصر حيوي في مقاومة المحو الثقافي، يُضيف خليل قائلا: " سمك عكا غير شكل تقليه وتأكل معه فطائر الزعتر والطرطور إنه سمك المسيح، هناك كان عليه السلام يصطاد السمك"[2].

[1]- المصدر نفسه، ص 39-40.

[2]- إلياس خوري ، ،المصدر نفسه، ص493.

يُمثل هذا الاستحضار الدقيق لتفاصيل الطعام الفلسطيني الأصيل، وتحديدا سمك عكا الطازج المقلي بطريقة تقليدية مُميزة والمصحوب بفطائر الزعتر العطرية وسلطة الطرطور التقليدية، تأكيدٌ عميق على الموروث الثقافي غذائي فريد ومتجذر في المنطقة، لا يقتصر الأمر على وصفة طعام، بل يتعداه ليشمل دلالات مكانية (عكا كمدينة سياحية ذات تاريخ عريق).

والأهم من ذلك، فإن ربط السمك تحديدا بالمسيح عليه السلام، والإشارة إلى أن تلك المنطقة كانت مكانا للصيد، يُضفي على هذا الطبق بُعدا دنيا وتاريخيا بالغ الأهمية، يَربط الفلسطينيين بأرضهم وبتاريخهم المشترك مع الديانات السماوية، إذ تُمثل فلسطين موطن الديانات السماوية .مُؤكدا على عمق جذورهم في هذه الأرض قبل أي محاولات لطمس هذا التاريخ العريق .

يَشمل هذا التذكير الحي بتقاليد الطهي المحلية وبأهمية عكا، ليس فقط كرمز بل كموقع يحمل دلالات تاريخية ودينية، و رفضًا قويا لمحاولات طمس هذا التراث الغني، ومُؤكداً على استمرارية هذه العادات المتوارثة جزء لا يتجزأ من الهوية الفلسطينية المتجذرة في المكان والزمان. إن استحضار هذه التفاصيل الدقيقة يَبعث الحياة في الماضي ويَجعله حاضرا في الذاكرة، مُقاومًا بذلك فعل المحو الثقافي.

يُواصل خليل محاورته ليونس، مُقدمًا مثالاً آخر بالغ الدلالة على مقاومة المحو عبر التمسك بالرموز الدينية والثقافية الراسخة قائلا: " جلبت لك اللوحة ، وقلت إن اسم الله بالحرف الكوفي يَبقى مهما تغيرت الظروف والأحوال، الصور والملصقات كانت مؤقتة، لكن اسم الجلالة لن يتزحزح من مكانه، وسيبقى عالقا في عيوننا إلى الأبد"[1].

[1]- إلياس خوري، المصدر نفسه، ص 128.

يَبرز في هذا المقطع العميق، اسم الجلالة "الله" المكتوب بالخط الكوفي الأصيل، ليس فقط كرمز ديني مقدس. بل أيضا كعلامة ثقافية راسخة وُمقاومة لعوامل التغير والزوال التي تسعى قوى الهيمنة الصهيونية إلى فرضها.

فبينما تتغير الصور والملصقات التي تمثل السلطة العابرة والإيديولوجيات المؤقتة التي تُحاول طمس الهوية الأصلية، يَبقى اسم الله بجلالته وقدسيته وجمالية خطه العربي العريق ثابتًا وراسخًا في الوجدان والذاكرة لدى الفلسطينيين، مُتجاوزا بتقاليده العميقة الظروف والأحوال المتقلبة التي قد تسود.

يُمثل هذا التأكيد القوي على ثبات الرمز الديني المُتجذر في التراث اللغوي والفني العربي (الكوفي) و رفضٍ عميقٍ لمحاولات فرض الرموز الجديدة الغربية، أو طمس الرموز الدينية والثقافية المتجذرة بعمق في الهوية الفلسطينية عبر قرون طويلة.

إنّ بقاء اسم الجلالة عالقا في العيون إلى الأبد، يُشير إلى استمرارية هذا الرمز المُقدس في الذاكرة الجمعية، وقُدرته الهائلة على مقاومة أي شكل من أشكال المحو الثقافي أو الديني لتُصبح بمثابة حصن روحي وبصري يَحمي الهوية من التلاشي أمام تحديات الواقع المتغيرة التي فرضها العدو الصهيوني.

ويقدم خليل مثالاً آخر على مقاومة المحو عبر التمسك بالدين والتراث فعندما اقترب أجل نهيلة وشارفت على الموت، يستحضر خليل ليونس الحادثة التي أخبره بها سالم ابنه عن أيامها الأخيرة قائلا: " تطلب من يونس ابن نور أن يذهب كل يوم يقطف لها زهورًا جديدة تجلسه إلى جانبها، وتطلب منه كتابة الأسماء، تضع أسماءكم جميعها في سلتها وتتلو سورة النور "[1].

[1]- إلياس خوري، المصدر نفسه، ص 512.

" الله نُور السّمَاوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة كأنّها كوكب دُرّيٌ يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقيّة ولا غربية يكاد زيتها يُضيء ولو تمسسه نار نور على نور يُهدي الله لنوره من يشاء"[1]، لا تنسوا يا أولادي، رتلوا في مأتمي سورة النور، فأنا لا أراه إلا محوطا بالنور، تعال يا يونس إلى جانبي، فإبراهيم في انتظاري، كلنا من إبراهيم يا أولاد، تعال يا يونس، تعال يا إبراهيم"[2].

يَتداخل هنا التراث المتمثل في قطف الزهور وجمع الأسماء مع البعد الديني العميق المتمثل في تلاوة سورة النور، وكما أن استحضار هذه السورة من القرآن الكريم لها دلالات عميقة في سياق مقاومة المحو، فنور الله الذي تصفه الصورة ، يُمثل الأمل والهداية في وجه الظلام والفقدان، وهو ما يتناقص مع محاولات المحو الذي تسعى إلى إضفاء العتمة على الذاكرة والهوية، كما أن ذكر "شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية " قد يستحضر رمزية الأرض المباركة والتشبث بها في مواجهة محاولات الاقتلاع.

إن تلاوة هذه السورة تبعث الطمأنينة في قلب نهيلة، وَتعكس إيمانا عميقا بالخلاص الروحي وارتباطا بالدين كمصدر للراحة والأمل في مواجهة الموت.

يُعد استحضار رواية باب الشمس لأسماء ذات دلالات دينية من القرآن الكريم مثل "يونس" وإبراهيم"، ليس مُجرد اختيار عشوائي للأسماء، بل يَحمل في طياته تأكيدا على استمرارية الإرث الديني الإسلامي، كجزء أصيل من الهوية الفلسطينية، فاسم يونس يرتبط بالنبي ذُكر في القرآن وقصته تحمل دلالات عن الصبر والفرج بعد الشدة وهو ما يمكن اسقاطه على تجربة الفلسطينيين، أما إبراهيم فهو أبو الأنبياء.

يُرسخ استخدام هذه الأسماء القرآنية وانتسابها لشخصيات في الرواية الانتماء إلى الإرث الديني العريق، ويُقاوم بذلك محاولة فصلهم عن هذا البعد الأساسي في هويتهم الثقافية مُؤكدًا

[1]- المصدر نفسه ص513.
[2]- المصدر نفسه، ص 513،

أن الموروث الديني هو جزء لا يتجزأ من التراث الذي يسعى الفلسطينيون للحفاظ عليه في وجه محاولات المحو.

وحتى وصية نهيلة بترتيل سورة النور في مأتمها تُشير إلى رغبتها في أن يظل هذا البعد الروحي بنوره وهوياته حاضرا في لحظات الوداع ، وتأكيدًا على استمرارية الإيمان كجزء من التراث الذي تورثها لأبنائها، ليُصبح استحضار السورة القرآنية فعلاً من أفعال الحفاظ على الهوية الروحية الإسلامية في وجه محاولات التغييب.

إجمالا، يَتضح أن رواية باب الشمس تُجسد مقاومة المحو عبر الدين والتراث بآليات متنوعة، فمن خلال استحضار القصص الدينية والتمسك بالرموز الثقافية واللغوية وإحياء الناكرة الحسية والمكانية، وصولاً إلى الاحتفاء بالتراث الأكل الشعبي والأسماء ذات الدلالات الدينية، تُقدم الرواية مَسردًا مُقاومًا يسعى لصون الهوية الفلسطينية في وجه محاولات الطمس والتشويه، مُؤكدةً على استمرارية الذاكرة الجمعية عبر الأجيال.

ادسا : تمثلات الذاكرة في باب الشمس : العنوان ، المكان ، و اللغة

1_ رمزية عنوان باب الشمس :

تُبرز رواية باب الشمس لإلياس خوري كعمل أدبي بالغ الأهمية في سياق دراسات ما بعد الكولونيالية ليُبرز أن الاستعمار لم ينتهي بعد في فلسطين وتداعياته لاتزال قائمة إلى حد اليوم، حيث تناول القضية الفلسطينية من زوايا تاريخية وإنسانية عميقة.

إن اختيار "باب الشمس" عنوانا لهذه الرواية ليس مجرد تسمية تعريفية ، بل يَحمل في طياته دلالات رمزية متعددة تتجاوز المعنى الحرفي.

حيث تتجلى رمزيته كمدخل أساسي لفهم تفاعلات الهوية والذاكرة في سياق ما بعد الكولونيالية ، العنوان يُصبح بمثابة عتبة داخلية مُكثفة توجه قراءة المتلقي. باعتباره أول ما

يُواجه القارئ، يَختزل في طياته إشارة رمزية عميقة تتصل بالرؤى الأساسية التي تتناولها الرواية، وكما يُشار إليه فإن "العنوان باعتباره اسما للكتاب هو أهم مُحدد ومُميز له عن هويات أخرى"[1]، وهذا التأكيد على أهمية العنوان في تحديد هوية النص وتميزه ، يُكسب دلالة خاصة في سياق الأدب ما بعد الكولونيالي، الذي يسعى غالبا إلى استعادة وتأكيد هويات مُهمشة وُمستلبة.

"باب الشمس " لا يُشير فقط إلى مكان جغرافي محدد، بل يُميز هذه الحكاية الفلسطينية عن السرديات الكولونيالية التي غالبا ما تمحوها أو تشوهها علاوة على ذلك، يرى بيل أشكروفت أحد منظري دراسات ما بعد الكولونيالية البارزين أن " الحكاية الرمزية لطالما كانت دوماً أسلوبا لتمثيل الكولونيالي وبالتالي أصبحت بوضوح قالبا أدبيا ذا قيمة يمكن على أساسه أن يتناول الأدب ما بعد الكولونيالي أشكالاً للخطاب المضاد"[2].

بالنظر إلى "باب الشمس" كعنوان يُمكن اعتباره في حد ذاته بمثابة حكاية رمزية مُصغرة. في هذا السياق، يُمكن تفكيك معنى "باب الشمس" رمزيا، فالباب يمثل مدخلاً أو مخرجا وقد يُوحي بالانفتاح والأمل في التغير أو العودة، أما الشمس فتَرمز تقليديا إلى النور والحياة والحقيقة والأمل، في مستقبل مُشرق أو العودة إلى الوطن المسلوب.

تتحدى هذه الرمزية بشكل مباشر الخطابات الكولونيالية، التي تسعى إلى إبقاء الفلسطينيين في الظلام واليأس، وتُقدم بدلا من ذلك بابا يَطل على الشمس الحرية والتحرير.

يُصبح هذا العنوان الرمزي أداة قوية في تشكيل خطاب مضاد للاستعمار، تماما كما يشير بيل أشكروفت إلى أهمية الحكاية الرمزية في هذا السياق، وهكذا يوحي العنوان مُبكرا بأن النص يتناول مقاومة ومناهضة الاستعمار بطريقة رمزية، وهو ما يجعله ذا دلالة في دراسات

[1]- محمد بازي، العنوان في الثقافة العربية/ التشكيل ومسائل التأويل، دار الأمان، الرباط، ط1، 2010، ص 18.

[2]- بيل أشكروفت، و الآخرون ، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، ، المرجع نفسه ص 56 .

ما بعد الكولونيالية باعتبار باب الشمس عَتبة دلالية للتعبير عن الأمل في التحرر واستعادة الهوية في وجه الإرث الكولونيالي .

إذن عنوان "باب الشمس " يُحيل إلى إمكانية الولوج إلى سرديات مغايرة وتاريخ مهمش ليُصبح بحد ذاته علامة دالة على التُوق نحو تجاوز آثار الكولونيالية.

تتجلى في حديث خليل ليونس هذه الرمزية بوضوح حين يقول: " النهاية سوف تكون قيامك من هذا السرير الذي يشبه التابوت، سوف تقوم وتكون طويلاً وعريض المِنكبيَن تحمل عصا في يدك وتعود إلى بلادك، وهناك سوف تذهب أولاً إلى مغارة باب الشمس، لن تذهب إلى قبر نهيلة حيث يتوقعك الجميع، سوف تذهب، إلى باب الشمس وتدخل مغارتك. قريتك و تختفي"[1].

هذا التصوير لعودة يونس لا يجعله يتجه نحو الماضي المتمثل في قبر نهيلة، بل نحو باب الشمس ومغارته، قريته الأصلية، مما يُرسخ فكرة أن هذا الباب ليس مجرد مدخل لمكان، بل هو مدخل إلى الهوية والجذور الأصلية التي يحاول الاحتلال طمسها.

وعلى هذا الأساس يتجلى عنوان باب الشمس "كمركز محوري لتجاوز مخلفات الاستعمار، فهو ليس مجرد عتبة مكانية بل يمثل مدخلا رمزيا إلى الهوية الفلسطينية الأصيلة التي سعي الاستعمار الصهيوني إلى تهميشها أو محوها، إن الاتجاه نحو باب الشمس في نهاية رحلة يونس يُشير إلى رفض الاستسلام لتأثيرات الماضي الكولونيالي والعودة إلى أصل الهوية ليُصبح هذا الباب علامة خارقة في استعادة الذات الجماعة ورفض التبعية.

وبعد أن تجلى باب الشمس كمدخل رمزي للهوية والذاكرة المهددة، فإنه يتحول في نهاية المطاف إلى حاضنة لهذه الذاكرة المقاومة، إن العودة إليه والدخول إلى عالمه الداخلي لا يُمثل استرجاعا للماضي بل هو أيضا ضمانة لاستمرار هذه الذاكرة وتَجذرها في الحاضر

[1]- إلياس خوري، المصدر نفسه، ص 34.

والمستقبل، فباب الشمس يُصبح بذلك ليس مجرد نقطة عودة بل فضاء حيويا تستمد منه الهوية الفلسطينية قوتها في مواجهة تحديات الكولونيالية.

يكَشّف تساؤل خليل ليونس " أخبرتني عن تلك المغاور المحفورة في الصخور أصحيح أنك كنت تلتقي بها هناك؟ أم أنك كذبت علي؟ قلت أن اسمها باب الشمس"[1] عن مصداقية الذاكرة تحت الاحتلال، هذا التشكيك يربط اسم باب الشمس الرمزي بالذاكرة المشوشة بفعل الاحتلال مما يجعله فضاء تتداخل فيه الحقيقة والوهم.

يَعكس قول يونس على لسان خليل " أما أن فأسست قرية لا يعرف أحد مكانها، قرية في الصخور تدخلها الشمس وتنام فيها"[2]، رمزية باب الشمس، هذه القرية السرية تُصور الوطن كذاكرة داخلية مُضيئة بالأمل ومُستقرة في الوجدان ليصبح باب الشمس تجسيدا لهذه الذاكرة الخاصة.

باب الشمس إذن " هي تلك المغارة الى تَسكن عمق الجليل، و ترسم صورة جديدة لحياة زوجين فارين من قبضة الاحتلال يتحينان فرصة اللقاء الهاربة في حضن الجبل الشامخ الشاسع"[3]

هنا تتجاوز المغارة دلالتها كمكان للذاكرة لتُصبح فضاءا المقاومة، فلقاء الزوجين الفارين وإنجاب الأطفال في هذا المخبأ السري ، يُمثل تحديا مباشر لمحاولات الاحتلال الوجود الفلسطيني واستمراريته. حيث يمثل كل طفل يُولد في هذه المغارة انتصارا على قوة الاحتلال وتأكيدًا على حق الفلسطينيين في الحياة والاستمرار.

[1]- إلياس خوري ، المصدر نفسه، ص16.

[2]- المصدر نفسه ، ص 24.

[3]- نعيمة جدي، العنوان ولعبة التأويل في رواية باب الشمس لإلياس خوري، مجلة الأستاذ، العدد21، الجزائر، جانفي 2018، ص 158.

يحمل باب الشمس في طياته تطلعات إلى التحرير وتجاوز آثار الاستعمار مجسدا الأمل في مستقبل مستعاد ، وفي هذا الإطار يكتب تصريح قاسم أهمية خاصة في فهم تشكل هذه الدلالات في سياق الكولونيالية إذ يقول: " إنه سر يونس احفظوا يونس من بطن الحوت قال لهم وبعد ثلاثة أيام أو ثلاثة أعوام أو ثلاثة عشرات الأعوام، سيخرج يونس جدكم من بطن الحوت كما خرج يونس الأول، وستعود فلسطين، وسَنُسمي قريتنا التي سوف نعيد بناءها باب الشمس"[1].

يُمكن قراءة هذه الكلمات في سياق دراسات ما بعد الكولونيالية كنموذج مُصغر لتجربة الاقتلاع والأمل في العودة، فكما ابتلع الحوت يونس النبي، ابتلعت قوة الاستعمار الصهيوني فلسطين وشعبها، بطن الحوت كتمثيل للاقتلاع و التهجير القسري .

إن الإشارة إلى النبي يونس ليست مجرد استحضار لقصة دينية عن الصبر والخلاص بل تحمل في طياتها رمزية أعمق تتجاوز البعد الديني، فكما نجا يونس من محنته، يحمل الفلسطينيون في ذاكرتهم الجماعية يقينا بالخلاص والعودة مهما طال الأمد، هذا الإيمان الراسخ بالعودة يُشكل عنصرا أساسيا في صمودهم الثقافي والوطني في وجه محاولات طمس هويتهم.

فأما اختيار باب الشمس للقرية المستقبلية فيضيء دلالات رمزية ثرية في سياق ما بعد الكولونيالية، الشمس بما تمثله من نور وحياة وبداية جديدة تقف في تَضاد مباشر مع بطن الحوت المظلم، إن تسمية القرية بباب الشمس تُعلن عن رفض الفلسطينيين للظلام واليأس، وتُجسد تطلعهم نحو فجرٍ جديدٍ، إذ يُعد رمز للعبور في مرحلة الغياب والقهر إلى مرحلة الحرية والعودة.

[1]- المصدر نفسه ، ص 510.

يُمثل استحضار الرموز الدينية والتاريخية والثقافية، تأكيد الفلسطينيين على حقهم في الذاكرة والأرض والهوية ليقاوموا بذلك مشاريع المحو والتهميش والتهويد التي مارسها الاستعمار الصهيوني بشتى وسائله.

إن باب الشمس يُصبح بذلك تجسيدا حيا لأمل العودة وإعادة البناء ، ورمزا لقوة الإرادة في مواجهة التحديات التي فرضها الماضي الكولونيالي.

ختاماً، يمكن القول إن عنصر رمزية العنوان في رواية باب الشمس في ضوء دراسات ما بعد الكولونيالية، يتجلى بوضوح في كونه اسما مميزا يُحدد الهوية السردية الفلسطينية في مواجهة الخطاب الصهيوني، وحكاية رمزية مُكثّفة تُلخص آمال التحرر في استعادة الحقيقة.

2_ تمثل المكان والهوية الفلسطينية في باب الشمس:

بَرز المكان في رواية باب الشمس لإلياس خوري بصفته جوهرا سرديا ودلاليا يتجاوز مجرد كونه خلفية للأحداث.

يَكتسب هذا التوظيف للمكان أهمية عميقة في سياق دراسات ما بعد الكولونيالية التي تؤكد على أن فلسطين لا تزال مستعمرة ففي حين نالت غالبية دول العالم استقلالها من هيمنة الاستعمار تظل فلسطين تعاني من تبعات هذا الاستعمار حتى اليوم، وذلك لما يتسم به الاستعمار الصهيوني من فرادة.

يُؤكد محمد بوعزة على أن " المكان مكونا محوريا في بنية السرد بحيث لا يمكن تصور حكاية بدون مكان، ولا توجد الأحداث خارج المكان، ذلك كل حدث يأخذ وجوده في مكان محدد"[1] وهو يجعله أكثر من مجرد إطار الأحداث، بل هو بشكل أو بالآخر يُعبر عن مقومات خاصة مُرتبطة بالهوية والكينونة والوجود.

[1]- محمد بوعزة، تحليل النص السردي، تقنيات ومفاهيم، دار العربية للعوم، ط1، 2010، ص 101.

تتجلى هذه النظرة بوضوح في الرواية، حيث "يُعد المكان الفضاء التخيّلي الذي يَصنعه الروائي من كلمات ويضعه كإطار تجري فيه الأحداث"[1].

فيكسب المكان دلالات عميقة تتجاوز الجغرافيا، ليُلامس صميم التجربة الفلسطينية المتجذرة في الأرض والذاكرة.

يبرز الربط بين المكان والهوية بشكل واضح في سياق الاستعمار الاستيطاني اليهودي الذي " تميز عن بقية نُظم الاستعمار الاستيطاني بصفة انفرد فيها، وهي المشروعات الإحلالية والإجلائية، القائمة على أساس عنصري استعماري وإحلالي وهو إحلال يهود العالم مكان الشعب العربي الفلسطيني، فالاستعمار الاستيطاني الاجلائي هو أساس المرتكز والمنطق الاستراتيجي للمشروع الصهيوني في الوطن العربي"[2] .

يتحول المكان في الرواية إلى بُؤرة صراع يتحول فيها الجغرافيا إلى مجال الممارسة الإقصاء وإعادة الكتابة.

يُمثل المكان في باب الشمس ليس مجرد" مسرح للأحداث، ، بل هو المفجر لطاقات المبدع"[3]، حيث يستلهم الروائي إلياس خوري المكان لسرد حكايات الصمود والمقاومة.

تَضُم رواية باب الشمس نسيجا فنيا من الأمكنة التي لا تقتصر على كونها خلفيات للأحداث بل تكتسب دلالات عميقة تتشابك مع الذاكرة والتجربة الفلسطينية.

---

[1]- عاشور عمر ابن الزيان، البنية السردية عند الطيب الصالح، البنية الرمزية والحكاية في موسم الهجرة إلى الشمال، دار هومن للنشر والتوزيع، الجزائر، 2010، ص 29.

[2]- غازي حسين، الاستيطان اليهودي في فلسطين من الاستعمار إلى الإمبريالية، اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2003، ص 20.

[3]- مصطفى الظبع، استراتيجية المكان، دراسة في جماليات المكان في السرد العربي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، كتابات نقدية شهرية، أكتوبر 1998، ص 98.

مغارة باب الشمس: مقاومة المكان المفروض:

المغاور ليست مجرد ملاجئ أو مسارات تحت الأرض، بل هي مستودعات للذاكرة والرموز الفلسطيني، تتحلى باب الشمس كرمز مكاني بديل يعكس رفض الفلسطيني لواقع التهجير والاقتلاع الذي فرضه الاستعمار الصهيوني الإحلالي ، ففي مقابل الخراب الذي لحق بالقرى الفلسطينية، تنبع دلالة المغاور من كونها مساحة ذاتية التكوين، صنفها الفلسطيني يونس لنفسه بكرامة ووعي، كما يقول "باب الشمس قرية تمتد في كهوف متداخلة، والله أكبر من عين الزيتون المغارة أفضل من الخيمة، أو من بيت الزنكو، أو من حيطان الموز ..... صَنعت مغارتي بنفسي ولنفسي، وعِشت فيها"[1].

يُمثل هذا التشكيل المكاني ليس مجرد ملاذ، بل فعل مقاومة ضد المكان المفروض عليه قسرا، وضّد رموز المنفى، والذل كالخيمة و الزنكو.

تُعيد المغارة هنا تعريف الانتماء، فهي امتداد للقوى المدمرة، وخير بديل عن الوطن المنهوب، تُؤسس فيه الذاكرة من جديد، وتُصان فيه الكرامة.

وبهذا تصبح مغارة باب الشمس أكثر من مكان، إنها تَجسيد مُكثّف لفلسطين المُستعادة المُتحررة من الجغرافيا المستعمرة والمشكّلة بالإرادة والذاكرة. تحمل هذه الأماكن رغم ظلامهادالة الأمل في العودة ومشيرة إلى أن المقاومة السرية ستقود في النهاية إلى فجر التحرير.

[1]- إلياس خوري ،المصدر نفسه، ص 379.

لبنان، فضاء الُلجوء والذاكرة والمقاومة الفلسطينية:

يُعد لبنان في السرد الفلسطيني، وخاصة في رواية باب الشمس، فضاءً دلاليا محوريا يتجاوز كونه مجرد موقع جغرافي، إنه يُمثل ملاذ الأول والأساسي لمئات الآلاف من الفلسطينيين بعد النكبة لبنان بما تحمله من ثقل تاريخي إذّ يُعتبر" المكان الوحيد للمقاومة الفلسطينية" .[1]

باعتبار لبنان متحولاً إلى وطن بديل يَحمل في طياته تحديات العيش مع الشتات.

يُمثل لبنان مسرح للمقاومة لاسيما في مخيماته، حيث تتداخل قصص الصمود مع الآلام والمذابح والخسائر، إضافة إلى ذلك يعكس لبنان كفضاء للهامش والتهميش، القيود التي يواجهها اللاجئون في بناء حياتهم ، بينما تتشابك فيه الذاكرتان اللبنانية والفلسطينية في سردية واحدة تعكس مصائر مشتركة، مما يجعله شاهد لأبعاد النكبة والصمود والذاكرة المتشابكة.

المخيم: الهوية المؤقتة واللجوء الدائم

يُمثل المخيم في باب الشمس، فضاء مكانيا يحمل دلالة رمزية عميقة، إنه يَعكس التعقيد الوجودي المتمثل في كونه مكانا للهوية المؤقتة .

تتعد المخيمات المذكورة في الرواية لتشمل "مخيم شاتيلا الذي يضم الكويكات الموجودة في قرية الجليل، وصابرا، والراشدية مقرب الصور، ومخيم عين الحلوة"[2]، هذه المخيمات ليست مجرد تجمعات سكنية، بل هي فضاءات الانتظار و الأمل المرير ومركز الشتات واللجوء تتجسد فيها مشاعر الغربة والحنين إلى الوطن المسلوب ، يمثل المخيم التوسع القسري للاجئين "في سوريا ولبنان حيث تم حشر اللاجئين وتوزيعهم على ضواحي المدن التي

[1] _ إلياس خوري،المصدر نفسه، ص 409.

[2]- المصدر نفسه، ص 09- 49- 88.

تحولت إلى مخيمات"[1]، يعكس طبيعة الاحتلال والاستعمار الإحلالي الذي يسعى إلى تفكيك الروابط والمكانية والنفسية، وإزالة الشعب الأصلي من أرضه .

وفي هذا السياق يصبح " المخيم ضريح فلسطين"[2]، فيتحول المخيم من فضاء مؤقت إلى موقع دائم للفقد والاقتلاع والتشتت ليغدوا ضريحًا حيا، يُجسد غياب الوطن، واستمرار الجرح الكولونيالي ، ويؤدي دورًا مزدوجا بوصفه شاهدًا على النكبة، وحافظا للذاكرة الجماعية، والمقاومة الرمزية.

مستشفى جليل: فضاء الذاكرة والسرد:

يشّكل مستشفى جليل في مخيم شاتيلا فضاء دلاليا عميقا، يتجاوز كونه فضاء للعلاج ليُصبح مستودعا حيًا للذاكرة الجماعية والسرد الشفهي، الذي يُحافظ على تاريخ النكبة واللجوء والمقاومة ضّد النسيان.

وخليل الراوي والطيب، يَجد نفسه مُحاصراً في هذا المكان، لا فقط بجدرانه بل أيضا بالحكايات التي يرويها ليونس الغائب عن الوعي والذاكرة، كما يُعبر عن ذلك بقوله : "أنا سجين المستشفى وسجين الحكاية "[3]، وهكذا يُصبح المستشفى مكانا يجمع بين الغزلة الجسدية وعبء، استعادة الماضي، ويتحول إلى مساحة تُؤدي دورًا أساسيا في مقاومة النسيان من خلال السرد وإبقاء الذاكرة الوسطية حية.

[1]- المصدر نفسه، ص 23.

[2]- المصدر نفسه، ص 492.

[3]- إلياس خوري ، باب الشمس ،المصدر نفسه، ص 236.

القُرى المُدَمَرة: المكان المخترق والذاكرة الصامدة.

تُعد القرى الفلسطينية المدمرة مثل "البروة والغابسية وعين الزيتون التي أُمحيّت وكابري لم تعد موجودة وعين الحوض"[1] وغيرها من المدن والقرى المدمرة في الوعي والذاكرة الفلسطينية أكثر من مجرد أطلال، إنها تجسيد للمكان المخترق، الذي شهد وحشية الاحتلال والتهجير القسري، حيث تعرضت الأرض والوجود لانتهاك وتحدي عميق. ومع ذلك، فإن هذه الأماكن ذاتها تتحول إلى ذاكرة صامدة، فهي لا تزال تحتفظ بتفاصيل الحياة الماضية، وتصبح مستودعات حية للقصص الشفهية والتراث، وشواهد دائمة على النكبة، إن صمود هذه الذاكرة ورغم محاولات الطمس، يُبقي على الأمل في حق العودة ويؤكد على أن هذه القرى وإن دمرت، تظل جزءا لا يتجزأ من الهوية الفلسطينية، مقاومة النسيان والمطالبة بالعدالة.

المكان الفلسطيني: ذاكرة الصمود

يُعد المكان الفلسطيني ، بمُدنه التاريخية مثل حيفا ويافا وعكا و القدس ، والقُرى مثل كفرياسيف و ترشيحا في جليل ، كُلها تُساهم في بناء فُسيفساء مكانية لا تَقتصر على الجغرافية ، بل تمتد لتشمل التاريخ و الذاكرة و الوعي الجمعي ، وتُعيد العلاقة بالأرض .

تُمثل هذه القُرى الفلسطينية و المُدن الفلسطينية محوراً للذاكرة والصُمود، إنها تُجسِّد النكبة و الفُقدان ،لاكنها في الوقت ذاته مستودع حي للذاكرة الجمعية التي ترفض النسيان هذه الامكنة ليست مُجرد مواقع ، بل شواهد صامتة على المقاومة ،و منابر تُؤكد الهوية و حق العودة ، مُجَسِّدة إصرار الشعب على البقاء.

142_المصدر نفسه، ص 24، 186.

إجمالا إن تَوظيف إلياس خوري للمكان يَعكس فهما عميقاً لدوره في صياغة الهوية و المقاومة ، خاصة في سياق الاستعمار الذي يسعى إلى محو الوجود ، هكذا يَغدوا كل موقع في الرواية شاهداً على الصُمود ، و مُحفزاً لإعادة بناء الذاكرة في تفاصيل المكان و رمزيته الصامدة و الخالدة .

3_ اللغة وعاء الهوية :

تَتجسَّد اللغة في رواية باب الشمس لإلياس خوري بصِفة جوهرية تتجاوز مُجرد وسيلة للتواصل ، لِتُشكّل نسيج السرد الحي للرواية " فاللغة هي الكتابة نفسها بل هي جمالها و رواؤها ، بل هي لَحمتُها و روحها ، ولا شيء في الكتابة موجودة خارج اللغة "[1] ،

تتجلى في الرواية رؤية واضحة لتعدد الأصوات و التعدد اللغوي ، إذ يُؤكد مخائيل باختين

أن " أهمية التَعدد اللغوي تتَجسد من تَحرير النص من سلطة اللغة الواحدة، و كذا من حيز الرُؤية الواحدة ، و إضافة إلى ذلك ، فهو يَفّسح المجال لمُحاورة اللغات ببعضها البعض من جهة ، و تحطيم صورة النموذج من جهة أخرى ، و بناء عليه تكون الرواية ظاهرة مُتعددة الأسلوب و اللسان و الصوت "[2] ، هذا التعدد الصوتي و اللغوي ليس مُجرد تقنية سردية ، بل يَكتَسب أهمية خاصة في سياق دراسات ما بعد الكولونيالية التي تُشدِّد على أن فلسطين تُمثل حالة استعمار مُستمرة و فريدة ، لم يَنته بعد ، وهذا يَرجع تحديداً إلى طبيعة الاستعمار الصهيوني المُتجذّر الذي يَدَّعي حقه في الأرض ، " فلسطين أرض بلا شعب لشعب بلا أرض" ، مُحاولا محو الوجود الفلسطيني بكل أبعاده ، بما فيها الوجود اللغوي .

يَتجلى هذا التعدد اللغوي بِوضوح في باب الشمس عبر توظيف بعض الكلمات من لغات متعددة ، تَعكس تأثير الاستعمار و تداعياته على الوعي الفلسطيني المُتشظي .

1_ عبد المالك مرتاض ،الكتابة من موقع العدم – مسائلات حول نظرية الكتابة ، دار الغرب ، وهران ، الجزائر ، دث، ص 116.

144_مخائيل باختين ، الخطاب الروائي ، تر : محمد برادة ، دار الامان ، الرباط ، 1997 ، ص 32 .

وظف إلياس خوري بعض الكلمات من اللغة الأجنبية الإنجليزية مثل ، budget،the raped me Fund raising"[1]، هذه الكلمات تحمل دلالات لتدخلات خارجية ، وأبعادا اقتصادية و سياسية تَغلغلت في نسيج الحياة الفلسطينية المُتشردة ، و كما وظّف أيضا اللغة الفرنسية في عبارة [2]« nous sommes des voyeurs »، و هذه العبارة تَكشف عن نظرة الآخر و تَصنيفه للمأساة الفلسطينية ، مما يُضيف بُعداً ثقافياً و تاريخياً آخر لتجربة النكبة و الشتات الفلسطيني في الفضاءات الاوروبية .

يُوظّف إلياس خوري ببراعة اللغة العبرية ، فَيستخدم الاعداد : " أخاد ، شتايم ، شالوش ، أربع ، خميش ، شيفا ، شمونة ، تشع ، عشر "[3]، وكأنها إيقاعات قهرية تَفّرض نفسها على الذاكرة ." الشوا كلمة عبرية تَعني الهولوكوست "[4] ، حيث تُستخدم في الرواية لا باعتبارها مجرد حدث تاريخي ، بل باعتبارها أداة خطابية تُوظِفها الصهيونية لإضفاء الشرعية لاستعمار فلسطين و مشروعا الصهيوني .

يُعد توظيف اللغة العبرية بمثابة مواجهة مُباشِرة للآخر بلغته، و استيعاب لدلالات تاريخية مؤلمة، ضمن سياق الصراع المُستمر الذي يَهدف إلى محو الهوية الأصلية، وإعادة كتابة التاريخ من منظور استعماري.

إن هذه اللغة الأجنبية تتوغل في النص لِتعكس حجم الاختراق الثقافي و النفسي الذي فَرضه الاستعمار.

إضافة إلى ذلك ، يُبرز توظّيف إلياس خوري للغة العامية و اللهجة اللبنانية ، خاصة كون الروائي هو لبناني عربي ، واللغة العامية هي اللغة التي " تُستخّدم في الشؤون العادية التي

[1] _ إلياس خوري، باب الشمس ، المصدر نفسه ، ص 255 – 257 .
[2] _ المصدر نفسه، ص 253.
[3] _ المصدر نفسه، ص 406.
[4] _ المصدر نفسه، ص 419،

يجري بها الحديث اليومي ، و يتخذ مُصطلح العامية أسماء عدة عند بعض المؤرخين مثل اللغة العامية و الشكل اللغوي الدارج و اللهجة الدارجة "[1] ، إذ أن هذه اللغة " لا تَخّضع لقوانين تَضبطها ، و تحكُم عباراتها ، لأنها تِلقائية مُتغيرة تتغير تبعًا لتغيير الأجيال ، و تغيُّر الظروف المُحيطة بهم "[2] .

إن توظيف خوري للعامية ليس مجرد توظيف أسلوبي، بل هو فعل مقاومة بحد ذاته، إنه يُضفي على السرد واقعية ، و ارتباط وثيق و فريد ، و يُقرب القارئ من عوامل الشخصيات و تجاربهم اليومية ، مُجسدًا بذلك أصالة الصوت الفلسطيني و العربي الذي يحاول الاحتفاظ بهويته و خصوصيته في مواجهة الطمس الاستعماري و محاولات فرض لغة واحدة .

يتضح ذلك جليا على لسان نهيلة عندما كانت تُحاور زوجها يونس قائلة : " العبري زي العربي ، عربي بالفرنجي بدّك تقول ، بس لازم نحط خاء و شين كتير ، أنا هيك تعلّمتها أول إشي تعلّمت الأرقام و بعدين صرت أفهم كلّ الكلمات "[3] .

تُظهر هذه المحاكاة اللغوية محاولة الفلسطينيين لفهم لغة المحتل واستخدامها كأداة للبقاء.

يُرسّخ التدخل اللغوي فكرة محورية في الرواية و هي أن " مفاتيحنا ليست مفاتيح البيوت التي سُرقت، مفاتيحنا هي اللغة العربية "[4]، هذه العبارة تُؤكد على أن اللغة العربية ليست مجرد وسيلة للتواصل ، بل هي أداة حاسمة للمقاومة الثقافية ، و الحفاظ على الذاكرة الجمعية في وجه محاولات التطهير الثقافي و التهجير القسري .

[1] _ إميل بديع يعقوب ، فقه اللغة العربية و خصائصها ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، ص 144 .
[2] _ محمد عبد الله عطوات ، اللغة الفصحى و العامية ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ط 1 ، 2003 ، ص 65 .
[3] _ إلياس خوري ، باب الشمس ، المصدر نفسه ، ص 406 .
[4] _ المصدر نفسه، ص 407.

تَتجسد اللغة العربية في باب الشمس ليست كركيزة فقط في بناء الرواية الفني ، بل كروح تبعث الحياة في الحكاية الفلسطينية ، و تُعبر عن صمودها المستمر في وجه الاستعمار الذي لا تزال تداعياته مستمرة .

إجمالا ، تُؤكد رواية باب الشمس أن اللغة ليست مجرد اداة تعبير ، بل وعاء للهوية و جَبهة مُقاَوِمة في وجه استعمار ما زال قائمًا .

فاستحضار لغات المستعمِر كالإنجليزية و العبرية و الفرنسية ، يُستخدم لكشف و فضح الهيمنة الثقافية ، و تفكيك خطابات السيطرة ، وفي المقابل تُستعاد اللغة العربية بوصفها رمزًا للانتماء ، كما تُوظف العامية لتعميق الارتباط بالواقع الشعبي و الذاكرة الشفوية ، ما يُضفي على السرد صدقًا إنسانيًا ، و يمنح للشخصيات صوتًا أصيلا ، وبذلك تتحول اللغة بجميع تنوعاتها إلى فعل مقاومة جوهري ، يَحفظ الهوية ويَصون حقها في السرد و التاريخ رغم محاولات الاحتلال للطمس و التزييف

خاتمة

نَصل في هذه الخاتمة إلى محطة تأمل و استنتاج بعد رحلة بحثية ، تَناولنا فيها بالدراسة و التحليل لموضوع "ذاكرة النكبة و المقاومة في رواية باب الشمس لإلياس خوري في ضوء دراسات ما بعد الكولونيالية " .

انطلقت دراستنا من الإيمان بقدرة الرواية الفلسطينية، بوصفها خطابًا مقاومًا، تَمتلك قدرة فريدة على استحضار التجربة التاريخية الفلسطينية ، لا سيما نكبة 1948م ، بما تحمله من مآسي التهجير و الاقتلاع و الشتات ، و تُعيد بناءها سرديًا في مواجهة سياسات المحو و التهميش التي يُمارسها المشروع الصهيوني ، وقد سعينا من خلال هذا البحث إلى الكشف عن كيفيات اشتغال الذاكرة و المقاومة داخل النص الروائي ، بالاستناد إلى المفاهيم التي تُتيحها دراسات ما بعد الكولونيالية ، في سعينا إلى تفكيك آليات الخطاب الكولونيالي الصهيوني ، و تحليل ملامح الخطاب الفلسطيني المضاد كما يتجلى في النص الروائي .

وقد شكّل هذا الموضوع مدخلاً لفهم العلاقة بين السرد و المقاومة، و بين الرواية بوصفها حافظة للذاكرة، وأداة من أدوات النضال الرمزي.

انطلقت إشكالية البحث من التساؤل المحوري المتمثل : "كيف تتجلى ذاكرة النكبة و المقاومة في رواية باب الشمس لإلياس خوري في ضوء دراسات ما بعد الكولونيالية "؟ ، ولمعالجة هذه الإشكالية اعتمدنا على قراءة تحليلية نقدية في ضوء دراسات ما بعد الكولونيالية ، بوصفها أداة لفهم آليات السيطرة الإستعمارية في خطاب الآخر، و الكشف عن ممارسات المقاومة في النصوص التابعة أو المهمشة ، وقد تعاملنا مع هذه الدراسات لا كمنهج قائم بذاته ، بل كإطار نظري ساعد على فهم العلاقة بين النص و المستعمِر ، و مساءلة آليات محو الذاكرة و استرجاعها ، في خطاب روائي يُواجه استعمارا ما زال مستمرًا .

تنبع أهمية هذا البحث في تقاطعه مع قضايا مركزية تتعلق بالذاكرة الجماعية الفلسطينية في سياق استعمار مستمر، يسعي إلى محو التاريخ و تفكيك الهوية ، إن دراسة رواية باب

الشمس في ضوء مفاهيم ما بعد الكولونيالية ، تُتيح فهمًا أعمق للكيفية التي يُعيد بها السرد الروائي بناء الذاكرة و مقاومة الاستعمار الرمزي و الثقافي ، من خلال استحضار النكبة و تمثيل آلامها و مقاومتها . كما يُساهم هذا البحث في إبراز دور الأدب في توثيق النكبة الفلسطينية ، و تفكيك الخطاب الكولونيالي الصهيوني و تثبيت الهوية في وجه النسيان القسري . وكما يُساهم أيضا هذا البحث من الناحية المنهجية ، في توسيع أفق دراسات ما بعد الكولونيالية لتشمل السياق الفلسطيني المعاصر ، و هو سياق غالبًا ما جرى تهميشه في الأدبيات النظرية الغربية ، كما أنه يَفتح الباب أمام مزيد من الدراسات التي تناولت الأدب بوصفه مجالا لتفكيك السلطة الاستعمارية ، و إعادة كتابة السرديات التاريخية من موقع الضحية و المُقاوم لا من موقع الغازي و المُهَيمِن .

لقد أفضى بحثنا إلى مجموعة من الاستنتاجات و النتائج الجوهرية التي أكّدت على الأهمية المحورية للذاكرة و النكبة و المقاومة بشكل عام، وعلى الدور الذي يلعبه الأدب في هذا الصراع الوجودي، من خلال تحليلنا لرواية باب "الشمس " كنموذج، خلصنا إلى جملة من النتائج ابرزها :

أ_ أظهرت رواية باب الشمس قُدرة الأدب الفلسطيني على مقاومة النسيان عبر إعادة بناء الذاكرة الجمعية الفلسطينية و مواجهة السرد الكولونيالي الصهيوني .

ب_ جَسّد السرد الروائي أداة فعالة لمقاومة الإبادة الرمزية ، حيث أدّى الحكي الشفوي دورًا محوريًا في استعادة التاريخ الشعبي غير الرسمي .

ج_ كشفت الرواية عن التلازم العميق بين النكبة بوصفها حدثًا تأسيسيا والهوية الفلسطينية بوصفها نتاجًا للمقاومة المستمرة .

د_ قدّمت الرواية تمثيلات متعددة للمقاومة ، شملت المقاومة المسلحة ، و النسوية ، و الثقافية ، و عكست تنوع أشكال الصمود الفلسطيني .

هـ_ استعادت الرواية المكان الفلسطيني المُدمَر و المُغيَب، و أعادت إليه دلالته الرمزية و التاريخية في وجه سياسات التهويد و المحو.

ع_ يَكّشف النص الروائي آليات محو الذاكرة التي مارسها الخطاب الصهيوني و في المقابل يُقاومها عبر إعادة تسمية الأماكن، وتثبيت الشهادات و إحياء الرموز.

ك_ يكشف البحث عن استحالة فصل الماضي الاستعماري عن الحاضر الفلسطيني، ففلسطين لا تزال مستعمرَة بشكل مباشر لحد الساعة.

ل_ أَظهر بحثنا أن تطبيق الدراسات ما بعد الكولونيالية كإطار نظري يُوفر أدوات تحليلية بالغة الأهمية لفهم تعقيدات الصراع الفلسطيني ، الذي لا ينطبق كُليا على خصوصية الاستعمار المستمر .

غ_ خلصنا إلى أن الأدب في سياق الصراعات الكولونيالية ، ليس مجرد انعكاس للواقع ، بل هو فعل وجودي و مقاوم بحد ذاته ، إنه يُبقي شُعلة الذاكرة مُتّقدة ، يُعزز الصمود ، ويساهم في بناء وعي جمعي قادر على مقاومة النسيان و الطمس .

بناءً على ما توصلنا إليه من استنتاجات، نُقدم التوصيات التالية:

أ_ توسيع دراسة الأدب الفلسطيني المقاوم ، خصوصا ما كُتب في الشتات ، كرافد أساسي في بلورة خطاب مضاد للهيمنة الاستعمارية .

ب_ الاستثمار في مشاريع ترجمة الأدب الفلسطيني المقاوم إلى لغات عالمية، من أجل كسر الحصار الثقافي المفروض عليه، و إيصال صوت الشعب الفلسطيني إلى العام.

ج_ إدراج موضوعات "الذاكرة و المقاومة " ضمن المقررات الجامعية في أقسام الأدب و النقد الثقافي ، لتفعيل الوعي بالقضايا الوطنية و التحررية من منظور معرفي .

د_ دعم توثيق الروايات الشفوية و تجارب اللاجئين الفلسطينيين، و إدماجها في الأبحاث الأدبية و التاريخية بوصفها امتدادا حيويا للذاكرة الجمعية.

ه_ نوصي بتكثيف الدراسات المقارنة بين الرواية الفلسطينية و الرواية الصهيونية لفهم آليات بناء الخطاب و نقيضه في تمثيل الارض و الهوية .

ع_ تشجيع الباحثين على إعادة قراءة الروايات الفلسطينية في ضوء دراسات ما بعد الكولونيالية مع احترام خصوصية الحالة الفلسطينية كاستثناء استعماري مستمر .

ك_ نوصي بدمج الأدب الفلسطيني المقاوم، لاسيما روايات النكبة، في المقررات الدراسية الجامعية، بما يعزز الوعي النقدي لدى الطلبة بقضايا الاستعمار و الهوية و الذاكرة.

و في الأخير، ما كان لهذا البحث أن يكتمل لولا توفيق الله و عونه، عليه توكلنا، وإليه ننيب، منه نستمد القوة و العزم لمواصلة دروب العلم و البحث، سائلين إياه القبول و التوفيق في القول و العمل. نأمل أن يكون هذا البحث قد ساهم ولو بقدر يسير ، في تسليط الضوء على أهمية الذاكرة الفلسطينية في مواجهات محاولات الطمس الكولونيالي ، و على الدور الذي يؤديه الأدب ، لاسيما رواية باب الشمس ، في إعادة بناء السرد الفلسطيني المقاوم، متطلعين لأن نكون قد أوفينا الامانة العلمية في تناول هذا الموضوع بما تسمح به حدود الجهد و البحث .

و كما نأمل أن يكون البحث نقطة انطلاق لأبحاث مستقبلية تَستكشف أبعادا أعمق للرواية الفلسطينية في سياق ما بعد الكولونيالية . فمن خلال هذا البحث، حاولنا أن نشارك في المقاومة ولو بالكلمة، وما باب الشمس إلا صرخة أدبية شاهدة على أن الحكاية الفلسطينية لم تنتهي، مادام هناك من يَحفظ الذاكرة و يكتبها و يحكيها في وجه النسيان.

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادر و المراجع:

أولا: قائمة المصادر:

1_إلياس خوري ، باب الشمس ، دار الآداب ، بيروت ، طبعة 2013 .

ثانيا: قائمة المراجع:

أ_ المراجع العربية:

1_ عارف العارف، نكبة فلسطين و الفردوس المفقود 1947_1952، الجزء الأول، دار الهدى، القاهرة، ط 1، 1957م.

2_ إسماعيل أحمد ياغي ، الجذور التاريخية للقضية الفلسطينية ، دار المريخ ، رياض السعودية ، طبعة 1983 .

3_ طارق سويدان ، فلسطين التاريخ المصور ، دار الابداع الفكري ، الكويت ، ط 1 ، 2005 م .

4 _ محمد بوعزة ، سرديات ثقافية من سياسات الهوية إلى سياسات الاختلاف ، منشورات ضفاف ، بيروت ، ط1 ، 2014 .

5_ محمد بازي ، العنوان في الثقافة العربية_ التشكيل و مسائل التأويل ، دار الامان ، الرباط ، ط1 ، 2010 .

6_ محمد بوعزة ، تحليل النص السردي التقنيات و المفاهيم ، دار العربية للعوم ، ط1 ، 2010 .

7_ عبد الملك مرتاض ، الكتابة من موقع العدم مساءلات حول نظرية الكتابة ، دار الغرب ، وهران الجزائر، دت .

8_ حسين جمعة ، ملامح في الادب المقاوم فلسطين انموذجًا ، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب ، دمشق ، ط 1 ، 2009 .

9_ عادل أسطه ، أدب المقاومة من تفاؤل البدايات إلى خيبة النهايات ، مؤسسة فلسطين الثقافية ، فلسطين ، ط 2 ، 2008 .

10_ عصام سخنيني ، الجريمة المقدسة الإبادة الجماعية من أيديولوجيا الكتاب العبري إلى المشروع الصهيوني ، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات ، بيروت ، ط 1، 2012.

11_ إميل بديع يعقوب ، فقه اللغة العربية و وظائفها ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ط 1 ، 2007 .

12_ أكرم زعيتر ، القضية الفلسطينية ، دار المعارف ، مصر ، 1955 .

13_ محمد عبد الله عطوات ، اللغة الفصحى و العامية ، دار النهضة العربية ، بيروت ط1 2003 .

14_ شريف كنعانة ، الشتات الفلسطيني هجرة أو تهجير ، مركز اللاجئين و الشتات الفلسطيني ، فلسطين ، 2000 .

15_ قسطنطين ، زريق ، معنى النكبة ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1948 .

16_ حسني أدهم جرار، نكبة فلسطين عام 1947_ 1948: مؤامرات و تضحيّات، دار الفرقان، عمان، ط 1، 2008.

17_ إسلام شحدة العلول ، التطهير العرقي ضّد الشعب الفلسطيني فعل استعماري استيطاني صهيوني محوري و مستمر ، بيروت _لبنان ، ط1 ، 2023 .

18_ محسن محمد صالح، القضية الفلسطينية خلفياتها التاريخية و تطوراتها المعاصرة، مركز الزيتونة للدراسات و الاستشارات، بيروت _ لبنان ، طبعة مزيدة و مُنقحة ،2022.

19_ فيصل درّاج ، ذاكرة المغلوبين الهزيمة و الصهيونية في الخطاب الثقافي الفلسطيني ، وزارة الثقافة ، عمان ، ط 2 ، 2017 .

20_ غسان كنفاني، الأدب الفلسطيني المقاوم تحت الاحتلال 1948-1968، منشورات الرمال، قبرص، طبعة سنة 2015.

21_ غازي حسين ، الاستيطان اليهودي في فلسطين من الاستعمار إلى الامبريالية ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، 2003.

ب_ المراجع المترجمة:

1_ بيل أشكروفت ، جاريت جريفيت ، هيلين تيفين ، دراسات ما بعد الكولونيالية : المفاهيم الرئيسية ، تر: أحمد روبي ، أيمن حلمي ، عاطف عثمان ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ط 1 ، 2001 .

2_ هومي بابا ، موقع الثقافة ، تر : ثائر ديب ، المركز الثقافي العربي ، دار البيضاء ، ط1 ،2006 .

3_ هانز أوفيشر ، الاستيطان اليهودي في فلسطين (مراحله و مصاعبه) ، تر : نصر الدين سعيدوني ، معاوية سعيدوني ، البصائر للنشر و التوزيع ، الجزائر ، 2013 .

4_ آنيا لومبا ، في نظرية الاستعمار و ما بعد الاستعمار الأدبية ، تر : محمد عبد الغاني غنوم ، دار الحوار للنشر ، سوريا ، ط1 ، 2007 .

5_ بيل أشكروفت ، جاريت جريفيت ، هيلين تيفين ، الرد بالكتابة (النظرية و التطبيق في آداب المستعمرات القديمة) ، تر : شهرت العالم ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط1 2006 .

6_ يان أسمان ، الذاكرة الحضارية الكتابة و الذكرى و الهوية السياسية في الحضارات الكبرى ، تر : عبد الحليم ، عبد الغاني رجب ، المجلس الأعلى للثقافة ، ط1 ، 2002 .

7_ أوجين روجان ، آفى شليم ، حرب فلسطين إعادة كتابة تاريخ 1948 ، تر : ناصر عفيفي ، الكتاب الذهبي مؤسسة روز اليوسف ، القاهرة ، 2001 .

8_ إيلان بابيه ، التطهير العرقي في فلسطين ، تر : أحمد خليفة ، مؤسسة الدراسات الفلسطينية ، بيروت ، ط1 ، 2017 .

9_ إدوارد سعيد ، الثقافة و الامبريالية ، تر: كمال أبوديب ، دار الآداب ، لبنان ، ط1 2014 .

10_ مخائيل باختين ، الخطاب الروائي ، تر : محمد برادة ، دار الآمان ، الرباط ، 1977 .

11_ ليلى غاندي ، نظرية ما بعد الكولونيالية مدخل نقدي ، تر: لحسن أحمامة ، صفحة سبعة للنشر و التوزيع ، المملكة العربية السعودية ، ط1 ، 2021 .

ثالثا : المجلات :

1. أحمد عطاونة المناعة الوطنية في مواجهة الاستهداف للذاكرة الفلسطينية من روابط القرى إلى الفلسطيني الجديد ، بيروت ، لبنان ، دت .
2. إزدهار معتوق ، الذاكرة الفلسطينية بين محاولات السرقة و عمليات التزوير ، مجلة الوحدة الاسلامية ، العدد 162 ، 2015 .

3. سليمان رشيد ، مأساة النكبة التي أنتجت ادبا مرموقا ، المركز الفلسطيني للتوثيق و المعلومات ، مجلة الحرية ، العدد 49 ، فلسطين ، 2022 .
4. عبد الناصر قاسمي ، السيرة الذاتية و الثقافة المقاومة ، في مذكرات إدوارد سعيد "خارج المكان " ، مجلة علوم اللغة العربية آدابها ، المجلد 15 ، العدد 1 ، قسم العلوم الاجتماعية جامعة الوادي ، الجزائر ، 2022 .
5. فرح شلحوب ، المقاومة الفلسطينية ، مراحل التطور و آفاق المستقبل ، صحيفة السبيل دمشق ، دت .
6. مصطفى الضبع ، استراتيجية المكان ، دراسة في جماليات في المكان في السرد العربي الهيئة العامة لقصور الثقافة ، كتابات نقدية شهرية ، أكتوبر ، 1998 .
7. نعيمة جدي ، العنوان و لعبة التأويل في رواية باب الشمس لإلياس خوري ، مجلة الاستاذ ، العدد 21 ، الجزائر ، جانفي 2018 .

رابعا: المعاجم:

1_ كريس باركر ، معجم الدراسات الثقافية ، تر: جمال بلقاسم، رؤية للنشر و التوزيع ، القاهرة ، ط 1 ،2018.

الفهرس

مقدمة ..... أ

الفصل الأول 1

الإطار النظري و التاريخي لذاكرة النكبة و المقاومة من منظور ما بعد الكولونيالية 1

أولا_ السياق التاريخي للنكبة: الأسباب، الأحداث و الآثار: 1

1- النكبة الفلسطينية: 1

2_أسباب النكبة: 3

2 _ أحداث النكبة : 7

3_ نتائج النكبة الفلسطينية: 10

ثانيا: سؤال المقاومة ؟ 13

_1 المقاومة المسلحة: 13

2_ المقاومة الثقافية: 16

ثالثا:_ الذَّاكرة كرد فِعل مُقاوم في وجه النسيان 18

1_ الذاكرة الجماعية و تَشكيل الهوية الفلسطينية : 18

2_ الذاكرة وعلاقتها بالماضي الاستعماري بين استعادة التاريخ و مُقاومة النسيان: 21

3_ **الذاكرة الأدبية الفلسطينية: مُقاومة النسيان واستعادة النكبة:** 23

رابعا: الذاكرة الفلسطينية و استمرارية الاستعمار: دراسة في ضوء ما بعد الكولونيالية 26

1 الكولونيالية: إطار نظري عام 26

2_ دراسات ما بعد الكولونيالية : (postcolonial studies\ les études postcoloniale):28

3_1 الخطاب الكولونيالي الصهيوني و محو الذاكرة الفلسطينية : 30

3_2 آليات الخطاب الكولونيالي الصهيوني في محو الذاكرة الفلسطينية: 32

4_1 الخطاب الفلسطيني المضاد واستعادة الذاكرة الفلسطينية: 35

4_2 آليات الخطاب الفلسطيني المُضاد في الحفاظ على الذاكرة الفلسطينية: 36

الفصل الثاني باب الشمس : فضاء الذاكرة و المقاومة..... 42

ملخص الرواية: 43

أولا : الحكي و مقاومة الغياب : 44

ثانيا : أشكال المقاومة في رواية باب الشمس:..... 46

1_ الحكاية كفعل نضالي ضد النسيان :..... 46

(1المقاومة النسوية في باب الشمس: 53

–1تمثلات المرأة تفاعل في مشروع التحرر: 53

2_أم حسن: مقاومة الأمومة وصناعة الحياة في وجه النكبة:..... 55

ثالثا : تمثيلات الهوية و الآخر و الخيانات..... 57

2/ الهوية الفلسطينية وتمثيل الذات: 59

3/ الحفاظ على الهوية ونظرة الآخر:..... 60

رابعا: تمثيل النكبة والتاريخ في باب الشمس: 61

خامسا : الرواية في مواجهة الهيمنة الكولونيالية:..... 74

1_تفكيك السرد الصهيوني وإعادة بناء السرد الفلسطيني: 76

2_ إعادة بناء الذاكرة الفلسطينية عبر السرد:..... 81

3_ الدين والتراث في مواجهة محو الذاكرة والنسيان..... 87

ادسا : تمثلات الذاكرة في باب الشمس : العنوان ، المكان ، و اللغة..... 93

1_ رمزية عنوان باب الشمس : 93

2_ تمثل المكان والهوية الفلسطينية في باب الشمس:..... 98

3_ اللغة وعاء الهوية :..... 104

خاتمة..... 108

قائمة المصادر و المراجع 113

الفهرس 119

ملخص

ملخص

يَتناول هذا البحث موضوع ذاكرة النكبة و المقاومة في رواية باب الشمس لإلياس خوري ، من منظور نقديّ يَستند إلى الدراسات ما بعد الكولونيالية ، يَستعرض البحث كيف وظَّفت الرواية السرد الروائي لاستعادة الذاكرة الجمعية الفلسطينية ، و مواجهة الخطاب الكولونيالي الصهيوني الذي سعى إلى طمس الهوية و تزوير التاريخ ، كما يُحلِّل البحث استراتيجيات الخطاب المضاد المستخدمة في الرواية ، كأليات تعدُّد الأصوات و السرد الشَّفويّ ، التي تُعزِّز من مقاومة الرواية ثقافيًا و سياسيًا ، و تُؤكد النتائج أنّ باب الشمس تُشكِّل سردًا مضادًا يُسهم في إعادة إنتاج الذاكرة الفلسطينية ، و ترسيخ الهوية الوطنية وتعزيز الصمود الثقافي في مواجهة الاستعمار الرمزي و المباشر المستمر بأشكاله المختلفة.

الكلمات المفتاحية : الذاكرة ، النكبة ، المقاومة ، باب الشمس ، إلياس خوري، دراسات ما بعد الكولونيالية ،الخطاب الكولونيالي ، الخطاب المضاد .

Abstract

This study addresses the topic of the memory of the Nakba and mechanisms of resistancein Elias khoury novel Gate of the sun, from a critcal perspective grounded in postcolonial studies.

The research examines how the novel employs narrative techniques to invoke the collective Palestinian memory and confort the zionist colonial discourse aimed at erasing identity and falsifying history . It also analyzes the strategies of counter-discourse used in the novel ,such as polyphony and oral narration,which strengthen cultural and political resistance .The findings confirm that gate of the sun national identity , and resisting both symbolic and direct colonialism with its various constitutes a counter-narrative that constributes to reconstructing palestitian memory , reinforsing **ongoing** repercussions .

Keywords : Memory, Nakba , Resistance ,Gate of the sun ,Elias Khoury,postcolonial studies,colonial discourse,Counter-Discourse .