المجمع 20 (2025/1446). 1-58

"رحلة عُمر، من قريةٍ في العالم، إلى عالمٍ في قرية"
دراسة في النّقد الثّقافيّ، في كتاب السّيرة الذّاتيّة للكاتب نمر مرقس
"أقوى من النّسيان" (ترشيحا، 2000)

إياد الحاج[1]

A Lifetime Journey From a Village in the World to a World in a Village:
A Cultural Criticism Study of Nimer Morqos's Autobiography
ʾAqwā min al-Nisyān

Iyad Haj

Abstract

This article examines the autobiography of the author Nimer Morqos, *ʾAqwā min al-Nisyān* [Stronger than Oblivion], published in 2000, from the perspective of cultural criticism. This autobiography interlinks with the journey of the Arab masses in Palestine, as well as the journey of the Communist Party, from the mid-1930s until the late 1970s. Morqos's autobiography also serves as a voice for the oppressed and the marginalized against the domination of unjust offensive power and a *new* voice that exposes both the flaws and strengths of old traditions and viewpoints. As such, the study divides the author's life into four organically interconnected stages: *childhood and curiosity*, *posing questions and seeking answers*, *finding solutions that quench the author's thirst*, and *applying these solutions despite the cost*. These stages are further analyzed based on two main themes: the question of *justice versus power* and the question of *the new negating and replacing the old*.

By adopting contextual analysis and examining Morqos's autobiography from the perspective of cultural criticism, the study aims to answer two main questions. First, *How did the author's awareness transition from the confines of the local small village to the global vastness of the world?* Second, *Was the author seeking*

[1] معلّم للّغة العربيّة، مدرسة "ينّي" الثّانويّة، في كفر ياسيف.

answers for himself only or for others as well? The study sheds light on the important stations that the author paused at in his life journey, crystallizing his awareness and preparing him to embrace a local-global thought and approach to writing. It also shows how the author's quest for answers was to find the path to solving both his and other people's problems and liberate himself and others from the predicaments of oppression.

Keywords: Autobiography; Cultural Criticism; Contextual Analysis; Palestinian Writers; Local-Global Writing.

الملخّص

تعالج هذه المقالة كتاب "أقوى من النّسيان" للكاتب نمر مرقس الّذي صدر عام 2000، من وجهة نظر النّقد الثّقافيّ؛ ويعدّ الكتاب سيرة ذاتيّة للكاتب، لكنّها تتداخل مع مسيرة الجماهير العربيّة في البلاد، كما تتداخل مع مسيرة الحزب الشّيوعيّ في البلاد، من أيّام الانتداب البريطانيّ على فلسطين، من أواسط ثلاثينيّات القرن الماضي، وحتّى نهاية سبعينيّات ذاك القرن.

تقسم هذه المقالة حياة الكاتب إلى أربع مراحل، مرحلة الطّفولة وحبّ الاستطلاع، مرحلة طرح الأسئلة والبحث عن الأجوبة، مرحلة العثور على الحلول التي أروت ظمأ صاحب السّيرة، ومرحلة تطبيق هذه الحلول مهما كلّفت من أثمان، وقد أظهرت الدّراسة ترابط هذه المراحل ببعضها ترابطًا عضويًّا لا يمكن الفصل بينها، وقد كانت المرحلة اللّاحقة نتيجة طبيعيّة لتطوّر السّابقة إذا بلغت ذروتها.

تعتمد هذه الدّراسة في عمق التّحليل على معادلتين: معادلة الحقّ مقابل القوّة، ومعادلة الجديد الّذي ينفي القديم ويستبدله، وقد كان الكاتب ناطقًا باسم الحقّ المُستضعَف والمُهمَّش مقابل هيمنة القوّة الظّالمة المعتدية؛ كما كان الكاتب من مَعالِم الجديد الّذي يعرّي عيوب القديم السّيّء ويحافظ على القديم الجيّد.

طرحت هذه الدّراسة سؤالين: الأوّل: كيف انتقل الكاتب بوعيه من حدود القرية الضّيّقة إلى حدود العالم الواسع؟ والسّؤال الثّاني هو: هل بحث الكاتب عن الأجوبة للأسئلة لنفسه، أم من أجل الآخرين؟ وقد بيّنت هذه الدّراسة المحطّات المهمّة التي توقّف عندها الكاتب والّتي بلورت وعيه وهيّأته لاعتناق الفكر الأمميّ؛ كما بيّنت أنّ رحلة البحث عن الأجوبة الّتي غامر بها الكاتب كانت من أجل أن يجد الطّريق الّتي تحلّ مشاكل النّاس وتخلّصهم من همومهم ومن اضطّهادهم.

اخترت طريقة البحث الّتي تربط النّصّ بسياقه، أيّ بما يلائم مضمون نظريّة النّقد الثّقافيّ التي تؤمن بوجود نصّ غير منعزل عن زمان ومكان معيّنين، بل هي تربط بين النّصّ وبين البيئة الّتي وُلد فيها، لأنّه يعتبر انعكاسًا صادقًا لهذه البيئة الثّقافيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة؛ وهذه الطّريقة تتجانس مع روح السّيرة الذّاتيّة الّتي قمت ببحثها في هذه الدّراسة، كما تتلاءم مع أفكار صاحب هذه السّيرة.

تمهيد

توضيح

توجد علاقة عضويّة بين العنوان ومادّة البحث. فالشّخصيّة المركزيّة التي تتحرّك وتتطوّر في البيئة النّصيّة للسّيرة الذّاتيّة "أقوى من النّسيان" وُلِدَتْ وترعرعت في مجتمع قرويّ صغير نسبيًّا، للفترة التّاريخيّة التي نَمَتْ فيها. هذه البيئة الاجتماعيّة بأبعادها المتعدِّدة: السّياسيّة، الاقتصاديّة والأخلاقيّة، وبارتباطها الوثيق بالطّبيعة، كان لها كبير الأثر في تشكيل معالم شخصيّة صاحب السّيرة. ومع تطوّر هذه الشّخصيّة تطوّرت مفاهيمها وأفكارها وقناعاتها ورؤيتها الشّاملة للحياة ولدور الإنسان الواعي فيها. وقد ترتّب على هذا الوعي تحديد الخيارات والالتزام بمنهج حياة بوصلته هذا الوعي. إذًا فالعنوان يعكس تعبيرًا أمينًا لسيرة الحياة للبروتاجونيست[1] من بدايتها وحتّى نهايتها.

منهج البحث

يقوم هذا البحث على الالتزام بالنّقد الثّقافيّ، وبرصد نشوء وتطور الشّخصيّة المركزيّة من إرهاصات الوعي المبكّر وصولًا إلى نضوجها الفكريّ، إلى استنباط الصّدق كقيمة رئيسيّة في مبنى الشّخصيّة التي تُلزمها بتسخير الجهد والطّاقات الكامنة، في رحلة عسيرة حافلة بالمخاطر والتحدّيات، لممارسة هذه القناعات العميقة، ومحاولة صُنعها قوة ماديّةً، بواسطة نشرها بين الجموع البشريّة، لنقل المجتمع إلى تحقيق العدالة الاجتماعيّة، كما هي مبلورة في ذهن الكاتب.

ويتطلّب هذا عرض مراحل تشكّل وتطوّر الشّخصيّة، كما نستشفّها من النّصّ؛ لذا فسيعرض هذا البحث المراحل التّالية كمحطّات أساسيّة لا تنفصم عُراها عن بعضها البعض. فكلّ مرحلة لاحقة كانت مرهونة بنضوج واكتمال المرحلة السّابقة. فكان تطوّر المراحل تدرجيًّا بعد اختمارها، إذ كانت كلّ مرحلة هي مرحلة الحمل بجنين المرحلة القادمة.

تحديد المراحل المتبلورة في النّص

يعتمد البحث في هذه الدّراسة تقسيم مراحل التّطوّر لصاحب السّيرة الذّاتيّة إلى أربع مراحل، وذلك وفقًا لتطوّر الشّخصيّة مع زمن السّرد الذي بدأ من أيّام الطّفولة فصاعدًا، وذلك لأنّ المراحل مترابطة ببعضها عضويًّا، بحيث لا يمكن الفصل بينها، فكلّ واحدة شكّلت الأساس الّذي أقيمت عليه المرحلة اللّاحقة، وهذه المراحل هي: - أوّلًا، جيل الطّفولة المكتنزة في الذّاكرة، حتّى جيل الشّباب

[1] عبده، 2013، 45. (البطل المحوريّ أو الشخصيّة الرّئيسيّة في العمل السّرديّ، ومحور الصّراع الدّراميّ الّذي تدور حوله أحداث الرّواية أو المسرحيّة أو القصّة، وهو الشّخصيّة الأكثر حضورًا وتأثيرًا في مجرى الحبكة).

المبكّر. ثانيًا، مرحلة بداية النّضوج وبروز معالم الوعي. ثالثًا، فترة حسم القرار الواعي واختيار طريق الحياة. رابعًا، ممارسة الفكر والقناعات في الواقع الحيّ المركّب.

هدف البحث

يهدف هذا البحث إلى الإجابة عن سؤالين مركزيّين، السّؤال الأوّل: كيف تمَّ الانتقال بالوعي من حدود قرية في العالم إلى عالم غير محدود في قرية؟ السّؤال الثاني: هل كانت مسيرة البحث عن الأجوبة، من أجل حلّ الصّراع المعتمل بنفس الكاتب، أم من أجل الوصول إلى الحلول لقضايا المجتمع في الواقع المعقَّد الذي تخبَّط هذا المجتمع بتناقضاته؟

للإجابة عن السّؤال الأوّل سأعتمد في عمق التّفسير على قناعة "هدم القديم وبناء الجديد" مقولة فلسفيّة في وعي الكاتب تعبّر عن العلاقة الجدليّة بين العنصرين المتصارعين: القديم والجديد، والتّناقض القائم بينهما، والذي يُحسم بانتصار الجديد دائمًا، في الطّبيعة عامة، والمجتمع الانسانيّ خاصّة. فهذه المقولة هي جزء أساسيّ من قناعات الكاتب، وهي جزء من فلسفة الحياة التي تبنّاها والتزم بها. وهي تشكّل أحد الدّوافع الخفيّة لتفاؤل الكاتب بحتميّة التّغيير الاجتماعيّ، وصولًا إلى العدالة الاجتماعيّة التي ينشدها. وفي هذا الباب ستتبيّن وحدة النّص وانسجامها بين المُضْمَر في طيّاته والمُعْلن على صفحاته.

أمّا الإجابة عن السّؤال الثّاني، تتضمّن في قاعدتها معادلة القوّة والحقيقة. هذه المعادلة الإنسانيّة الخالدة في المجتمعات البشريّة وثقافاتها؛ حيث نلتقي في هذا البحث مع كاتب يتمتّع برؤيته الواعية في التّعامل مع هذه المعادلة. هذه الرّؤية مستنبطة من أيديولوجيا شاملة للحياة تمثّل أفق وعي الكاتب، الذي تسبح في فضائه مختلف الحلول للتّناقضات المتعدّدة للمجتمع الإنسانيّ. كما سأقيم العلاقة بين هذه الرّؤية وبين إبداع السّيرة الذّاتيّة التي نحن بصدد بحثها، وارتباط عنوانها "أقوى من النّسيان" بحلّ هذه المعادلة، كما يراه الكاتب. فكاتبنا يعالج هذا المفهوم نظريًّا وعمليًّا في التّطبيق، انطلاقًا من تحديده للصّراع الأساسيّ الذي يدور في كلّ مجتمع إنسانيّ، وبناءً على الواقع الخاصّ لمجتمعنا الفلسطينيّ داخل المجتمع الإسرائيليّ العامّ.

مقدِّمة

الكتاب الذي أعرضُ بعض جوانبه في هذا البحث الثّقافيّ هو: " أقوى من النّسيان. وهو للكاتب الشّيوعيّ (نمر مرقس)، وقد وجّه صفحات هذا الكتاب رسالة إلى ابنته. لكنَّ إمعانًا للنّظر الثّقافيّ، الذي يتجاوز السّطح وينفذ إلى العمق، يوصلنا إلى مفهومه لابنته ولرسالته: "قد تجدينَ أنّني أكتب عن نفسي، ولكن ليس هذا الهدف ممّا أكتب. وقد تجدين وكأنّني أحكي عن ناس بعينهم، ولكن هذا أيضًا ليس بالهدف. وإنّما أحكي عن نفسي، وعن أولئك، كنماذج في الحياة عشتها وعاشها ألوفٌ

مؤلّفة، وعانوا ما عانيت أو أشدّ. وكلّي أمل أنْ تستفيدي أنتِ وأولادك مِنْ تجارب مَررنا عليها ومرّتْ علينا؟ فعلى أسس الماضي قام الحاضر، وعلى أسس الماضي والحاضر سيقوم المستقبل. فلماذا ينبغي أن تعانوا ما عانينا وأنتم لِزمن غير زمننا"[1].

عندما تكون هذه الرّسالة كتابًا، في أصل هذا المشروع، يُعَمّم على القرّاء، بحسب مشيئة الكاتب، فإنّ الرّسالة تفقد خصوصيّتها وتكتسب العموميّة. وعندما يُصرّ الكاتب بأنّ هدفه ليس الكتابة عن شخص الكاتب، أو عن ناس بعينهم، تبرز أمام ناظرينا صفة العموميّة بين المُرسِل والمتلقي. ونجد أنفسنا أمام كتاب هو تجربة جيل تنقل إلى الأجيال اللّاحقة به. ولهذه الخلاصة توجد دلالة ثقافية بليغة، حيث يصبح هدف الكاتب ليس اصطحاب القارئ في مسيرة معاكسة لاتّجاه الزّمن، لنعيش معاناة الماضي المريرة، كما عاشها هو وجيله، كما يبدو للوهلة الأولى، وإنّما إحضار الماضي إلينا لنفهم حاضرنا ونؤثر في بناء مستقبلنا، على ضوء هذه التجربة. وهذه من سمات الثّقافة الشّعبية[2]. وهذه السّمات تهدف إلى المساهمة في بناء الهويّة الجماعيّة، على اعتبار أنَّ الهويّة غير متوارثة، وإنّما تتشكّل بالحوار بين الذّات والآخر. وهي في النّهاية، تلك التّسوية التي تتحدّد بناء على هذا الحوار[3]. وهذا جانب آخر لأهميّة الكتاب، حيث يطرح الكاتب الأسئلة الأوليّة: من نحن؟ إلى أين نحن ماضون؟ وينتقي الأحداث من الذّاكرة ويعرض الأجوبة في خطاب أيديولوجيّ يترك بصماته في الهويّة الجماعيّة للأقليّة الفلسطينيّة الباقية في هذه البلاد.

يُعدّ الكتاب، موضوع البحث، من الجنس الأدبيّ: " السّيرة الذّاتية ". وذلك إذا ما طبّقنا معايير هذا الجنس الشّائعة، أو إذا ما اعتبرناه تجربة مفتوحة في الأدب العربيّ، لم تكتمل بعد، ولم تتحدّد معالمها النّهائيّة، باعتباره خليطًا من عدّة أجناس أدبيّة كالسّيرة، المذكّرات، اليوميّات، الرّسالة أو اللّوحة الشّخصيّة. والسّؤال هو: ما هو مقدار كلّ نوع في هذا الخليط؟ وبناء على هذا المقدار نحدّد النّوع المميّز لهذا الخليط"[4].

يرى الباحث أنّ هيكل الكتاب يتناسب مع محتواه. فالكاتب ينتقي من الذّاكرة الأحداث والشّخصيّات وخلاصة التّجارب التي تشكّل الخطاب المبنيّ على الرّؤية الماركسيّة للتّاريخ والمجتمع. فالشّكل على قدر من المرونة التي تعطي القوّة للمضمون، لكي ينبض بمحتواه، مخلصًا لفكر الكاتب المتفاعل مع الواقع العينيّ الذي يتّسع مشهدُهُ لتعدّد الأصوات الصّاخبة والهامسة والصّامتة.

[1] مرقس، 2000، 5.

[2] Storey, 1993, 84

[3] Storey, 1993, 84

[4] Rooke, 1997, 79-273.

أمّا نصّ الكتاب فهو أقرب ما يكون إلى "الواقعيّة الجديدة"، كما يحدّدها الباحث الماركسيّ حسين مروّة: "إنّ مجرّد تسميتها "بالواقعيّة الجديدة" يتضمّن الإشارة الصّريحة إلى تعدّد مراحل الواقعيّة، وإلى تطوّر مفهومها عبر هذه المراحل في الوقت نفسه. وهذه الإشارة الضّمنيّة إلى تطوّرها تحمل، أيضًا في مطاويها فكرة الحركة والنموّ وقابليّة التّكيّف تبعًا لحركة الحياة والمجتمع في مدارهما التّصاعديّ ... وذلك قائم على أساس أنّ واقعيّتنا هذه – كما نأخذ بها في المجالين: الإبداعيّ والتّقليديّ – مرتبطة بحياتنا العربيّة وبمجتمعنا العربيّ ارتباطًا وثيقًا، أيّ بتطوّر حركتهما الكفاحيّة في سبيل التحرّر الوطنيّ والفكريّ والاجتماعيّ، أو في سبيل الانبعاث الجديد لمجتمعنا، على صعيد الحركة الكليّة لقوانين التّطوّر الاجتماعيّ الإنسانيّ المعاصر"[1].

وينطبق على مؤلّف الكتاب تعريف الأديب الواقعيّ بحسب المصدر السّابق: "إنّ الأديب الخالق الذي يأخذ بهذا الأساس الاجتماعيّ ويبني عليه عمله الفنيّ، إنّما ينظر أثناء عملية الخلق إلى الحقيقة الموضوعيّة، سواء كانت في صورة كائن إنسانيّ أم طبيعيّ، نظرة تستمدّ عناصر إشعاعها من طاقته الشّخصيّة في رؤية هذه الحقيقة، وهي في حركتها ضمن حركة التّاريخ أو المجتمع متصلة بها ومتفاعلة معها ... ينظر إليها في هذه الحال، لا ليصفها وصفًا خارجيًّا كما هي، بتفاصيلها وجزئيّاتها ... بل في حركتها الحيّة المتطوّرة تلك، وليتكشّف جوهر هذه الحركة، وليتبيّن اتجاهها ومرمى تطورها، وليستوعب أبعاد طاقاتها وهي تتمخّض عن الانبثاقات المرتقبة وراء الظّواهر، وليحدّد موقفهُ الإنسانيّ تجاهها"[2].

وأحد الأمور اللّافتة للنّظر في هذا الكتاب، هو أنّه بالرّغم من حجم النّكبة التي حلّت بالشّعب الفلسطينيّ، وعلى كلّ المستويات الماديّة والإنسانيّة، والتي يصف الكاتب بعض جوانبها، كما عايشها، إلا أنّه لم يقع فريسة للتّعصّب القوميّ، ولم تتحوّل النّكبة الى نافذته الوحيدة للإطلال من خلالها على العالم. يقودنا هذا إلى الالتزام بمبادئه الأمميّة كما يحدّده العالِم: "وإنّ القول بالالتزام ليس أمرًا بالإلزام، أو حجرًا على الحريّة؛ وإنّما هو استبصار بإنسانيّة الثّقافة، ووعي بأصالتها الثّوريّة، وحرص على مواصلة وظيفتها النّقديّة الخلّاقة في تاريخنا العربيّ، وفي التّاريخ الإنسانيّ كلّه. على أنّي أدرك، أنّ الصّراع حول هذه المفاهيم، لن يتوقف أبدًا، ذلك أنّه تعبير عن صراع أعمق هو الصّراع الطّبقيّ، الذي تدور أخطر معاركه في مجال الفكر، في مجال الأدب، في مجال الفنّ، في مجال الثّقافة عامّة، على أنّه بالصّراع تتحدّد المواقف، ويتحرّك التّاريخ. الذي لا تتوقف مسيرته أبدًا"[3].

[1] مروّة، 1998، 98.

[2] ن.م.، 99-100.

[3] العالم، 1970، 7.

وأخيرًا، لا يمكن تجاهل شحنات الصّدق المتولّدة من قوّة احتكاك الفكرة بالعمل. فالعلاقة لا تنفصم عراها، منذ بداية الحركة الاجتماعيّة للكاتب وحتّى انقطاعها. لكنّني سأتطرّق للصّدق الفنّيّ كما يعبّر عنه العالِم: "فلو أخذنا مثلًا قطاعًا مستعرضًا من منزل لتكشّفت لنا أكثر من أسرة، وأكثر من رابطة إنسانيّة، وأكثر من وظيفة، والمهم أن يكشف الفنان بين عناصر قطاعه الإنسانيّ علاقة متشابكة، والقطاع يتابع هذه العلاقة العريضة لا في المكان ... وإنّما في الزّمان كذلك، أيّ في الاتّجاه، إنّه لا يثبّت اللّحظة تثبيتًا أزليًّا أبديًّا، ولكنّه يكشف عن اتّجاه حركتها، في حدود القطاع الذي اختاره، ولهذا فإنّ القطاع يبرز موضوع الحادث واتجاهه ... وبالتّالي فهو يكشف عن حقيقته، وهذا هو الصّدق الفنّيّ، والفنان لا يختار كلّ الواقع بكافة عناصره واتّجاهاته؛ فالأدب ليس مجرد التقاط مناظر في الحياة ... ليس عملية تجزئة بل عملية اختيار وتنقية وتصفية ترتكز على فلسفة الكاتب المستمدّة من موقفه الاجتماعيّ ، ومن خلال هذا الاختيار والتّعبير عنه فنيًّا يتحدّد مذهب الكاتب"[1]

- مرحلة الطّفولة المبكّرة حتّى مطلع الشّباب

الذّاكرة الأولى

"لا أدري كم كان عمري عندما بدأت ذاكرتي الطّفوليّة تعي وتسجّل؟ .... سنتان ثلاث أم أربع. ولكنّ الغناء الحزين، بلحن نواح المقهور، الذي كانت أختي الصّبيّة، بكر أبي وأمي تردّده: "من باب البوّابة طلعت جنازة، محمد جمجوما وفؤاد حجازي ..... إله العرش ينظر ويجازي ..... المندوب السّامي وربعه عموما"، كان من بدايات ما انخرط في ذاكرتي. وإلى جانبه انخرط لاحقًا مطلع زجليّة ردّدها ناس تلك الأيّام: "اشهد يا قرن العشرين علّي جاري بفلسطين" .... وها هو القرن العشرون ينتهي وما زال يشهد ويسجّل ..."[2].

من هذه البداية "المنخرطة " في الذّاكرة يتقدّم الكاتب في رحلة العمر. وقد اقترنت هذه البداية بالغناء الحزين، وقد ردّدته أخته الصبيّة البكر، بلحن نواح المقهور. لقد كانت هذه الأغنية الحزينة حاضرة في بيته وتنشر الحزن في أجوائه وفي نفوس ساكنيه. والأغنية تخلّد الحادثة التّاريخيّة الحقيقيّة، حيث أعدمت سلطات الانتداب البريطانيّ على فلسطين ثلاثة من الثّوار، الذين أصبحوا رمزًا لبطولة المقاومة الشّعبيّة، في ثورة الفلاحين والفقراء، عام 1936. وقد أُعدم هؤلاء الثّوّار في عكا وهم: عطا الزّير، محمد جمجوم وفؤاد حجازي.

[1] العالم، 1970، 140.

[2] مرقس، 2000، 6.

هذه البداية تدخلنا إلى أجواء المرحلة، مرحلة طفولة الكاتب، مرحلة الاستعمار البريطانيّ لوطن الكاتب الذي يصف أدق تفاصيل جماله لاحقًا، ويقدِّم أهله جزءًا من هذه الجماليّة، مبدعين لهذا الجمال الفلسطينيّ، بعملهم في الأرض منبع الحياة والجمال والوجود؛ وهي تدخلنا في نفوس أهل المرحلة، وكيف عبّروا بالغناء عمّا يجيش في صدورهم، وما الذي شغلهم من أحداث، وكيف أثّرت هذه الأحداث في نفس الإنسان الفلسطينيّ. تُظهر هذه الحادثةُ الإنسانَ الفلسطينيّ الثّائر المقاوم، الذي يقدّم حياته ثمنًا لحريّة شعبه من الاستعمار ورأسه مرفوع، أثناء إحكام حبل المشنقة حول عنقه، وقد قُطعت أنفاسه ولكنّه، أبقى الثّورة حيَّة في قلوب وعقول الضّحايا من أبناء الشّعب الفلسطينيّ الرّازح تحت وطأة الاستعمار.

هذه الأحداث غير العاديّة تولّد حزنًا غير عادي. فكانت الأغنية بلحن نواح المقهور. والنّواح تفيض به النّفس المفجوعة على فقدان الأعزّاء، حيث يعجز البكاء العاديّ عن التّعبير عن عمق الحزن المتفجّر في الصّدور. وهذا النّواح لا يصدر عن إنسان لَفّه الحزن لنائبة ما؛ بل هو لغة نطق بها إنسان مقهور. وهذا بُعد يكثّف تأثير عدد من مجالات الحياة على نفس الضّحية: السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والوجدانيّة. فالقهر حالة يعيشها الإنسان نتيجة صراعه مع القوى القاهرة. وتسجيل الكاتب لهذه البداية فيه إشارة مبكّرة إلى أسباب القهر وإلى حالة المقهور.

وهنا التّداخل بين الـ "أنا" والـ "نحن" يتجلّى واضحًا منذ البداية. فمصيبة الضّحايا هي الألم الشّخصيّ، وحزن المقهورين هو الحزن الذي انخرط في ذاكرة الكاتب. الذّاكرة البكر ترضع حزنها من المستعمر، ونواح المقهور يصدر عن أخته الصّبيّة البكر. وسنرى لاحقا، كيف تتوزّع مراتب المقهورين في المجتمع الضّحيّة، فنرى أنّ المرأة تعاني من تدنّي مكانتها، في مجتمع مظلوم، مهضوم الحقوق ومقهور، لكنّه يمارس ظلمه تجاه من يستضعفها من داخله. فالحزن هنا صادر من عمق المتوجّع والنواح من رحمه، مارًّا بين أضلاع الأخت البكر للكاتب.

نلاحظ أنّ هذه البداية تعكس نسقًا سيتكشّف تدريجيًّا، وهي تتماثل مع رؤية (لوكاش)، الذي نظر إلى العمل الأدبيّ الواقعيّ على أنّه:" لا بدّ أن يكشف عن نمط التّناقضات، الذي يكمن من وراء اجتماعيّ معيّن"[1]. وتتطابق هذه البداية أيضًا مع (لوكاش) في استعماله لمصطلح "الانعكاس" الذي لا يقتصر على وصف المظهر السّطحيّ للواقع، بل بمعنى أنّ النّظريّة الواقعيّة تقدّم انعكاسًا أكثر

[1] سلدن، 1998، 55. انظر: Lukacs, Georg. The Theory of the Novel: A Historico-Philosophical Essay on the Forms of Great Epic Literature. Translated by Anna Bostock, Meridan Books, 1971.

صدقًا وحيويّة وفعاليّة للواقع؛ فالعمل الأدبيّ لا يعكس الظّواهر الفرديّة المنعزلة، بل يعكس العمليّة المتكاملة للحياة[1].

أمّا الزّجليّة التي ردّدها ناس تلك الأيّام، فهي تعكس الاهتمام العامّ، الذي شغل أفراد المجتمع، في تلك المرحلة. وهو الأحداث الكبيرة، التي كانت تحدث على أرض فلسطين، هو القلق العام على مصير الوطن، يعبّر عنه النّاس بأدبهم الشّعبيّ، ولذلك دلالة على عمق الاهتمام بالشّأن العامّ، فهو ليس اهتمامًا نخبويًّا فوقيًّا بمعزل عن الهمّ اليوميّ لبسطاء النّاس السّاعين وراء قوت يومهم. وفي هذا يقول ستوري: "نحن نتواصل من خلال ما نستهلك" ويضيف: " الاستهلاك هو رُبَّما الطّريقة الأكثر وضوحًا لتشكيل دراما بنائنا الذّاتي"[2].

يرتبط الكاتب بمشاعر الضّحيّة، منذ تفتح ذاكرته على التّسجيل وهو لا يشهد فقط، كما تدعو الزجليّة، بل يوثّق كأحد أبناء شعب الضّحيّة. وفي عام اختتام القرن العشرين، يصدر كتابه تحت عنوان: "أقوى من النّسيان". وأراه يواصل زجليّة أيّام الطّفولة بقلمه ووعيه وتجربة حياته. فهو يذكّر بالهمّ العامّ، ويوثّق للأجيال القادمة قصّة الضّحيّة ويدعو إلى إنصافها ويطالب بحقوقها، مُختتمًا بما بدأ به، ملتزما بما انخرط في ذاكرته، موظّفًا حياته في سبيله.

محطّات فاصلة على طريق الطّفولة النّامية

سأرافق طفولة الكاتب الآن، للتّعرّف على بعض القيم التي شكّلت هيكل المنظومة الأخلاقيّة، وحدّدت ملامح الشّخصيّة للكاتب: "يذكر ذلك الطّفل كيف كانت أمُّه تتذكّر موت أخيه، بعد أسابيع من ولادته، فكانت تتنهّد وتمسح دمعة صامتة وتقول: "الله أعطى، الله أخذ ... فليكن اسمه مباركًا". تقول ذلك: "قانعة مؤمنة" ويضيف واصفًا المرحلة: "الموت كان يقاسم النّاس نسلهم"، ويسأل:" لماذا يا أُمّي استردّ الله ما أعطى بهذه العجلة؟! هل كان المرض، الذي أمات أخي أقوى من الله؟!"[3]

اختار الكاتب هنا موضوعًا استقاه من عمق الثّقافة العربيّة والقناعة الشّعبية والأفكار الدّينيّة السّائدة حدًا لا يجرؤ من يخالفها أن يجاهر بمعارضته وانتقاده ورفضه لها. وهو موضوع أساس ومكوّن لقناعات تستتر خلف الكثير من التّصرفات والأقوال والمواقف. وهو يتناوله ليس من باب التّسليم بالموروث ومواصلة الالتزام به، بل من خلال رؤية نقديّة معارضة، لا تكترث بهامش قوّتها، بل هي متسلّحة بقوة شرعيّتها في الوجود وبمنطقها ومقارعة السّائد من القناعات والمفاهيم، تعرّيها

[1] سلدن، 1998، 55.

[2] Storey, 2003, 5-6.

[3] مرقس، 2000، 6.

بسخرية وجرأة، نازعة عنها عباءة التّسليم والإذعان ومواصلة نهج السّلف بحكم تأصّله في التّراث الثّقافيّ. وهذا يتطلّب الكثير من الشّجاعة الفكريّة والجرأة الشّخصيّة، عند صاحب الرّؤية النّقديّة، الذي يواجه سلطة الأفكار الدّينيّة، في مجتمع محافظ يعدّ القضاء والقدر جزءًا من المسلّمات، ويعدّ من يرفضها متمردًا على هذه المعتقدات، بل وحتّى تتّهمه بالكفر. نحن أمام كاتب لا يهادن العيوب كما يراها. لا يراعي مجالًا لحساسيّة الخوض فيه، لكي يبقى سالمًا من غضب السّائد ومن سطوة حرّاسه، حتّى لو كانت هذه العيوب في ثقافة مجتمعه. وهو نقد للأنماط المهيمنة في الثّقافة تتطابق مع نظريّة الهيمنة لِـ (جرامشي) والتي يؤكد فيها: "أنّ السّيطرة لا تتمّ بسبب قوّة المسيطر، فحسب ولكنّها، أيضًا، تتمكّن منّا بسبب قدرتها على جعلنا نقبل بها ونسلّم بوجاهتها"[1]. وإذا كانت الدّراسات الّثقافيّة تهتمّ بالمهمل والمهمّش، وتتوجّه نحو نقد أنماط الهيمنة، ممّا فتح أبوابًا من البحث ذي الاتّجاه الإنسانيّ النّقديّ الجريء والدّيمقراطيّ"[2]؛ فإنّ نقد كاتبنا هو الصّوت والموقف المهمل والمهمّش في ثقافتنا، وهو يصارع أنماط الهيمنة فيها؛ وهو المجال ذو الاتّجاه النّقديّ الجريء والدّيمقراطيّ، الذي تبحث فيه الدّراسات الثّقافيّة.

نلاحظ بروز ردود فعل الطّفل على المسلّمات مستخدمة السّؤال المشكّك والنّاقد. وسأرافق هذه الأداة في تطوّرها كبوصلة إلى الأجوبة المقنعة والشّافية، لما اعتمل في نفس الكاتب، من بحث دؤوب عن فهم الواقع وتحديد دوره في الحياة بناءً على هذا الفهم. يتساءل الطّفل:" لماذا كانت الأم تناديني أو تنادي أخي يا جملي؟ لم تكن تنادي أختي بمثل هذا"[3]. يتطوّر السّؤال وينتقل إلى مجال آخر ليعرض أنساق التّعامل بناءً على جنس الإنسان وهو سؤال عميق الحفر، من سطح الثّقافة إلى باطنها الذي يقوم عليه وجهها الخارجيّ. السّؤال يطرح تأصّل نّظرة مجتمعنا المتدنيّة للمرأة، للأنثى. إنّ الأمر الذي قد يبدو طبيعيًّا ومألوفًا، عند المتقبّلين والمواصلين لهذه الأنساق، يبدو غريبًا وغير مبرّر وغير مفهوم، بل ومرفوضًا عند الكاتب. وهذا يتماثل مع مفهوم التّغريب في مسرح (برتولد بريخت): "يجب أن يجعل الممثل الطّبيعيّ غير طبيعيّ بطرق مختلفة للتّغريب، ليس فقط لأحداث المسرحيّة، بل أيضًا لنفسه وللجمهور. في حالة التّغريب، يجلب الجمهور ما يعرفونه بالفعل حول الموضوع إلى المسرح معهم، ويتمّ تنظيمه بطريقة جديدة ومن منظور جديد"[4]. إنّ ما يقوم به

[1] الغُذّامي، 2000، 18.

[2] ن.م.، 20.

[3] مرقس، 2000، 10.

[4] Brecht, 1964, 109.

(مرقس)، يتطابق برأيي مع رؤية (بريخت) هذه التي يوظّفها في فنّه وأدبه، من أجل التّحريض على تغيير الواقع، وعدم قبوله بعلّاته وخلله وظلمه: "لأن حقائق الظّلم الاجتماعيّ تستلزم تقديمها بطريقة تبدو معها هذه الحقائق غير طبيعيّة على الإطلاق ومثيرة للدّهشة التّامّة، فما أسهل النّظر إلى ثمن الخبز والبطالة وإعلان الحرب بوصفها ظواهر طبيعيّة كالزّلزال أو الفيضانات. ولا بدَّ من تحطّيم الإيهام بالواقع، عن طريق استخدام أثر التّغريب وذلك لتجنّب هدهدة المشاهد، بحيث يقع في حالة من حالات القبول السّلبيّ"[1].

يأخذنا الخيط الذي يغزل به الكاتب ذكرياته المنتقاة بدقّة، إلى "ستّي بربارة" وهي كما يعرّفها: " لم تكن جدّتي ولا تقربنا بأيّة قرابة، ولكن هكذا كانت رغبة الوالدة. ففي كلّ عصريّة تطبخ فيها طعامًا لعشائنا أو ليوم غد، كانت تحسب لستّي بربارة حسابًا منه. فما أن تنضج الطّبخة حتّى تدعوني: " رُح يا جملي خُذ صحن الطّبيخ هذا لستّك بربارة " كأنّ تلك العجوز واحدة من عائلتنا! وفوق صحن الطّبيخ كانت الوالدة تضع رغيف خبز ثمّ غطاء من قماش نظيف" لا يجوز أن يرى أحد أو أن يعرف ما تحمله يا جملي". ويضيف الكاتب: لها ولدان في عمر والدي وحالتهما ليست بأسوأ من حالته. فلماذا لا يعطفان عليها؟[2]. ستّي بربارة هي نموذج الإنسان الفقير، الذي يصادفه الطّفل ويخدمه يوميًّا ويعطف عليه ويتملّكه الشّعور بالرّضى عمّا يفعل، يتّجه لهذا التّصرّف ويتساءل الطّفل عن تقصير ابنها عن القيام بواجبهما تجاهها. الكاتب هنا ملتزم أخلاقيًّا، بخدمة هذه الفقيرة، وسيلتزم لاحقًا، بكلّ ما تمثّله هذه المرأة، عندما ينحاز وعيه إلى طبقة العمال. فهي من أُهمل وعانى من الفقر ويحتاج إلى تضامن الأخرين معه؛ فالالتزام الأخلاقيّ بهذه الطّبقة الاجتماعيّة متأصل في الوعي من أيّام الطّفولة، وهو يتناسب طرديًّا مع تطوّر الشّخصيّة ونضوجها.

مكوّنات شخصيّة الكاتب تعزّز في محطّات الطّفولة

يُدخلنا الكاتب في جوّ حادثة أخرى لها دلالتها العميقة في وعيه. وقعت الحادثة في أواخر الرّبيع وهو في الثّالثة عشرة من عمره، حيث كان في جولة صيد مع صديقه: "ففوجئنا بعصفور يرفض الطّيران كسائر العصافير ويحوم حول الزّيتونة التي يقفان تحتها وهو يزعق زعيق المرعوب". وبعد أن فجَّرت البحصة التي أطلقها من (نقيفته)[3] رأس العصفور، اكتشفا أنّ العصفور كانت تذود عن بيتها

[1] سلدن، 1998، 58.

[2] مرقس، 2000، 11.

[3] لوباني 2006، 607. (النّقيفة: هي أداة، يستعملها الأولاد في القرى، لصيد العصافير بواسطة حجر (حصاة) تنطلق من أداة النّقيفة المؤلّفة من: عود وسيرين المطّاط الطّريّ)

وصغارها، التي على الشجرة،" بكل ما وهبتها الطّبيعة من وسائل"[1]. وقد عاد حزينًا، وكانت تلك آخر جولة صيد قام بها. وخلص بعدها إلى العبرة التّالية: "وفي عدة أحداث عشتها وواجهتها في قادم السّنين، بعد أن كبرت، تذكّرت تلك العصفورة الأمّ. وكان نموذجها يفرفر في فكري وضميري، فلم أخن واجبًا ولا هربت لأسلم بريشي، عندما كان الخطر يُحدق بمن ورائي"[2].

نلمس مدى عمق تأثّر الكاتب بهذه الحادثة التي لازمته وكانت حاضرة في وعيه، أثناء مواجهته لعدّة أحداث في حياته. كذلك نشاهد تمثّل الكاتب لهذا العصفور لغة ومضمونًا، حيث يتجسّد موقف العصفور في موقف إنسانيّ تحرّكه قيم الإخلاص ومواجهة الاعتداء والدّفاع عن النفس وعن الآخرين. ويتجلّى ذلك بالتّعبير: "كان نموذجها يفرفر في فكري وضميري". فسلوك العصفور فكرة سامية في الوعي وقيمة عُليا، تؤنّب ضمير صاحبها إذا ما تخلّى عنها. وهذه الحادثة تعكس أيضًا مدى تماهي حالة الكاتب مع حالة العصفور، مدى تماثل الكاتب مع الضّحية، مدى الانحياز الحاسم، من الصّياد الذي يطارد العصافير بصبيانيّته، إلى الوعي بوحشيّة الفعل الإنسانيّ وإكبار موقف الضّحية التي لا تملك من وسائل الدّفاع، ولا تقارن قدراتها بقدرات الإنسان ووسائله؛ ورغم ذلك، فعدم التّكافؤ لا يثنيها عن مواجهتها للخطر، دفاعًا عن صغارها، حتى لو كانت روحها هي ثمن التّمسك بهذا الموقف. ومن ثمّ ممارسة خلاصة العبرة، كما استخلصها الكاتب من سلوك العصفور في حياته العمليّة: " فلم أخن واجبًا ولا هربت لأسلم بريشي عندما كان الخطر يحدق بي وبمن ورائي".

نلاحظ أنّ الكاتب يقدّم بالتّدريج علاماتٍ ورموزًا تنبئ بالملامح الثّابتة، المميّزة لشخصيّته ووعيه ولمجمل أفكاره التي وجدت ضالّتها بنظريّة الشّيوعيّة العلميّة، لاحقًا. وفي وصف لسلوك آخر اعتاده الكاتب في صباه، يواصل انتقاء العلامات التي يرميها على الطّريق، هذه العلامات التي ساهمت في إثارة وعيه وتحديد مشاعره: "وكنت في بعض العصاري "ألطي" (أجلس مختبئًا متجنّبًا أن يراني أحد) في مضافة عمّي أبو الفضل، أقعد جانبًا وأنصت لما يجري من أحاديث وثرثرات. ومن هذه المضافة سمعت بأسماء سلطان الأطرش والثّورة التي قادها قبل أن أولد. وكذلك بأسماء أبو درّة وأبو جلدة وعزّ الدّين القسّام، لأوّل مرّة "[3]. ويضيف عنصرًا آخر جذبه في بيت أبي الفضل الملاصق لدكّانه: "ولكنّ ما استهواني وجذبني أكثر لزيارة الخالة والعم هذين، وخاصّة في ساعات اللّيل وغالبًا مع الوالدة والأخ الأكبر، فكان الفونوغراف الذي يملكانه. فالعم أبو الفضل كان طرّيبًا"[4]. ويضيف:

[1] مرقس، 2000، 23.

[2] ن.م.، 24.

[3] مرقس، 2000، 28.

[4] ن.م.، 28.

"وانخرط في ذاكرتي بشكل خاصّ، وظلّ يؤثّر بي على مدى العمر، موّال أسمهان بصوتها الفريد الحزين دومًا: "يا ديرتي مالك علينا لوم لومك على من خان". وسألت في ذلك العمر عن معناه وفسّروه لي. فعرفت أنّ الخيانة عار. وانخرط في قلبي الكره الذي لا هوادة فيه للخيانة والخائن"[1].

تبيّن هذه الاقتباسات صفة تمتّع بها الكاتب، منذ طفولته ولازمته كلّ حياته وهي حسن الإصغاء. وهي ليست هدفًا بحدّ ذاته، بل هي وسيلة للمعرفة وعلاقة مع المحيط، الطّبيعة والبشر. وهي لالتقاط الصّوت الجوهريّ من تداخل الأصوات، فالكاتب كان يداوم على الحضور، أي يفعل ذلك بإرادته الواعية بمثابرة، لتتحوّل مضافة الكبار إلى أحد مصادر المعرفة لطفل ذلك الزمان، الذي ما زال يذكر الصّوت الجوهريّ، الذي انتقاه من تداخل الأصوات، بواسطة حسن إصغائه. كما ويكشف لنا أيضًا عن ميوله الفنيّة المبكّرة، حين يذكر تفاعله مع اسطوانات الفونوغراف. فهو مرهف الحسّ، استمتع بما سمع، من موسيقا وأغان لأشهر المطربين العرب آنذاك. لكنّه لم يبحث عن المتعة المجرّدة، ممهّدًا بذلك الطّريق لأفكاره اللّاحقة، الرّافضة لنظريّة "الفنّ للفنّ"، فيتابع: " على إحدى الأسطوانات كان مسجّلًا (اسكتش) لم أعد أذكر مؤلّفة أو مغنّيه، كان يضحك عمّي أبو الفضل كثيرًا عند سماعه، ويضحك باقي الحضور. الكلمات، اللّحن، صوت المغني المتناسب معهما، تُضحك السّامع. ولكنّه أيضًا، لم يكن لمجرد الضّحك، بل يعلّم السّامع ألّا ينخدع بالمظاهر. ومنه حفظت على مدى عمري مطلعه: " لبست فستان رش برش، وقلعت فستان رش برش، ويا حبيبي لا تنغشّ ..... شوف الفستان شو تحتو"[2].

يضيف الكاتب مكوّنًا آخر انطبع في ذاكرته وهو: عدم الانخداع بالقشور، وتجاوز المظهر الى عمق الجوهر. وهو عنصر آخر يشكّل دافعًا داخليًّا، في مسيرة البحث عن حقيقة الأشياء والنّاس والوجود. وهذا من دوافع طرح الأسئلة، من أيام طفولته، في رحلة البحث عن الأجوبة. إنّ هذا العنصر يعزّز المعرفة عند الكاتب ويثير ويحدّد وسائلها لتنطلق بالكاتب، حتى نضوجه، تقوده إلى قناعاته الفكريّة التي بحث عنها وعبّرت عنها الأسئلة، وكشفها الحوار الدّاخليّ مع نفسه؛ هذه القناعات التي لم تُرحه نهائيًّا كمن حقّق مبتغاه، لكنّها كانت نهاية مرحلة، لتبدأ بعدها مرحلة أخرى، هي مرحلة العمل بوحيها، والممارسة الفعليّة المتمرّدة على الواقع القائم والهادفة إلى خلق واقع جديد يعيش النّاس فيه بمساواة وحريّة وعدالة اجتماعيّة.

رأينا، من تسجيل بعض ما انتقاه الكاتب، من مرحلة الطّفولة، ملامح شخصيّة المستقبل المتأصّلة في وعي الكاتب. ملامح لم تكن علامات على طريق تطوّر الكاتب، كفتات الخبز، بل كانت

[1] ن.م.، 29.

[2] ن.م.، 29.

صخورًا بارزة، يسهل تتّبعها، من أجل إعادة رسم سيرة الكاتب وظروف مسيرته، كجزء من أقليّة قوميّة، يتداخل فيها ضمير المتكلّم المُفرد بضمير الجمع للمتكلّمين، الـ "أنا" والـ "نحن"؛ ولاحقًا، كجزء من حركة فكريّة، تتداخل فيها دماء الإنسان من مختلف الأعراق، هذه الحركة السّاعية إلى توحيد المستغَلّين في الأرض، وهم الأكثريّة السّاحقة من بني البشر.

هذه المرحلة الأوّليّة بملامحها الأساسيّة، هي أساس التّطوّر القادم، وعلى أساسها تقوم المراحل القادمة. وهي تُظهر بوضوح أنّ تسجيل الكاتب لتفاصيلها، لم يكن عفويًّا، بل هو انتقاءٌ واعٍ من الذّاكرة، يعطينا صورة طبيعيّة عن حياة ناس تلك الأيّام، وعن أركان شخصيّة الكاتب، التي أسّس عليها وعيه ومواقفه وممارسته، ورسم لنا، من خلالها خطواته الأولى، في رحلة بحثه عن المعنى خلف الأشكال المختلفة، معنى الوجود، لكي يفهمه ويأخذ دوره في حركة قوانينه، ساعيًا إلى تغييره لاحقًا، بشكل جماعيّ منظّم. وهي رسالة أيضًا، تجيب على السّؤال: ماذا نريد من الماضي؟ فالكاتب اختار من الماضي ما ساهم في تشكيل الحاضر الذي نعيشه، من وجهة نظره. فالحاضر لم يأتِ من فراغ؛ وقام بنقل تجربته في مسيرة الزّمن من الماضي إلى الحاضر، ممّا يعطي مصداقيّة تاريخيّة لروايته. وهو يريد أن نفهم عمليّة التّطوّر لكي نستفيد من التّجربة في مسيرتنا نحو المستقبل.

في هذه المرحلة أيضًا، بدا الانحياز الأوّليّ العاطفيّ تجاه صاحب الحق في معادلة القوّة والحقيقة، كما تجلّى ذلك في حادثة الصّيد الأخيرة، حين كان هو يمثل القوّة بإمكاناته الجسديّة وبوسائله الوحشيّة كما وصفها هو، مقابل العصفور الضّحيّة. وقد تخلّى فيها عن موقع قوّته وتماثل مع ضحيّة القوة، وتعلّم منها السّلوك الذي احتذى به كلّ عمره. وترتبط بذلك مشاعر الحزن المرافقة، منذ البداية، ملازمة للنّفس ومنخرطة بعمق الذّاكرة؛ وهي مشاعر تلازم الضّحايا الذين سُلب حقهم بالقوّة المُعتدية الظّالمة؛ فالحزن يؤكّد هذا الانحياز إلى جانب صاحب الحق في هذه المعادلة.

وهذا يرتبط بالسّؤال الثّاني للبحث، حيث أن الانحياز المبكّر للضّحيّة، يؤكد أنّ البحث عن الأجوبة لم يكن لإرضاء النّفس، بل لتجميع الضّحايا لمقارعة القوّة ووسائلها القمعيّة، أيّ أنّه ترجم الانحياز إلى سلوك كفاحيّ، لأجل الآخرين، وقد سدّد حريّته الشّخصيّة ثمنًا، لشراء حريّة الآخرين. كما سنرى ذلك لاحقا.

أمّا معادلة القديم السّائد لكنّه بائد، والجديد النّاشئ المبكّر، لكنّه المنتصر، فنرى أنّ الكاتب يمثّل فيها الجديد بالفكر والممارسة، على القديم المتخلّف، الذي ينتقده الكاتب بجرأة في مجتمعه، من خلال الشّخوص القريبة منه، ومن ثمّ البعيدة عنه، كونها جزءًا من ثقافة المجتمع المسيطرة. وهذا يرتبط بسؤال البحث الأوّل، برحلة البحث عن المعنى عن الأجوبة، فالسّؤال كان موجّها للواقع

القائم، بكلّ مظالمه، أمّا الأجوبة فمرتبطة بما يجب أن يكون، بالبديل، بالجديد الذي يجب أن يخلف القديم.

هناك عنصر أساسيّ رافق هذه الفترة، فترة الطّفولة والصّبا، وهو الوصف الطّبيعيّ للبيت، للحارة، لمعالم القرية، لسهول البلد، مواسم الزّراعة، أنواع المزروعات، الحيوانات المستخدمة، الطّيور بأنواعها، العمل في الزّراعة وقطف الثّمار، وبعض جوانب الحياة الاجتماعيّة. وكلّ ذلك بوصف دقيق لتفاصيل الصّورة العامّة[1]. وهذا بالطبع، ليس صدفة، عند كاتب يجيد الانتقاء، الانتقاء الواعي الذي ينقل أفكار الكاتب، الباحث عن المعنى خلف لبوس الأشكال المتعدّدة والمتغيّرة. فهذا الكتاب هو رواية صاحب المكان لتفاصيله وأحداثه وناسه. صاحب المكان يروي حكايته. سيّد الأرض يصفها، كما تراها عيناه. صاحب التّاريخ يضع نفسه مصدرًا أوّلًا للرّواية. ومالك الجغرافية يصف أملاكه، قبل أن تُصادر الحقيقة، كما صودرت الأرض. الوصف الدّقيق لا يعرفه إلّا ابن المكان الأصليّ، بما عايشه هو، وبما ورثه عن آبائه وأجداده. وهو عرض لرواية الحق لأهل البلاد، مقابل رواية القوّة لأسياد المكان الجدد. إنّه حوار الذّات مع الآخر على هوية المكان بمفاهيم النّقد الثّقافيّ لِـ (ستوري)، حيث الهويّة ترتبط بالماضي، بذاكرة الإنسان لطبيعة المكان، بما فيها الإنسان. وهذه الهويّة يشكّلها الإنسان لنفسه وللآخرين[2]. وهذا برأيي أحد أهم جوانب هذا الكتاب لأنّه يساهم بتشكيل الهويّة الفرديّة والجماعيّة لأهل الوطن في هذا المكان.

التّفكير النّقديّ

أمر هام آخر، رافق هذه المرحلة وميّزها، وهو الرّأي النّقديّ للكاتب، للتّعليم العربيّ من وجهة نظره كطالب، في تلك المرحلة. فقد وصف منهاج التّعليم، وعبّر عن نفسه بوصف انعكاس هذا المنهاج عليه وعلى زملائه من الطّلاب، ممّا أعطى مصداقيّة عالية لانتقاداته لسلبيّات التّعليم التي عانى منها مع غيره من الطّلاب. وهذا بعض من النّقد: " وماذا كنّا نعرف عن هذا الوطن عندما أنهينا ثانويّة عكا؟ لم تزد معرفتنا به عمّا كانته في الابتدائيّة. معرفة على الخريطة وممّا ندرسه في الكتب المدرسيّة. عرفنا وحفظنا أسماء مدنه. عرفنا أسماء جباله وسهوله. ولكنّنا لم نصعد أيًّا منها ولا غبّرنا أقدامنا بالسّير عليها أو في طرقاتها. عرفنا أسماء الأنهر والجداول وحفظناها. ولكنّنا لم نجاريها في مسارها ولا غمّسنا أرجلنا في مياهها. تعلّمنا شيئًا عن تاريخ هذه البقعة العزيزة، التي تحمل اسم فلسطين، وعن مواقع أثريّة فيها، وعن أماكن مقدّسة فيها. ولكنّنا لم نزر أيًّا من هذه المواقع

[1] مرقس، 2000، 12-25.

[2] Storey, 2018, 127-158.

والأماكن. ولا شاهدناها بأمّ العين، سوى في بعض الصّور. وطن في الذّاكرة! كان وطننا وليس في كلّ الحواس"[1].

نقد محدّد لبرامج تجهيل في التّعرّف على الوطن، وهو موجّه إلى الانتداب البريطانيّ، وإلى قيادة الشّعب الفلسطينيّ التي تقبل بها، وكذلك إلى المعلمين الذين يلتزمون بهذه البرامج. وكأنّ الجغرافية تعود إلى دولة أخرى وليس إلى وطن أصحاب البلاد. وهو جزء من فصل الإنسان عن المكان[2]، جزء من المعركة على هوية المكان، في سياق الصّراع التّاريخيّ بين الشّعب الفلسطينيّ من جهة، وبين الحركة الصّهيونيّة من جهة أخرى[3]، هذه الهويّة الّتي يساهم الكتاب في تثبيت معالمها، وهذا الصّراع الّذي سعت الحركة الصّهيونيّة من خلاله إلى "تطهير" البلاد، بمختلف الأشكال[4]، من الفلسطينيّين، سكّانها الأصليّين.

كما يسرد ما عايشه في هذه المرحلة من أحداث كبيرة، مثل ثورة 1936، والتي تزيد من حدّة الأسئلة في داخله، وخصوصًا عن أسباب فشل هذه الثّورة. إضافة إلى أحداث خاصّة بقريته، كفر ياسيف، هي نصيب القرية من الأحداث العامّة وكان قد شاهدها بأمّ عينيه. وهو يروي كيف واجه سكّان القرية تلك الأحداث. وكلّ ذلك بعينيّ صبيّ تلك الأيّام، ولمّا تمَّحِ من ذاكرة الكاتب. وهذا وصف غير مباشر لمدى تأثيرها على كيانه، في صباه وفي نضوجه.

- مرحلة بروز معالم الوعي المبكّر

طرح الأسئلة الجريئة

وتقودنا المرحلة السّابقة إلى مرحلة أخرى هي جيل الشّباب المبكّر. مرحلة ما بعد الثّانويّة ومشوار البحث عن العمل. ورغبات الأهل مقابل رغباته، والعمل في التّعليم، وأحداث عام 1948، وسقوط حيفا وعكا، ورحلته إلى لبنان وبداية التّعرّف على نشاط الشّيوعيّين، وبداية نشاطه الثّقافيّ، والتعلّم في دورة للمعلمين في يافا، والتّعليم في عرابة، ثم دير الأسد، والنّشاط بين المعلّمين، حتى مطلع 1953، والانتساب للحزب الشّيوعيّ[5]. هذه المرحلة بلغت بنفس الكاتب إلى أوج الصّراع الدّاخليّ، ممّا أفرز المرحلة القادمة، من رحم سابقتها. " لم يكن الوالدان من الرّاضخين تمامًا لإملاءات العادات

[1] مرقس، 2000، 72-73.

[2] توما، 1982، 200-202.

[3] ن.م.، 60.

[4] غورانوف، 1981، 70.

[5] مرقس، 2000، 72-132.

والتّقاليد المحتقِرة لدور المرأة والمستهتِرة بقدراتها. فعندما أنهت أختي الصّغرى تعليمها في مدرسة البنات في البلد، وكان الصّف الأعلى فيها هو الرّابع الابتدائيّ، أصرّ الوالد، ووافقته الأمّ، أن تواصل تعليمها في مدرسة الصّبيان. وتعلّمت وحيدة مع زميلة لها مع الصّبيان. بنتان بين حوالي المائتي تلميذ. ولم يرضخ الوالد لتقوّلات وانتقادات مجتمع القرية، وكذلك الوالدة.

فلماذا لم يصمدا في ضغط هذا المجتمع بالنّسبة لطلاق أختي الكبرى من زوجها؟ ولماذا هذا المقت المتواصل في بيتنا؟

أشغلني التّفكير في هذا الوضع كثيرًا. واستمرّ يشغلني في سنوات نضجي اللّاحقة. كيف يمكن؟ ومن الّذي بإمكانه، اقتلاع هذه الأشواك من حقل أخلاقيّات مجتمعنا؟"[1].

إنّ هذا الاقتباس يؤكد، ليس فقط ملازمة القضايا الأساسيّة، التي لم يتقبّلها الكاتب كما هي في المجتمع، بل يؤكّد أنّها تطوّرت في وعيه، بما يتناسب مع تطور المرحلة، مرحلة النّضوج المبكّر، حيث لم يكتفِ الكاتب بطرح السّؤال "لماذا"، بل بدأ يفتّش عن الحلّ الذي بإمكانه اقتلاع أشواك الظّلم، تجاه المرأة في المجتمع.

هويّة المكان

ويلازمنا في هذه المرحلة أيضًا، وصف الطّبيعة لكلّ مكان جديد تطؤه قدماه في أرض الوطن. فحين انتقل عام 1948 إلى دالية الكرمل للتّعليم، واصل وصفه: "وعن بعد تعرّفت على دالية الرّوحة وأخواتها، وبينها صبّارين بلد زميلي وصديقي في ثانويّة عكا، علي الحسين، الدّمث الصّامت الهادئ وعن بعد أيضًا، عرّفوني على القرى في السّاحل جنوبيّ حيفا، الفريديس، وعين حوض، وجبع، وإجزم، وعين غزال، والطنطورة، بلد صديقي في ثانويّة عكا، عبد الرّازق اليحيى. وعلى زّمارين التي حملت اسم (زخرون يعقوب) بعد أن تملّكها "البارون الكريم" (روتشلد) وأقام فيها أقبية النّبيذ لموائد الأوروبيّين"[2].

يتطوّر هنا الوصف ليخرج من حدود القرية إلى حدود مساحات الوطن التي وصلها وتعرّف عليها وعلى ما يحيطها. وهو وصف لملامح هذه البقع الأصليّة، أيّ قبل أن تطغى ملامح حضارة القوّة عليها. وبدأ يبرز الموقف من هذه القوّة، التي اعتدت على حضارة أهل البلاد الأصليّين وغيّرت اسم زمّارين إلى "زخرون يعقوب". ويبدو الرّبط واضحًا، بين هذه الحضارة، والحضارة الأوروبيّة التي تتمتّع بنبيذ كروم العنب في زمّارين المحرّمة على أهلها. الوعي القوميّ والوطنيّ واضح المعالم في هذه المرحلة.

[1] ن.م.، 76.

[2] ن.م.، 79.

ويدلي الكاتب بدلوه في كتابة الرّواية التّاريخيّة الفلسطينيّة، التي همّشتها حضارة القوّة، ويساهم في تثبيت هويّة المكان، وطن الحضارة الفلسطينيّة.

يسعى (مرقس) من خلال وصف المكان، إلى تثبيت الهويّة الأصليّة لهذا المكان، هذه الهويّة الّتي تتشكّل من تفاعل المكان مع صاحبه: "إنّ الإنسان العربيّ على أرض هذا البلد أعطى الأرض كلّ جهد بدنيّ وعقليّ، جبلها بعرقه ودمه، جبلها وسهلها وأوديتها، وأنتج منها لقمة الخبز والكساء والمأوى على طول مئات السّنين، كما أنّه أعطاها محبّته فانتظمت بينهما علاقات تمثّلت بالأخذ والعطاء"[1]، فالوصف ليس لمجرّد التّرويح عن القارئ، أو كسر رتابة السّرد المستغرق في المواضيع الاجتماعيّة، وإنّما دوره أخطر من ذلك بكثير، وكما يقول الباحث إبراهيم طه، في معرض تقديمه لكتاب الباحثة كوثر جابر قسّوم: "التّشكيلات المكانيّة في الرّواية الفلسطينيّة": "لا يكون الإنسان خارج المكان بالمعنى الفيزيائيّ، ولا خارج القيمة بالمعنى الرّمزيّ. فالمكان وجود وهويّة وانتماء ومعنى ودلالة"[2].

وتؤكّد قسّوم هذه الأهميّة: "ويحتلّ المكان دورًا رئيسيًّا في حياة الإنسان العربيّ في العصر الحديث، وذلك لارتباطه الوثيق بالواقع السّياسيّ والاجتماعيّ الّذي يحياه العالم العربيّ. ولذلك فهو لا يشغل مظهرًا من مظاهر الجماليّة في الرّواية فحسب؛ بل هو تعبير عن الشّعور بالمواطنة والانتماء ووعي الهويّة السّياسيّة"[3].

يجتهد مرقس، على طول سيرته الذّاتيّة، بنقل الصّورة الطّبيعيّة الحيّة فعلًا، كما كانت في الزّمان الّذي عاشه، لكي يبقى المكان حيًّا عصيًّا على الموت، أمام محاولات تهويده الّتي لا تتوقّف، فالمكان ليس قطعة جغرافيّة فقط، بل هو مساحة إنسانيّة- حضاريّة، كما يصفه أدونيس، في مقابلة مع صحيفة القدس العربيّ، أجريت في 2016/8/18: "هل المكان يموت أيضًا؟ هل تموت الأمكنة حقًّا، كما يموت البشر؟ علمًا أنّ المكان ليس مجرّد مساحة جغرافيّة. إنّه بالأحرى مساحة إنسانيّة- حضاريّة. أن يموت المكان يعني أنّ البشر الّذين يُقيمون في هذا المكان يموتون هم أيضًا أو يُميتهم بشرٌ آخرون. ربّما يستمرّ المكان ظاهريًّا: سطحيًّا ماديًّا. لكنّه يستمرّ كهيكل خاو، لا جوهر له. المكان مسكون بموته مثل الإنسان. مسكون ببعد استئصاليّ يُفرغه ممّا هو، ويملأه بشيء آخر. إماتة

[1] عرّاف، 1982، 14.

[2] قسّوم، 2019، 11.

[3] ن.م.، 15.

المكان تعني خلقه من جديد، على صورة الّذين أماتوه. يُخرجونه من صورته القديمة، ويمنحونه صورة جديدة، محاكاة لانبعاث الإنسان بعد الموت"[1].

شجاعة بطل السّيرة

في العام 1948، وبعد سقوط مدينة عكا، واشتداد القلق من مهاجمة القرية، وخصوصًا بعد انتشار أخبار المجازر التي ارتكبتها العصابات الصّهيونيّة، في القرى المجاورة، جرى تنظيم فرق الحراسة في قرية الكاتب: "وصار أخي يشارك حسب الدّور في فرق الحراسة. وأصررت في بعض اللّيالي أن أنوب عنه، رغم اعتراض الوالدين، وكنت لا أعرف كيف تُحشى البارودة بطلقات جديدة"[2].

تتّضح من الاقتباس، درجة الاندفاع، عند الكاتب، نحو الفعل العامّ. وهو المشاركة في جهود المجموع حفاظًا على أهل البلد من احتلال مرتقب. الكاتب فعّال في أخذ دوره وسط المجموعة. الكاتب يخرج دفاعًا عن الحقّ مقابل القوّة، مغامرًا بروحه الشّابّة، في سبيل هذا الهدف، صادقًا في فعله المُترجِم لفكره وقوله. والصّدق الذي أرمي اليه هنا، هو ليس الصّدق الفنّيّ في هذا العمل الإبداعيّ، ولكنّه الصّدق، الذي يكون مقياسًا للإيمان، عند الإمام عليّ بن أبي طالب، فهو يقول مُعرّفًا الإيمان: "الايمان: هو أن تُؤثر الصّدق حيثُ يضرُّك على الكذب حيثُ ينفعُك"[3].

وأعنى بالإيمان ما اقتنع به العقل واستقرَّ في النفس وبالصّدق العمل بروح هذه القناعة، حتى لو كانت تجلب لك ضررًا شخصيًا، وكان ترك العمل بها يمنع هذا الضّرر. والصّادق من يختار أن يُخرج قناعته إلى حيّز الفعل، حتى لو تضرّر منه. وهكذا كان اختيار الكاتب في هذا الموقف. وهذا ليس موقفًا فرديًّا منعزلًا، بل رافق الكاتب في كلّ مراحل مسيرته، ممّا يحوّله إلى نهج يعتمده في حياته لا ينفصل عن شخصيّته وطبعه.

تبلور القناعات

أمّا رحلته إلى لبنان للاطمئنان على الأخت وعائلتها وعلى ابنة العمّ وطفلها، في ظروف الأحداث الخطرة، التي عاشها الشّعب الفلسطينيّ وسدّد ثمنها عام 1948، فكانت علامة فارقة في حياة الكاتب: "الكهل الذي سار قريبًا منّي، من، "جَتّ"، حتى هنا، كان يسوق دابّة عليها بعض المتاع، ولجانبه كانت صبيّة تحمل على ذراعها طفلًا عرفنا أنّها ابنة هذا الرجل. وعرفنا أنّ زوج الصّبيّة كان

[1] أدونيس (2016، 18 آب). [مقتبس من مقابلة غير معنونة]. القدس العربي.

[2] مرقس، 2000، 86.

[3] الرّضيّ، د.ت. 105.

بين الذين كبّهم عسكر اليهود على حدود لبنان قبل أيّام، وأنّ هذا الكهل يرافق ابنته وطفلها ليوصلهما إلى صهره اللّاجئ قسرًا.

حال ما عرفنا أنّنا قطعنا الحدود وغدونا في الأرض اللّبنانيّة توقف الكهل المُجهد من السّير، وشخص بعينيه نحو السّماء، وصرخ: "لوين بدّك توصّلنا؟ شو عملنا تاتشحشطنا كلّ هالشحشطة؟ شو عملنا حتّى تجازينا هيك؟ ما يوم فوّتت ركعة وأنا أصلّي لك .... هيك بتجازي المؤمنين فيك؟ سامعني؟ موجود إنت؟ وهرع إلى خرج دابّته وأخرج منه سجّادة الصّلاة ورماها إلى الأعلى .... خُذ .... ما عُدت بحاجة لها .... اضحك على غيري فيها"[1]. لهذا الموقف دلالة كبيرة، لكنَّ ما يهمّنا هو تأثيره على الكاتب: "في تلك اللّيلة ورغم تعب المشي، ما يزيد عن ثلاث عشرة ساعة، لم يجئني النّوم مبكّرًا. تقلّبت كثيرًا وأنا أفكر بذلك الكهل، وبما يعاني شعبنا بكامله. وبدأت عندي أيضًا رحلة الفراق عن إيمانات عقلت عقولنا وأقعدت إرادتنا. إيه أيّها المعذّبون في الأرض! ليس في السّماء من ينجدكم وينصفكم. فتّشوا عن ذلك في داخلكم. اعتمدوا على أنفسكم"[2].

هناك تماثل بين حالة الكهل وحالة الكاتب، من ناحية الفراق الفعليّ، بين العبادة للخالق عند الكهل، كما لمسنا من المشهد السّابق، وبين ما صرّح به الكاتب عن فراق بينه وبين "إيمانات" شلّت إرادة الإنسان. نسمع في نصّ الكاتب أصواتًا جديدةً، في كلّ مرحلة، ومع أنّ الكتاب هو سيرة ذاتية، إلّا أنّه متعدّد الأصوات. وصوت الكهل هو صوت مكبوت في المجتمع، وخصوصًا في ظروف تلك الأيّام، لكنّه يجد له مساحة في فضاء نصّ الكاتب. ممّا يحوّل النّصّ إلى نصّ أدبيّ متعدّد الأصوات. وموقف الكاتب المتماثل مع تصرّف الكهل، يظهر في فقرتين من الاقتباس الأخير. الأوّل مصاحب للحدث، والثّاني يليه. والأوّل يمهّد للثّاني ويعطيه الأساس من التّجربة العمليّة، الأساس الّذي يسند الفكرة التّالية المتطوّرة ويقوّي مصداقيّة طرحها، وهو ما يمكن تعليقه بالتّبئير الصّفر والتبئير المصاحب، كما يعرضه البارودي[3].

المرحلة الانتقاليّة هذه تصل بالكاتب إلى أوج نضوجه، إمّا في تعزيز نزعات فكريّة سابقة، وإمّا في الانقطاع الكلّيّ عمّا يتعارض مع قناعاته. وقد عرض الكاتب في مشاهد سابقة، في المرحلة الأولى، سخريته وسخرية والده، لبعض الإيمان الغيبيّ، الذي "يخبّل" عقول النّاس. وهو في هذه المرحلة يبدأ بالرّبط، بين هذا الإيمان الّذي يُقعد إرادة النّاس عن مواجهة مظالمهم، وبين استغلاله، من

[1] مرقس، 2000، 92.

[2] ن.م.، 93.

[3] البارودي، 2005، 133.

قبل ظالميهم لتكريس الظّلم وتغطية حقيقته. ويذكر هذه الحادثة عن والدته: "وبعد صمت لم يطل، قالت، وكأنّ فكرها شتّ إلى موضوع آخر: "الله يلعن الإنجليز ما أنجسهم لوين وصّلونا ... وراحت تحكي كيف وهي بنت في أوّل صباها اشتركت مع رفيقات من عمرها برحلة إلى حيفا، رتبتها لهنّ السّتات الإنجليزيّات، اللّواتي كنّ يسكنّ بلدنا كبعثة تبشيريّة. وأخذنهنّ إلى الميناء، حيث كانت في انتظارهنّ السّتّ الإنجليزيّة الكبرى، التي كانت تسكن حيفا واسمها "مس نيوتن". وفي الميناء كانت ترسو سفينة إنجليزيّة عليها عساكر بحريّة. وشرحت لهنّ "مس نيوتن" هذه أنّ هؤلاء من جيشنا – جيش بريطانيا العظمى– وأنّنا- الإنجليز سنحتلّ هذه البلاد ونُعطيها لليهود حتى نعجّل مجيء المسيح"[1].

ينتقل الكاتب من انتقاد الأعاجيب المزعومة "لتخبيل" الناس، في المرحلة الأولى، إلى فضح استغلال الدّين في السّيطرة على عقول النّاس، قبل السّيطرة على أرض فلسطين، من قبل الحركة الصّهيونيّة، وبواسطة الاستعمار البريطانيّ: "ويتّضح أنّ الصّهيونيّة، الّتي رفعت شعار "خلاص شعب إسرائيل وأرض إسرائيل"، ألبست دعوتها حلّة دينيّة غيبيّة ليسهل لها التّلاعب بعواطف اليهود وتبرير نهجها أمامهم، ولهذا يلجأ دعاتها إلى التّوراة في عمليّة إقامة بنائهم الآيديولوجيّ وإطارهم الإقليميّ"[2]. أمّا العلاقة بين الصّهيونيّة والاستعمار البريطانيّ فقد كانت قائمة بواسطة تحالف رأس المال بينهما: "وقد حدّدت طبيعة الصّهيونيّة الممالئة للإمبرياليّة دورها ومكانها في المجتمعات اليهوديّة وفي نظام الإمبرياليّة العامّ على حدّ سواء، إذ اكتشف الجزء الرّجعيّ والمتعصّب قوميًّا من البرجوازيّة اليهوديّة نقطة استناد أخرى لتوطيد سيطرته الطّبقيّة ونشر نشاطه في ميدان دوائر الأعمال على النّطاق العالميّ من خلال الخطّة الصّهيونيّة الخاصّة باستيطان فلسطين وإنشاء (الغيتو) اليهوديّ فيها"[3]. وبذكر حادثة "مس نيوتن" ينفذ الكاتب إلى المعنى خلف الشّكل، إلى حقيقة الأشياء التي بحث عنها، إلى جوهر علاقة الاستعمار البريطانيّ بالحركة الصّهيونيّة، هذا الاستعمار الّذي هيّأ الأرضيّة للاستيطان اليهوديّ أوّلًا، وبناء الدّولة العبريّة بعد ذلك.

يتنقّل الكاتب أمامنا من محطّة إلى أخرى في مسار وعي متطوّر في اتّجاه مبتغاه الذي يسعى إليه، يسير إلى نبع الأجوبة الّذي يفسّر له مجرى الدّنيا بأهلها وأحداثها، ويكشفه لدور الدّين الموظّف في خدمة القوّة الطّاغية في العالم، الاستعمار البريطانيّ، من أجل إخفاء الحقائق، وبهدف تحويله

[1] مرقس، 2000، 102-103.

[2] توما، 1982، 40.

[3] غورانوف، 1981، 16.

إلى إحدى أدوات المؤامرة على الشّعب الفلسطينيّ. فيكون الكاتب قد بلغ الفهم الماركسيّ لدور الدّين، قبل أن ينتسب إلى صفوف الحزب الشّيوعيّ مطلع عام 1953. ويعبّر عن ذلك أحد آباء الماركسيّة، (إنجلز) بقوله: "إن آيديولوجيّات أسمى، أيّ أكثر بعدًا عن القاعدة الماديّة الاقتصاديّة، تتّخذ شكل الفلسفة والدّين، فإنّ الصّلة بين الأفكار وشروط وجودها الماديّة تتشوّش هنا أكثر، وتصبح أكثر فأكثر مستورة بحلقات الوصل. ولكنّ هذه الصّلة موجودة مع ذلك"[1].

إنّ رحلة البحث عن الأجوبة الّتي يخوضها الكاتب بجرأة، وبلا تسويات مريحة، أو مهادنة، أو خنوع أمام الضّغط الاجتماعيّ الهائل، وخصوصًا مقابل أحد "التّابوهات" المحرّمة على التّداول الحرّ، أي موضوع الدّين، تشكّل المقدّمة للقناعات التي أدّت بكاتبنا إلى اعتناق موقفه الفكريّ الّذي يشمل مجالات: السّياسة والاقتصاد والاجتماع، وبالتّالي الثّقافة، وهو يتمثّل بالنّظريّة الماركسيّة؛ الأمر الّذي يوثّق عرى العلاقة بين الفكر والممارسة، حيث اجتمعا في نهج حياة كفاحيّ عنيد، ميّز حياة نمر مرقس.

هنا يرتبط الأوّل بالآخر. العفويّ بالواعي. العاطفة الأوّليّة بالعقل النّاضج. فما كان ردّ فعل ناقم على الواقع القائم يتسلّح الآن، بالمبرّرات الفكريّة، التي تشكّل القناعة، وتدفع باتّجاه المواقف العمليّة للفرد في المجتمع. وهذه نقطة واضحة تدّلل على تداخل المراحل العضويّة، وعلى الاختمار المكثّف لمحتوى المرحلة، التي تلد مولودها المكتمل، بعد انقضاء فترة الحمل الطّبيعيّة؛ هذا الاختمار الذي يحمل كلّ خصائص الوعي للمرحلة السّابقة، جامعًا بين رحم الجسد ورحم العقل، ليكون المولود متقدّما عمّا كان عليه، بل ومُختصِرًا أحيانًا فترة الحمل، إلى سبعة أشهر وهو سليم معافى جسديًّا ونفسيًّا وفكريًّا.

لقد شهدت هذه المرحلة تطوّرًا شاملًا في شخصيّة الكاتب، حتّى أصبح في فترة المخاض للمرحلة التي تليها؛ ولكنّ ذلك لم يتمّ في فراغ، بل كان هناك دور حاسم للنّشاط الشّيوعيّ العمليّ بين النّاس، وكان هناك قناعة بصحّة مواقفهم، واحترام لدورهم في ظروف قاهرة لا يقوى على العمل فيها إلّا الشّجعان، وكان بيان الأحزاب الشيوعيّة الأربعة (العراقيّ، السّوريّ، اللّبنانيّ وعصبة التّحرّر الفلسطينيّ)، عام 1948، هو أوّل مادّة مطبوعة يقرأها مرقس للشّيوعيّين: "شالت الوالدة الأوراق على "البوريه" إلى أن أستيقظ. عندما قرأتها أحسست وكأنّني أتلقّى هديّة ثمينة – بل لا تثمّن. لقد فسّرت لي سّر الشّقاء الذي أنا فيه مع كلّ شعبي. أزاحت عن بصيرتي بقية غشاء كانت الأحداث قد خزقته. شعرت بأنّ من كتبها يخاطبني. تماثلت معها وشعرت براحة كبيرة. هذه الأوراق التي جرى

[1] إنجلز، 1988، 58.

توزيعها في عتمة اللّيل، ورغم منع التّجوّل المفروض على البلد والأخطار التي قد يتعرّض لها موزّعوها، ومضمونها. أدهشت النّاس وكانت مدار حديث بينهم"[1].

الوعي المتبلور

هنا يفهم الكاتب المؤامرة المحاكة ضدّ الشّعب الفلسطينيّ، من قبل الاستعمار البريطانيّ والحركة الصّهيونيّة وحكّام الدّول العربيّة، بعد أن كشفت الأحداث جزءًا منها، ويشعر بوضوح الرّؤية ويعبّر عن إعجابه بالشّيوعيّين الذي يقومون بكشف المؤامرة وتوعية النّاس، في ظروف الحكم العسكريّ، ومنع التّجوّل والأخطار التي يخبئها.

يتحدّث الكاتب عن الشّقاء، لكنّه ليس شقاء شخصيًّا يريد التخلّص منه ليريح نفسه، لأنّه إنسان لا يفصل بين نفسه وبين الآخرين، بين مصلحته الخاصّة ومصلحة المجموع، بل بالعكس من ذلك، فهو على امتداد مسيرته وفي كلّ المراحل، يربط بينه وبين هموم النّاس، بين نفسه وبين تحرير الآخرين من قيود ظلمهم واستغلالهم. ونحن أمام علامة فارقة من الفهم الشّخصيّ، لكنّها ستقود إلى الفعل المنظّم، كجزء من المجهود العامّ، لمواجهة الأخطار والمظالم النّازلة كالبلاء على الجميع. أيّ أنّ امتلاك مفتاح الفهم ليس لإراحة النّفس، وإنّما لتحرّر المجموع من الظلم، فالنّفس بعد هذه الخطوة المهمّة تحمّلت أوزار العمل ومخاطره نتيجة تشكّل القناعات الجديدة. هو الفهم بهدف تحديد الدّور الفاعل في الأحداث الجارية لمصلحة عموم النّاس. وهنا أيضًا، يبلغ تطوّر الفهم مداه الواسع، الذي يتجاوز الحدود القوميّة والوطنيّة مرتقيًا إلى الفكر الأمميّ. فها هي قناعته تكشف وحدة الظّالمين الأُمميّة. فماذا يربط الاستعمار البريطانيّ بالحركة الصّهيونيّة بحكّام الدّول العربيّة ليتآمروا على فلسطين، الوطن والشعب؟! أصحاب القوّة يتّحدّون، من مختلف القوميّاتّ ويمارسون طغيانهم على أصحاب الحقّ. وتبلغ معادلة الحقّ والقوّة أوج تناقضها الذي يتطلّب الحلّ. وها هو كاتبنا يقترب من مفتاح الحلّ الفكريّ الذي سيوجّه خطاه العمليّة في ساحة الكفاح. ومن هذا المفترق تبدأ جدران القرية النّائية بالتّهدم، في رحلة انفتاح أمميّة، يتحوّل العالم فيها الى قرية قريبة. هذه المرحلة هي عتبة الدّخول لمسيرة الهدف الكبير، هذا الهدف هو حلم الثّائرين الثّوريّين في المجتمع الصّناعيّ النّاشئ في أوروبا، في القرن الثّامن عشر، والّذي أخذ مداه الأمميّ، حتّى بلغ وعي نمر مرقس، وقد عبّر البيان الشّيوعيّ عنه بالكلمات التّالية: "وعلى أنقاض المجتمع البرجوازيّ القديم بطبقاته وتناقضاته الطّبقيّة يبرز مجتمع تكون حريّة التّطوّر والتّقدّم لكلّ عضو فيه شرطًا لحريّة التّطوّر والتّقدّم لجميع الأعضاء"[2].

[1] مرقس، 2000، 99.

[2] ماركس وإنجلز، 1976، 68.

نماذج مؤثّرة في شخصيّة الكاتب

وحول سؤال البحث الأوّل، عن الانتقال في حدود الوعي عند الكاتب، نصل بالإضافة إلى كل ما صادفناه سابقًا، إلى عامل رئيس جديد، يكشفه رفض الحاكم العسكريّ إعطاء تصريح لموظفي المجلس المحلّيّ في كفر ياسيف للسّفر إلى حيفا وتل-أبيب لشراء محرّك جديد لعين البلد: "وبادر الشّيوعيّون إلى جمع تواقيع الأهالي على عريضة تطالب الحاكم العسكريّ بتسهيل عمليّة سفر موظفي المجلس لشراء الجهاز المطلوب. كانوا قد بدأوا ينشطون علنا بعد ردّة الفعل الطيّبة على بيان الأحزاب الشّيوعيّة الأربعة بين الأهالي. رئيس المجلس المحلّي يتّي يتّي رفض أن يذهب بنفسه لأخذ التّصريح المطلوب، كما كانت رغبة الحاكم العسكريّ. وعن طريق مجسّاته – أذنابه ومخبريه – استشفّ الحاكم من وراء العريضة من غضب عارم للأهالي الّذين يهدّدهم العطش. فأعطى التّصريح المطلوب لموظفي المجلس، دون أن يحقّق رغبته في إذلال رئيس المجلس وإجباره على زيارة مكتبه "[1].

نرى في الاقتباس السّابق، نموذجين أمام الكاتب، مؤثّرين في عمليّة تطوّره، وهما يضيئان الطّريق لكشف العلامات الفارقة، التي أرشدته في مسيرته. الأوّل هو تلمّس الكاتب لنشاط الشّيوعيّين في قريته. فلم يعد الأمر نظريًّا مجردًا في النّفس. فبعد قراءة "بيان الاحزاب الشّيوعيّة الأربعة"، والّذي يفسّر الأحداث الجارية في فلسطين ويكشف المؤامرة الكبرى، يطّلع الكاتب على النّشاط المنظّم لشيوعيّ قريته والعريضة المذكورة، هي نشاط علني لهم، من أجل قضيّة بسيطة، تصريح لشراء محرّك لسحب المياه من عين البلد، لكنّها تطلّبت كفاحًا جماعيًّا لتحقيقها، وهذا يعطينا صورة عن ظروف الحياة، تحت سلطة الحكم العسكريّ الذي فُرض منذ قيام الدّولة، على الأقليّة القوميّة الفلسطينيّة في البلاد وبقي يقيّد حرّيتها حتى العام 1966، إذًن فالنّشاط لصالح عموم أهل البلد، وهو نشاط يتحدّى سلطة الحاكم، في أيّام لم يجرؤ فيها كثيرون على خوض تلك المواجهة، بل وينتّصر هذا الجهد على سلطة الحاكم، وهذا له دلالة في واقعيّة الطّريق السّياسيّ.

تُضاف إلى ذلك أيضًا، شخصيّة رئيس المجلس المحلّيّ آنذاك، يتّي قسطندي يتّي (1895-1962)، الشّخصيّة الوطنيّة التي ترفض الاذلال، وتكافح من أجل نيل الحقّ بكرامة وطنيّة. وهي تحقّق مرادها دون ذلّة أو منّة، وهذا له مدلوله في الحياة الكريمة على أرض الوطن. وهي أيضًا، شخصيّة نادرة، وسط ممثلي جمهور، أغلبهم من المخاتير السّاعين إلى رضا هؤلاء الحكّام العسكريّين. واجتماع هذين النّموذجين، أمام ناظري الكاتب، في أجواء أحداث غير عاديّة، يجري فيها تحديد مصير الوطن

[1] مرقس، 2000، 103.

والشّعب، وفرض أوضاع جديدة بقوّة العسكر، لا شكّ أنّه كان له كبير الأثر في مسيرة حياة الكاتب. إضافة إلى أنّ هذين النّموذجين تطوّرا أمام الكاتب، بنشاطهما المتحدّي، الوطنيّ، ممّا زاده قناعة بصحّة طريقه أكثر فأكثر. وممّا عزّز في داخل الكاتب وعي الذّات الفرديّة والجمعيّة؛ وحين أصبح نمر مرقس رئيسًا لمجلس كفر ياسيف المحلّيّ في العام 1978، وبقي في منصبه حتّى العام 1998، ظلّ يمجّد بشخصيّة يتّي الملهمة له وللأجيال القادمة "[1].

يتحدّد وعي الإنسان بناء على الواقع الموضوعيّ الّذي يعيشه، وقد أولت الدّراسات الثّقافيّة هذا الجانب أهميّة كبيرة، فيقول (تايلور) في ذلك: "نحن لا نستطيع أن نكوّن وعينا بذواتنا، إلا من خلال المحيط الذي نعيش فيه، بما في ذلك اللّغة والثّقافة التي نشأنا فيها"[2]. أمّا ، (هول) ، فيؤكّد على أنّ الوعي يتشكّل من خلال التّشكيلة الثّقافيّة القائمة اجتماعيًّا: "الهويّات الثّقافيّة تأتي من "داخل" التّمثّلات الثّقافيّة، وليس من خلال وعي فرديّ ثابت"[3]. ويتابع (هول) دامجًا الكفاح من أجل الاعتراف في صلب الهويّة: "الكفاح من أجل الاعتراف هو المحرّك الرّئيس لتطوّر الهويّات الفرديّة والجماعيّة"[4]. ويشدّد (جاردي) على الوعي الثّقافيّ كأساس لتشكيل الهويّة: "الوعي الثّقافيّ هو عملية مستمرة من إعادة تشكيل الهويّة الفرديّة والجماعيّة"[5]. وتؤكّد (وودوارد) أنّ الهويّة ليست ثابتة، وإنما هي نتاج تفاعل مع المحيط الاجتماعيّ: "إنّ الهويّات هي نتاج العلاقات الاجتماعيّة والتّفاعلات، وليست ثابتة أو مغلقة"[6]. ويوضّح (فينك) علاقة النّظريّة النّقديّة بالواقع الاجتماعيّ: "النظرية النّقديّة تسعى إلى فهم كيف تتشكّل الهويّات الفرديّة والجماعيّة في سياقات اجتماعيّة وثقافيّة محدّدة"[7]. وتبيّن (ألكوف) أنّ تشكيل الهويّة يكون من خلال الممارسة الثّقافيّة: "النّقد الثّقافيّ يكشف عن كيفيّة تشكيل الهويّات، من خلال الخطابات والممارسات الثّقافيّة"[8]. ومن هذا التّأكيد من الدّراسات الثّقافيّة نستطيع أن نفهم مدى تأثير الممارسة الواقعيّة التي عاشها (مرقس) في حينه على وعيه المتشكّل وعلى قناعاته المتبلورة التي حدّدت مجمل سلوكه لاحقًا.

[1] سعد، 2000، 24-26.

[2] Tylor, 1989, 32.

[3] Hall, 1994, 233.

[4] Honneth, 1995, 92.

[5] Jardy, 2020, 14.

[6] Woodward, 1997, 28.

[7] Fink, 2021, 67.

[8] Alcoff, 2003, 11.

يضاف إلى ذلك تعرّف الكاتب على نشاط الشّيوعيّين وعلى أشخاصهم، خارج حدود القرية؛ ابتداءً من زملائه في دورة المعلمين في يافا، ومن ثمّ في قرية عرّابة، حيث بدأ يقرأ صحيفة الاتّحاد وهو يعلّم في مدرستها. "وما لبثتُ أن تعرفتُ على ثلاثة منهم كانوا يوزّعون جريدة "الاتّحاد" وكنت قارئًا ثابتًا لها، يوصلونها إليّ أُسبوعيًّا وهم إبراهيم شمشوم ومحمود الشّاكر، العاملان، وسليم الإبراهيم النّجار"[1].

يواصل الكاتب انكشافه للشّيوعيّين ونشاطهم. ويضيف مصدرًا آخر، ساهم في تعرّفه عليهم وعلى نشاطهم، وهو صحيفة "الاتّحاد"، الصّحيفة النّاطقة باسم الحزب الشّيوعيّ، والصّادرة منذ عام 1944، وحتّى اليوم. وقد كانت تنشر أخبار التّصدّي لمظالم الحكم العسكريّ واضطّهاد السّلطة الحاكمة للأقليّة الفلسطينيّة في البلاد: " كان همّ أسياد الدّولة وحكمها العسكريّ وأجهزتها القمعيّة أن يحوّلوا الأقليّة العربيّة التي بقيت في وطنها إلى مجموعة من الخنوعين والأنذال تخدم مآربهم وتسلّم بمظالمهم بلا أدنى مقاومة أو نقاش، عبيدًا في خدمة أسياد. وكان الشّيوعيّون كتيبة الصّدام وطليعته في وجه هذه السّياسة وممارساتها، وها أنا أعرفهم بصفتهم هذه في موقع جديد، بعدما عرفتهم في قريتي"[2]. يذكر الكاتب أنّ المعلّم، الذي كان يُضبط قارئًا لصحيفة الاتّحاد كان يُفصل من عمله، وأنّ الملاحقة كانت تشمل، وبالأساس من يوزّعها. فكان التّحدّي والجرأة مطلوبين، من الموزّع ومن القارئ إضافة إلى الاستعداد لتسدّيد الثّمن، الذي يحدّده الحاكم العسكريّ. نجد ابتداءً من هذه المحطّة، انفتاح الكاتب على الشّيوعيّين بشكل مُطّرد مع تقدمه في مسيرته، إضافة إلى المواقف التي يتّخذها، والتي تعبّر عن تصاعد النّضج الفكريّ والسّياسيّ والتي تتطلّب الخوض في مرحلة جديدة، حيث لا تعود المرحلة السّابقة تلبّي حاجات الكاتب وأفكاره وحماسته واستعداده للعمل والتّضحية.

توثيق وتأريخ

يزيد الكاتب عنصرًا آخر، كان قد بدأه في قريته، وهو ذكر أسماء الشّيوعيّين الذين اقترنوا بهذا العمل أو ذاك الحدث وهذا طبعا ليس صدفة فالكاتب لا يوثّق أسماء أصحاب النّضال والمواجهة في هذا البلد أو ذاك فقط، بل ويربط بين تاريخ الشّيوعيّين وتاريخ الأقليّة العربيّة في البلاد فوجود الأقليّة العربيّة ليس فقط يرتبط بنضال الشّيوعيّين، بل أنّ حاضر هذه الأقليّة هو من أحد نتائج هذا النّضال. وهذا من أبعاد الخطاب في مؤلّف الكاتب. وهنا يخرج التّزاوج الذي كان قائمًا بين الـ

[1] مرقس، 2000، 115.

[2] ن.م.، 116.

"أنا" والـ "نحن" إلى حدود الحزب والأقليّة العربيّة في هذه البلاد وإذا كنّا تحدثنا سابقًا، عن تشكيل هويّة المكان، عندما دأب الكاتب على توثّيق تفاصيله، فهنا يساهم الكاتب في تشكيل هُويّة أصحاب المكان، من خلال روايته التي عايشها. وبدون شكّ فإنّ ذكر الأسماء العينيّة يعمّق مصداقيّة الرّواية بإغنائها بالشّواهد الحيّة لأبطالها الحقيقيّين. وهذان العنصران يرافقان الكاتب في رحلته من بدايتها وحتى نهايتها، ممّا يؤكّد مركزيّتهما في خطابه، من خلال هذا الكتاب "أقوى من النسيان"، ممّا يعطي لعنوانه هذا بعدًا آخر أكثر عمقًا من ناحية كتابة تأريخ المرحلة.

أمّا ذكر الأسماء الّذي أسلفته فهو لتقدير هؤلاء الأشخاص، ولرفع شأنهم كقدوة تحتذى، ولتحويلهم إلى أبطال العمل، وبالتّالي إلى أبطال المرحلة التي أثقلها الحكم العسكريّ بالظّلم والاضطّهاد والقمع، هو تكريم لهؤلاء المقاومين الّذين لم يبخلوا بأغلى الأثمان في سبيل حريّة شعبهم، ومن أجل المثل العليا التي اعتنقوها.

وذكر الأسماء يأتي أيضًا، من باب التّوثيق، لتثبيت الحقيقة التّاريخيّة التي عايشها الكاتب وشارك في صنعها، فكان أحد هؤلاء الّذين حدّدوا ملامح المرحلة، وأسّسوا بالتّالي لما هو آت من بقاء كريم على أرض الوطن، ومن هذا الباب تأخذ هذه السّيرة الذّاتيّة بعدًا توثيقيًّا تأريخيًّا أمينًا له مصداقية عالية، مصداقية المشارك في الفعل، وهذا يختلف كثيرًا عن الّذي يصف الفعل من خارجه، وهو يساهم بذلك في بلورة الذّاكرة الجمعيّة، وفي تحويل الهامش إلى المركز، بواسطة رسم بطولة المهمّشين والتّركيز على فعلهم المؤثّر، من خلال تفاعل الكاتب الشّخصيّ معهم. إنّ هذه الجوانب تُكسب هذه السّيرة أبعادها التّوثيقيّة، العامّة وليس الشّخصيّة فقط، وتعطيها دورًا في بلورة الذّاكرة الجمعيّة، وتعمّق مساحة الأصوات الهامشيّة وتعطيها دور البطولة، وتجعل هذه السّيرة تساهم في صياغة الثّقافة العامّة التي تشقّ طريقها نحو فضاء الثّقافة الإنسانيّة.

ويبيّن باحثو السّيرة الذّاتية الجانب التّوثيقيّ فيها، وأقدّم بعض الأمثلة على ذلك، وأبدأها بالباحث (باسكال): "السّيرة الذّاتيّة هي محاولة لإعادة بناء بعض الأحداث الرّئيسيّة في حياة شخص ما وفهمها من خلال النّصّ"[1]. أمّا (بوبكين) فيعطي أهميّة للشّهادة الحيّة في التّوثيق: "السّير الذّاتيّة تقدّم شهادات حيّة عن أحداث التّاريخ من وجهة نظر الشّخص الذي عاشها"[2]. وتتعامل (ميريل) مع السّيرة الذّاتيّة كمصدر تاريخيّ: "السّير الذّاتيّة تسمح لنا بفهم التّجارب الشّخصيّة والجماعيّة في

[1] Pascal, 1960, 17.

[2] Popkin, 2005, 23.

سياقها التّاريخيّ"[1]. ويضيف (ريتشي) بعدًا جديدًا للسّيرة الذّاتيّة، فهي ترفع صوت المهمّشين: "السّير الذّاتيّة والمقابلات الشّفويّة تمنحنا فرصة لسماع أصوات من كانوا مهمشين تاريخيًّا"[2]. ويتعمّق (بروكس) في أهميّة السّيرة فيحدّد أنّها تساهم في بلورة الذّاكرة الجماعيّة: "السّير الذّاتيّة تعكس الذّاكرة الجماعيّة للمجتمعات، وتساعد في الحفاظ على تراثها الثّقافيّ"[3]. ويربط (ستراتشي) بين السّيرة الذّاتيّة وبين تاريخ العالم: "السّير الذّاتيّة تقدّم نافذة فريدة للتّعرّف على التّجارب الشّخصيّة والثّقافيّة عبر العالم"[4]. وأنهي بالباحث (إيلي) الذي يربط بين الهويّة الثّقافيّة والتّفاعلات الشّخصيّة: "السّير الذّاتيّة تكشف عن كيفيّة تشكّل الهويّة الثّقافيّة، من خلال الخبرات والتّفاعلات الشّخصيّة"[5].

- مرحلة الاختيار الواعي للطّريق

ما العمل؟

"تراكمات ما عشته ولمسته بنفسي وما سمعته وأسمعه من زملائي، غدت تثير في داخلي سؤالًا يزداد إلحاحًا من يوم إلى يوم، ما العمل؟ أيبقى هذا الظّلم وهذا الإذلال بلا ردّ من ضحاياه المباشرين. كان نشاط الشّيوعيّين المقاوم يشير إلى الطّريق الذي لا طريق سواه. لا بدّ من تنظيم القوى لمكافحة هذا الظّلم وهذا الإذلال، وللدّفاع عن حقوق ومستقبل الأجيال التي نربّيها. فما يصيب المعلّم لا يسلم منه تلاميذه".

لا يرضى المعلّم هنا، وفي هذه المرحلة الواعية والمسؤولة، بشروط العمل المُذلّة. فجهاز التّعليم تحت سلطة المخابرات، والتّعامل سياسيّ مع المعلّمين. ولو كان كاتبنا قد اكتفى بالأجوبة التي بحث عنها لنفسه، لرضي بهذه الشّروط، لكنّنا نراه ينطلق من هنا بالذّات إلى العمل المنظّم، ضدّ هذا الواقع المُهين، مُسدِّدًا فواتير مواقفه فصلًا من العمل، وإبعادًا عن البلد، وسجنًا للحريّة، الواحد بعد الآخر. إنّه يجعل من نفسه جمرة، ليشعل بنارها كفاحًا جماعيًّا عامًّا، للتّخلّص من هذا الواقع، ومن أجل أن ينعم المعلّمون والطّلاب ببيئة تعليميّة تربويّة بعيدة عن تدخل المخابرات ووسائل القمع السّياسيّ.

[1] Merrill, 1988, 14.

[2] Ritchie, 2021, 27.

[3] Brooks, 1998, 41.

[4] Strachen, 2016, 67.

[5] Elei, 2010, 32.

ونرى الأحداث تضيف عاملًا مُسرّعًا آخر لانتقال الكاتب بأفكاره، من حدودها الطفوليّة إلى أفقها النّاضج. فبعد بدء عمله في "البعنة"، و"دير الأسد" عام 1952، واطّلاعه على نشاط الخليّة الشّيوعيّة الأولى في الجليل، وإقامة حلقة المعلّمين الأولى، بدأ نشاطه المنظّم بين جمهور المعلّمين. لكنّ هذا لا يشفي غليل الكاتب، فهو يريد التّقدّم أكثر على هذا الطّريق: "ولكنّ القضيّة التي تواجهك الآن هي ما أنت فاعل إزاء هذا الظّلم الشّامل؟ هل تبقى على ما أنت فيه، محصورًا في مقاومة الظّلم، في جزء منه، وبحذر شديد؟! وماذا مع نواحيه الأخرى؟! إلى متى تستمر هكذا؟ لماذا لا تنضمّ إلى جيش الشّيوعيّين المقاوم لهذا الظّلم في كلّ موقع ومجال؟ قدّم بنفسك نموذجًا للآخرين؛ فلا خلاص ممّا أنتم فيه إلّا باتّساع هذا الجيش وبانتصار دعوته ومبادئه. وحسمتُ أمري"[1].

يعكس الواقع الخارجيّ في داخل الكاتب صراعًا جوهريًّا فهو لا يكتفي برفضه ولا تُرضيه مقاومة جزء منه والتركّيز على قضايا التّعليم؛ إنّه يريدها مواجهة شاملة كجزء من جيش هو جنديّ فيه. إنّه يريد أن يكرّس نفسه بالكامل لهذا الصّراع على تغيير الواقع. هو لا يكتفي بفهم وتفسير ما يحدث، بل يريد أن يكون فاعلًا في صنع ما يحدث، وكأنّه يطبّق كلمات (ماركس) نفسه، هذه الكلمات الّتي تلخّص رؤيته للفلسفة كأداة للتّغيير العمليّ في العالم، لا مجرّد التّفسير النّظريّ، وقد وردت في مقدّمة كتاب: "نقد فلسفة هيجل": "لقد اكتفى الفلاسفة حتّى الآن بتفسير العالم بينما المطلوب تغييره"[2]. وهكذا يدخلنا الكاتب إلى مرحلة جديدة في حياته تولّدت من رحم سابقتها، بعد اكتمال فترة الحمل.

الاستعداد للتّضحية

يحثّ الكاتب نفسه، لأن يكون سبّاقًا، يقدِّم بنفسه نموذجًا للآخرين. فهو يريد أن يكون طليعيًّا وسط الطّلائعيّين. ونلاحظ الوعي المرافق لكلّ خطوة، والذي يدفع إلى مزيد من العمل، في ظروف لقمة العيش فيها مهدّدة، والحريّة الشّخصيّة والجماعيّة مسلوبة. ونرى أنّ الانتقال التّدريجيّ من داخل بيت العائلة الفلاحيّة إلى أرحب الحدود، يتمّ دائمًا بقرار شخصيّ، بعد حسم الصّراع الدّاخليّ المُثقل بالأسئلة، التي تصل في بعض المحطّات إلى المونولوج الدّاخليّ المنقول بصدق إلى أسماعنا. وها هو الكاتب يؤكّد لنا ذلك: "أن تكون شيوعيًّا في تلك الأيّام. فإنّك على أقلّ تقدير لن تعيش حياة هانئة مُطمئنّة. فليست السّلطة ضدّك فحسب؛ وليس أنّها سترميك من وظيفتك وحسب؛ وأنّ

[1] مرقس، 2000، 123.

[2] Marx, 1844, 182.

أجهزتها ستتفنّن بإيذائك وتنغيص حياتك. وقد تواجه الاعتقال والتّعذيب، بل من المؤكّد أن تواجههما. وقد يكون التّعذيب حتى الموت.

وليست السّلطة وأجهزتها فقط، ستكون ضدّك، بل وأرباب مجتمعك ورجال الدّين فيه. وكذلك الحثالات الّذين تستعملهم السّلطة كرباجًا وعصًا على ظهرك. وستؤلّب المظلومين الذين تدافع عنهم ضدّك، ولو إلى حين. وذلك أقسى ما ستواجهه، وليس أقلّ منه قساوة أن يقف أقرباؤك ضدّك، خشية عليك أو خوفًا من إيذاء الحكم الظّالم لهم ولمصالحهم الضّيّقة. قد ينقلبون ضدّك فيخنقونك بحبّهم أو بنذالاتهم. والأمر سيّان. سيقولون لك، "شو اللّي عاصص على ذنبتك؟ عش كما يعيش باقي النّاس .... حُط راسك بين الرّوس ونادي يا قطّاع الرّوس ....". وضعتُ في حسابي كلّ ذلك، وساءلت نفسي، هل ستصمد في وجه كلّ ذلك؟ وجاءني الجواب، بكلّ تأكيد. فكان يبرقُ في خاطري قول ناظم حكمت، إن لم أحترق أنا، وتحترق أنت، فكيف سيخرج من هذه الظّلمات نور؟!"[1].

يرافق الانتقال في المرحلة، انتقال في مستوى التّحدّي ودرجة التّضحية، فهو مستعدّ لأقسى درجاتها، الجود بالنّفس. الكاتب يواصل صدقه مع نفسه. فهناك إلحاح داخليّ عليه لئلّا يكتفي بما علم، بل لأن يعمل بروح ما علم. يتطوّر في داخله الدّافع الدّاخليّ لتطبيق الأفكار والمعرفة والمبادئ التي آمن بها. وهو يعلم علم اليقين ما سيجلبه هذا الالتزام بين فكره وعمله من أضرار على حياته الشّخصيّة، وهو مستعد حتّى للأسوأ من احتمالاتها.

وهنا أيضًا، يتجلّى الصّدق في حياة الكاتب بوحدة ظاهرها بباطنها، وبانسجام داخلها وخارجها وتناغم القول والفعل فيها. نحن أمام دخول حقيقيّ في معركة حاميّة، تدور رحاها أمام أنظار الكاتب، وقد حسم أمره بألّا يكون مُشاهدًا لأحداثها، بل محاربًا فيها مساهمًا في صنع نتيجتها. هذا الموقف يعطينا صورة عن ظروف النّضال آنذاك. وممّا يرويه الكاتب لا نحتاج إلى جهد كبير لنقرأ صورة الصّراع آنذاك لنبني من خلال الرّواية المعادلة التّالية: السّلطة، القوّة المهيمنة، بكلّ وسائلها القمعيّة وأعوانها، والضّغط الاجتماعيّ من الضّحايا، مقابل من يتصدى لها ولقمعها بإرادة قويّة وبأبسط الوسائل. ونرى الشّيوعيّين ينظّمون التّصدي ويمثلون أصحاب الحقّ المسلوب والحقيقة المغيبّة، وإلى جانبهم بعض الوطنيّين المتحالفين معهم. هذه هي الصّورة المرسومة، والتي تخرج السّيرة الذاتية، من حدود الذّات الفرديّة إلى إطار الذّات الجمعيّة. والذّات الشّخصيّة للكاتب تتطوّر إلى

[1] مرقس، 2000، 130.

صورة الحزب بعلاقته مع جمهوره المستضعف، من قبل قوّة السّلطة. إنّها رواية الضّحيّة للتّاريخ مقابل رواية سلطة القوّة، التي تمارس حكمها بوسائل قوّة السّلطة في جميع المجالات.

رؤية فنّيّة للسّيرة

يستخدم الكاتب في المقطع السّالف، الحوار الدّاخليّ، حيث تتداعى الأفكار لكشف أفكار الشّخصيّة ومشاعرها، ممّا يعمق صورة الشّخصيّة التي تظهر ثلاثيّة الأبعاد أمامنا، حيث ينعكس فيها جوانب كانت معتمة أمام نظر القارئ، وهذه الحقيقة يؤكّدها علم النّفس، قبل أن يؤكّدها الأدب، ففي كتاب "تفسير الأحلام" يقول (سيجموند فرويد): "من خلال تداعي الأفكار، يمكننا الوصول إلى محتويات الشّعور التي كانت مكبوتة أو مقموعة"[1]. وتضيف (ماثيوز) في كتاب "التّحليل النّفسيّ والفن": "باستخدام تقنية التّداعي الحرّ، يمكن للفنانين الوصول إلى مستويات اللّاشعور والكشف عن جوانب من شخصيّاتهم كانت مخفيّة"[2]. وفي الأدب يلجأ الكتّاب إلى هذا الأسلوب الأدبيّ، من أجل تطوير الشّخصيّة وتعميقها وتدويرها: "يمكن للكُتّاب استخدام تقنية تداعي الأفكار لإنشاء شخصيّات أدبية متعددة الأبعاد، بدلًا من شخصيّات سطحيّة ونمطيّة"[3].

إنّ استخدام مرقس لهذا الأسلوب الأدبيّ يعزّز من المستوى الأدبيّ لهذه السّيرة، فهي تؤكّد حضورها الأدبيّ، إلى جانب توثيقها، ونقلها لرواية الضّحيّة التي هي الهامش، مقابل سلطة القوّة التي هي المركز، وإلى جانب كونها مساحة للأصوات المهمّشة، وإلى جانب حفاظها على هويّة المكان؛ فالحضور الأدبيّ بارز وله أدواته النّابعة من الحقل الأدبيّ نفسه: "عندما يستخدم الكاتب تداعي الأفكار، يمكنه الوصول إلى أعماق شخصيّاته ومشاعرها الدّاخليّة وخلفيّاتها النّفسيّة المعقّدة"[4]. ويؤكّد (ديفيد لودج) انعكاس الأصوات في النّصّ من خلال هذا الأسلوب: "تداعي الأفكار هو أداة مهمّة للكُتّاب لاستكشاف عوالم شخصيّاتهم الدّاخليّة وتطوير أصواتها الفريدة والمميّزة"[5]. أثبّت ما نقلته آنفًا، لكيلا أظلم مرقس الأديب، بعيدًا عن التّأريخ، وعن التّوثيق، وعن الموقف السّياسيّ، وعن الدّور الثّقافيّ، وعن رواية المهمّشين في حضارة حقيقة القوّة مقابل قوّة الحقّ.

[1] Freud, 2010, 102.

[2] Mathews, 2019, 63.

[3] Brackman, 1997, 142.

[4] Martin, 2019, 209.

[5] Lodge, 2014, 311.

وهنا لا بدّ من التّوقّف عند مجال التّعليم، ودور السّلطة فيه، وكيف واجهه الكاتب كمعلّم في تلك الفترة. " فقد كانت برامج التّعليم قد اتّضحت وانكشفت أهداف واضعيها ومُمليها. وبدأنا نستعمل تعبير "العدميّة القوميّة" تعبيرًا عن الهدف الأسمى للسّلطة في تنشئة هذه الأجيال"[1].

عن اللّغة والثّقافة في النّص

يتحدّث الكاتب عن الهدف الأسمى لجهاز التّعليم الذي يسعى لتحقيقه من خلال الطّالب العربيّ. ويصف هذا الهدف بالعدميّة القوميّة. وهذا المجال هو أحد المجالات المُهمّة في الدّراسات الثّقافيّة، وقد عالجه الكاتب مع زملائه في حلقة المعلّمين، قبل أن تصلنا هذه الدّراسات[2]. إذًا، لهذا الموضوع بعد ثقافيّ مُهمّ لا بُدّ من التّوقّف عنده. وها هو (فيريرا) أحد أقطاب النّظريّة النّقديّة الاجتماعيّة التي أعطت مساحة واسعة لنقد التّعليم كأحد وسائل القمع، يقول: "يتحدّث المعلّم عن الواقع وكأنّه جامد لا يتحرّك، يمكن تصنيفه والتنبّؤ به، أو أنّه يحاضر حول مواضيع غريبة كليًّا عن تجربة الطّلّاب الوجوديّة. وظيفته تعبئة الطّلّاب بروايته – بمضامين منقطعة عن الواقع، ليس لها أيّ صلة بالكليّة التي كانت سبب وجودهم والتي كان من الممكن أن تمنحهم معنىً ما"[3].

ويضيف (فيريرا): "إذا ترجمنا هذا الفهم للغة الواقع، فإنّها تناسب بدرجة كبيرة أهداف المضطّهِدين، الذين تتعلّق سكينتهم بدرجة تأقلّم النّاس، في العالم الذي صنعوه هم بأنفسهم، وبدرجة قبول هؤلاء النّاس لهذا العالم"[4]. إنّ من شأن ما ساقه فيريرا أن يشعرنا بأهميّة جهاز التّعليم كأداة بيد السّلطة الحاكمة لبلورة طبيعة المواطن الذي تريده.

إنّ ما ذكره الكاتب كان الشّرارة الأولى لمقاومة إحدى الوسائل الخطرة على وعي الطّالب العربيّ، من خلال استغلال جهاز التّربية والتّعليم لقطع الانتماء القوميّ، بين الطّالب العربيّ وامتداده الثّقافيّ والتّاريخيّ. إنّه بناء للثّقافة المناهضة، قبل أن تتحدّث عنها الدّراسات الثّقافية، التي بدأت في ستينات القرن الماضي[5].

---

[1] مرقس، 2000، 125.

[2] (انظر): לקסיקון לתיאוריה של התרבות (2007, עורכים: אנדרו אתגר / פיטר סדגוויק) תל-אביב: רסלינג. (לימודי תרבות). (بالعبريّة)

[3] פיריירה, 1981, 59. (بالعبريّة)

[4] פיריירה, 1981, 64. (بالعبريّة)

[5] (انظر): לקסיקון לתיאוריה של התרבות (2007, עורכים: אנדרו אתגר / פיטר סדגוויק) תל-אביב: רסלינג. (תרבות נגד). (بالعبريّة)

حول الشّكل القصصيّ للنّص

يقوم الكاتب بذلك، من خلال سرد سيرته الذّاتيّة، وهي تتعدّى حدود الفرد لتشمل المجموعة، وهي تنقل لنا خطابًا أيديولوجيًّا بشكل قصصيّ، وقد تحدّث عن ذلك (فريدريك جيمسون)، هذا الفيلسوف الماركسيّ، والنّاقد الأدبيّ، في كتابه ذي الأهميّة في هذا المجال، وهو بعنوان: "السّياسيّ اللّا واعي: دراسة في أشكال الرّواية الرّأسماليّة المتأخّرة"، وفيه يطوّر (جيمسون) فكرة أنّ القصّة ليست مجرد أداة أدبيّة، بل هي طريقة إدراك العالم والواقع بالنّسبة للإنسان. حيث يرى أنّ كلّ الخطابات، بما فيها النّظريّات العلميّة تتّخذ شكلا قصصيًّا في النهاية، وفي هذا الكتاب يقول: "إنّ القصّة ليست مجرد شكلٍ أو طرازٍ أدبيّ، وإنّما هي "مقولة معرفيّة" أساسيّة، لأنّ الواقع لا يتجلّى للعقل الإنسانيّ إلا في شكلٍ قصصيّ، وحتّى النّظريّة العمليّة نفسها هي شكل من أشكال القصّة"[1].

وهذا يكشف لنا التّبسيط في أُسلوب نقل الفكرة عند الكاتب، ومن كان يعرف مرقس يدرك جيّدًا أنّه اجتهد كثيرًا في كتاباته وخطاباته، من أجل نقل أفكاره للنّاس بأبسط الصّور وأوضحها وأقربها إلى الفهم؛ ممّا يسهّل توضيح رسالته لدى القارئ ويعطيها الأساس القويّ للأبعاد المختلفة والمتعدّدة التي يصلها النصّ بواسطة هذا الأُسلوب.

وعي الكاتب المتطوّر

يفصل الكاتب بأمميّته المبدئيّة، في مرحلة النّضج هذه، بين الحركة الصّهيونيّة وبين الشّعب اليهوديّ. وهو يتتبّع هذه الحركة وممارساتها لاحقًا ويفهم كنهها. ويعتبر أنّ الشّعب اليهوديّ نفسه هو ضحيّة تضليلها. ونحن الآن في بداية هذا التتبّع: "الحاكم العسكريّ آنذاك، الذي كان مسؤولًا في مكتب بلدنا، كان اسمه يعقوب محرز. وهو يحكي العربيّة كما نحكيها، بلهجتنا الفلسطينيّة تمامًا. إنّه فلسطينيّ على دين موسى، وفي مقبرة اليهود القديمة الموجودة في بلدنا، هنالك بعض قبور محفور عليها أسماء مدفونين فيها من عائلة محرز، فكيف حوّلت الصّهيونيّة هذا المحرز إلى معادٍ لشعبٍ نشأ بينه كواحد منهم؟! "[2].

يكشف لنا هذا الاقتباس بعدًا آخر لكفر ياسيف، من حيث طوائفها. فاليهود كانوا يسكنون هذه القرية قديمًا، وشواهد القبور في المقبرة اليهوديّة القديمة في القرية تثبت ذلك. وهذا يعطينا عنصرًا مُكوّنًا إضافيًّا للبيئة الاجتماعيّة التي نشأ فيها الكاتب. فبالإضافة للطّوائف العربيّة الثّلاث، هناك الطّائفة اليهوديّة، كما كان سائدًا في عرف ثقافة أهل البلاد الأصليّين، الذين تشاركوا جميعًا

[1] Jameson, 1981, 92.

[2] مرقس، 2000، 138.

في العيش، فوق هذه الأرض كفلسطينيّين. وهو يشير بإصبع الاتّهام إلى الحركة الصّهيونيّة، التي حوّلت الدّين اليهوديّ إلى قوميّة خاصّة، فصلتهم من خلالها، عن أهل فلسطين، وعن سائر الأمم التي عاشوا بين ظهرانيها.

وفي مطلع العام الدّراسيّ 1953 – 1954، نُقل الكاتب المعلّم إلى قرية برطعة. وهو يذكر باقي زملائه، الذين تمّ نقلهم أيضًا، كجزء من تأريخ المرحلة، وإغناء الصّورة السّياسيّة في الهويّة الجماعيّة للأقليّة العربيّة، وكجزء من تحويل الهامش إلى المركز في مساحة النّصّ، بواسطة تحويل ضحايا السّلطة في هذه المرحلة إلى أبطال سيرته الذّاتيّة؛ لكنّه لا ينغلق فيها ويحكي عن ممارسة أُمميّته في تحديد هدف هذا النّقل، فيقول: " كان واضحًا أنّ هذا نقل تعسفيّ وتعجيزيّ، ويظهر أنّه بهدف تيئيسنا وإجبارنا على ترك العمل؛ وفي حال قبولنا أمر النّقل، سنكون في حالة صعبة، يمكن تصيّدنا واختراع الأسباب لفصلنا من العمل"[1].

الممارسة الفعليّة للأفكار والقناعات

يُثبت الكاتب صدقه الذي صرّح به عند قرار انتسابه للحزب الشّيوعيّ، وساعة التزامه باستعداده بتسديد الثّمن، مهما عظم. وها هو يتحمّل مشقة النّقل، في ظروف المواصلات الصّعبة لتلك الأيّام. أمّا ممارسة أُمميّته فيعبّر عنها بواسطة علاقته، التي بناها مع داني وليلكا في تل-أبيب، من خلال اجتماعاته هناك، بخصوص قائمة المعلّمين، وفي أثناء الاستعداد مع رفاقه وزملائه اليهود، لانتخابات نقابة المعلّمين ذلك العام. "لمستُ من خلال علاقتي بداني معنى الأمميّة الفعليّ، الّتي ينمّيها الفكر الشّيوعيّ لدى المقتنعين به. داني وليلكا زوجته كانا مثلي الأعلى في قناعاتهما بحق شعبي العربيّ الفلسطينيّ بتقرير مصيره وإقامة دولته المستقلّة، على تراب وطنه لجانب إسرائيل، ولا أقلّ منّي في مقتهما للحكم العسكريّ ولمظالم الاضطّهاد القوميّ المفروضين على جماهيرنا العربيّة في إسرائيل. وكذلك في العداء للمستعمرين المتلاعبين بمصائر الشّعوب وبمقدّراتها "[2].

هذه مرحلة انطلاق الممارسة الفعليّة للقناعات، وترجمة المُثل العليا على أرض الواقع. وهنا يتجلّى الصّدق في تطبيق الخطوة للفكرة والفعل للقول. وهنا الدّفاع المتحدّي عن الأمميّة في ظلّ أجواء العداء القوميّ التي تؤجّجها السّلطة الصّهيونيّة: "وأتذكّر ما كان يتابعه أذناب الحكم العسكريّ، وعملاء أجهزة السّلطة الأخرى، من نشر العداء والتّشكيك بين جماهيرنا تجاه اليهود كيهود. وأتذكّر ما كان يواجهني، وما زال يواجهني به، هؤلاء ليثنوني عن الدّرب الذي اخترت ... "لا

[1] ن.م.، 150.

[2] ن.م.، 150.

يمكن أن يحبّنا اليهود ولا أن نحبّهم. فلماذا تناضل؟ حتّى رفاقك اليهود الذين يتظاهرون بتأييد ما تطالب به لشعبك سينتقلون ضدّك وقت الجدّ .... كلب لا يعضّ أخاه ... فحطّط عن بغلتك وبلاش تضلّك حامل السّلّم بالعرض .... بوس الكلب من تمّو تا تقضي حاجتك منّو!". والكاتب يعلّق على ذلك:" آه يا أولاد الأفاعي! تغطسون حتّى رقابكم في العمالة لظالمي شعبكم، وتبرّرون نذالتكم بالكره القوميّ!"[1].

يفضح الاقتباس السّالف خطاب السّلطة ويُعرّيه، من خلال أعوانها، ويُظهر أنّها تعمل على تأجيج الصّراع القوميّ بين شعبيّ البلاد. إذًا فالعلاقة الأمميّة تقضّ مضاجعها وهي تعمل على إفشالها. تحارب السّلطة الحاكمة بقوّة وسائلها، بثقافتها التي تبثّها، متمثّلة بمداراة السّلطة ومحاباتها والاحتكام إلى المشاعر القوميّة المتعصّبة، تحارب ثقافة الهامش الأمميّة، التي تكافح لأن تسود وتصبح ثقافة الأكثريّة. ولكن شتّان بين وسائل الثّقافتين! فالأولى قمعيّة، والثّانية إنسانيّة تخاطب العقل. والكاتب مقتنع بالشّراكة مع الدّيمقراطيّين اليهود المناصرين للحقوق الفلسطينيّة العادلة. والصّراع مكشوف بين وسائل قوّة السّلطة المستفيدة من قوميّة الصّراع، وبين الخطاب السّياسيّ الدّيمقراطيّ لوعي الجمهور من الشّعبين. وهذا يرتبط بالثّقافة السّائدة في كل نظام سياسيّ.

علاقة الفكر بالنّظريّة

ولا بُدّ من أخذ التّحليل الماركسيّ بعين الاعتبار، حيث أنّ وعي الكاتب مبنيّ على هذا الفكر الذي يحدّد مواقفه من كلّ ما يجري: "وَهَلّا يبرهن تاريخ الأفكار على أنّ الإنتاج الفكريّ يتبدّل ويتحوّر مع تبدّل الإنتاج المادّيّ وتحوّره؟ فالأفكار والآراء السّائدة في عهد من العهود لم تكن سوى أفكار الطّبقة السّائدة وآرائها"[2]. "والثقافة ليست مجرد تصوّرات وعادات وأذواق، تتعالى عن حركة التّاريخ والمجتمع، وإنمّا هي قوّة ماديّة كامنة في هذه الحركة ذاتها، انعكاسًا خلاقًا لها، وفعلًا خلاقًا فيها"[3].

بناءً على هذا المفهوم فإنّ الثّقافة السّائدة تعبّر عن مصالح الطّبقة الحاكمة، وهي تشتمل أيضًا، على الثّقافة المناقضة لها، وهما في حالة من الصّراع الثّقافيّ الذي يعكس الصّراع السّياسيّ الطّبقيّ القائم في المجتمع ويؤثّر فيه أيضًا. فالمثل الذي ساقه الكاتب في الاقتباس السّالف، حول الكلام الّذي كان يوجّهه أعوان السّلطة إليه: "حامل السّلّم بالعرض"، و"بوس الكلب من تمّه تا

[1] ن.م.، 150.

[2] ماركس وإنجلز، 1976، 65.

[3] العالم، 1970، 167.

تقضي حاجتك منه"، إنّما هو كلام نابع من نفسيّة المستسلمين للأمر الواقع، هؤلاء الّذين يروّجون لأفكار السّلطة بكلام مسحوب من اللّغة المحكيّة التي تحمل التّراث الشّعبيّ، هذا التّراث الّذي ينقل الثّقافتين المتناحرتين، ثقافة السّلطة على مرّ الأجيال، وثقافة المقاومين لها؛ وقد كان تشكيل هذه الثّقافة ونشرها من أهداف مرقس ورفاقه: "ونحلم بإنشاء حركة للثّقافة والمثقّفين العرب بين أقليّتنا العربيّة تساهم، بجانب كفاحنا في مجال التّعليم، في دحر محاولات السّلطة لقطعها عن تراث أمّتها، وخصوصًا أجيالها الطّالعة، وقد حقّقنا هذا الحلم، بمساعدة ودعم الحزب، في أيلول 1957"[1]، وكانت اللّغة حاضنة هذا التّراث، يوظّفها مستخدمها تعبيرًا عن موقفه من كلا الثّقافتين. وإنّ نقل الحوار السّالف باللّغة المحكيّة يعمّق العلاقة بين السّيرة والواقع، ويعكس موقف النّاس بلغة النّاس، الأمر الّذي يرفع من مصداقيّة الرّواية، ويزيد من واقعيّة هذه السّيرة.

ونحن، فيما اقتبسناه للكاتب آنفًا، في معمعان هذا الصّراع متعدّد الأبعاد. وكاتبنا يساهم فيه إلى جانب كفاحه من أجل تحقيق المطالب السّياسيّة والحياتيّة العامّة. وهذا جزءٌ من أهميّة الكتاب الذي يشكّل مساهمة في هذا الصّراع الثّقافيّ. وهو يؤكّد على جوابيّ سؤاليّ البحث، من حيث تطوّر وعي الكاتب في مسار تصاعديّ، ومن حيث تكريسه لجهوده في الطّريق التي اختارها لصالح شعبيّ البلاد، بعيدًا عن الاكتفاء بالأجوبة التي بحث عنها، ويؤكّد فعله أنّه لم يسعَ إليها ليمتلكها لنفسه، بل ليشدّ خطاه على طريق الكفاح، لأجل مصلحة المجموع.

وما تتبّعته مع الكاتب حتّى الأن، يظهر أنّه قد حلّ معادلة الحقّ والقوّة، معتمدًا على رؤيته الطّبقيّة الواسعة وليس من خلال المنظار القوميّ الضّيّق، والذي شكّك فيه سابقًا، مُتّهمًا السّلطة بتأجيج التّناحر القوميّ، بهدف التّغطية على الصّراع الحقيقيّ في المجتمع.

وحلّ الكاتب لهذه المعادلة يؤكد على إنسانيّة هذا الحلّ، بحيث أنّه بزوال الصّراع الطّبقيّ يزول العداء القوميّ، وهذا يعني أنّ الصّراع بين البشر يتوقف كليًّا، ولا تستبدِل فيه طبقة دور طبقة أخرى في الاستغلال، كما حصل على مدى التّاريخ وصولًا إلى النّظام الرّأسماليّ، ولا تخلف قوميّة فيه السّيطرة على قوميّة أُخرى، بل ندخل في عالم جديد، لم نعهده من قبل، عالم من أخوّة الشّعوب. إنه حلٌّ نهائيّ يُزيل الصّراع من أساسه، وهنا تكمن إنسانيّة الحلّ، بحسب أفكار الكاتب نفسها، والتي يفصّل مطالعاته التي شكّلت أساسه الفكريّ، بعد انتسابه للحزب الشّيوعيّ، في هذه المرحلة[2].

[1] مرقس، 2000، 159.

[2] ن.م.، 154-158.

وما لا يقلّ أهميّة هو طريق تطبيق الحلّ، ايّ الوسيلة التي بواسطتها يتحقّق الهدف. فوسيلة الكاتب لا تقلّ إنسانيّة عن الحلّ نفسه. فهو يسعى إلى تشكيل وعي جماعيّ لأكثريّة شعبيّ البلاد بالمصالح الحقيقيّة المشتركة للشّعبين، وخصوصًا من المستَغَلّين من قبل الطّبقة الحاكمة، وهم أكثريّة شعبيّ البلاد. وهنا تلتقي الوسيلة بالهدف بإنسانيّتهما وبتمثيلهما لمصالح الأكثريّة السّاحقة من سكان البلاد، في الحياة بكرامة وبدون صراع، بسلام ومساواة. وكأنّ الكاتب يطبّق قول الإمام عليّ بن أبي طالب: "ما ظفِرَ من ظفِرَ الإثمُ به والغالبُ بالشرِّ مغلوبٌ"[1].

رؤية الكاتب الشّاملة

يملك الكاتب رؤية شاملة عن الحياة من خلال النّظريّة الماركسيّة عندما يرفض تحليل واقع المجتمع على أساس قوميّ، فهذا يعني أنّه يملك رؤية أخرى ترتكز على التّحليل الطبقيّ الأوسع، وهو أساس الفكر الماركسيّ: "إنّ تاريخ كلّ مجتمع إلى يومنا هذا، لم يكن سوى تاريخ النّضال بين الطّبقات"، هذه هي الجملة الأولى في البيان الشّيوعيّ المعروف. ويتابع البيان: "أمّا المجتمع البرجوازيّ الحديث، الذي نشأ على أنقاض المجتمع الإقطاعيّ، فإنّه لم يقضِ على هذا التّناحر بين الطّبقات، بل أقام طبقات جديدة بدلًا من القديمة وأوجد ظروفًا جديدة للاضطّهاد وأشكالًا جديدة للنّضال"[2]. ويضيف البيان: "وعندما يزول تناحر الطّبقات في قلب كلّ أُمّة يزول في الوقت نفسه العداء والحقد بين الأمم"[3]. من هذه الرّؤية ينطلق الكاتب بقناعة طبقيّة لمستقبل حلّ هذه المعادلة، وبشكل مناقض لثقافة السّلطة، التي تعتمد على تأجيج الصّراع القوميّ للتّغطية على الصّراع الحقيقيّ في المجتمع بعباءة قوميّة. لذلك فهو يرى بالمتضرّرين من هذا الصّراع، من الشّعب اليهوديّ، على أنّهم حلفاء طبيعيّون للأقليّة العربيّة المضطّهدة في البلاد، وأنّ العداء القوميّ عابر، وأنّه سيزول بشكل طبيعيّ مع حلّ الصّراع الطّبقيّ.

وهذا الكلام الّذي اقتبسته من البيان الشّيوعيّ، كان قد قرأه مرقس وأدرك مكنونه، وبنى رؤيته الفكريّة بناء عليه: "قرأتُ بشير الشّيوعيّة هذا مرّة تلو المرّة، وأدهشتني مقدرة واضعيه - أبويّ الشّيوعيّة - (كارل ماركس وفريدريك إنجلز)- في تضمين هذا الكتاب الصّغير كلّ أسس الفكر الثّوريّ الجديد الّذي جاءا به ..."[4].

---

[1] الرّضيّ، د. ت. ج4، 78.

[2] ماركس وإنجلز، 1976، 40.

[3] ن.م.، 65.

[4] مرقس، 2000، 154.

وهذه هي رؤية الكاتب البعيدة، التي تقف خلف قناعاته التي عبّر عنها. وهذا الفكر هو العنصر الجديد، الذي يأخذ دوره، من خلال الكاتب ورفاقه في بيئة سياسيّة، اجتماعيّة، اقتصاديّة وثقافيّة لم تألف هذا التّحليل. وأرى أن هذا الكتاب يواصل دور الكاتب في نشر هذا الفكر، كإحدى وسائل الكاتب في مواصلة دوره، الذي التزم به وكان صادقًا في التزامه، ولكن على جبهة أخرى من جبهات كفاحه السّابقة، جبهة العقل والوعي الفكريّ والسّياسيّ. فكاتبنا لا يتوقف في الطّريق التي اختارها، بل يواصل التّقدّم فيها بما يناسب نضوجه الفكريّ واختمار تجربة عمره.

ويوثّق الكاتب نتائج غير مسبوقة لجهده وجهود رفاقه وزملائه المعلّمين: "وهكذا ولأوّل مرّة في تاريخ نقابة المعلّمين الصّهيونيّة الفكر والتّوجه، ظهرت كتلة ديمقراطيّة من معلّمين عرب ويهود يكفرون بالصّهيونيّة، يؤمنون بالأمميّة وأخوّة الشّعوب وبوحدة مصالح العاملين مهما كانت انتماءاتهم القوميّة والدينيّة". ويضيف: " في أواخر أيّار 1955، تسلّم العديد ممّن زكّوا القائمة رسائل فصل من العمل، أو تبليغات بالنّقل إلى أماكن نائية عن مواقع سكناهم. فبدأنا بدفع الثّمن. وكان معظمنا مستعدّ لدفعه"[1].

توجد في الاقتباسين السّالفين مقابلة: بين الإنجاز الأوّل في تاريخ نقابة المعلّمين، وبين الثّمن الذي فرضته أجهزة السّلطة على بعض من ساهم في صنع هذا الإنجاز. وتظهر وزارة التّربية والتّعليم أداة مباشرة للسّلطة في الانتقام ممّن يعارض سياستها، ويقف في طريق نشر قيم الصّهيونيّة وأفكارها. ففي المجتمع الإسرائيليّ النّاشئ لا مجال لرأي آخر، ولا مساحة لمعارضة الفكر الصّهيونيّ السّائد، ويؤكّد الكاتب ذلك: "أثار نجاحنا موجة من هستيريّا الغضب في أوساط السّلطة وأذرعها، وفي الصّحافة الصّهيونيّة؛ ووجّهت هذه مرّ الانتقادات إلى وزير المعارف ووزارته، كيف يسمحون بوجود معلّمين في جهاز التّعليم من "كارهي إسرائيل"! فجهاز التّعليم هو قدس الأقداس المحرّم على الشّيوعيّين أن يدخلوه ويدنّسوه! فهو الجهاز الموكّل بتنشئة الأجيال الطّالعة على صورة ومثال الصّهيونيّة وعلى الاقتناع بأفكارها وممارساتها العنصريّة"[2].

يضع الكاتب نقاطه على حروفه ولا يترك مجالًا للتّأويل. ينقل الوقائع والأجواء المحيطة بها مُكثّفًا رسالته إلى أبعد حدود الوضوح. فما يقوله الكاتب يعني: أنّ وزارة التّربية والتّعليم ليست وزارة دولة، بل هي وزارة الحركة الصّهيونيّة، ومهمّتها بثّ الفكر الصّهيونيّ الّذي يتّهمه الكاتب بالعنصريّ، بين المواطنين؛ وأنّ هذه الوزارة تُدار من قبل الجهاز الأمنيّ الذي ينتقم سياسيًّا من

[1] ن.م.، 152.

[2] مرقس، 2000، 152.

المعارضين لهذا الفكر، دون أن تتورّع هذه الوزارة عن الانتقام السّياسيّ بقطع الأرزاق، بالفصل من العمل للمعلّم حامل الرّأي المعارض.

نحن أمام خطاب يفضح الدّيمقراطيّة الإسرائيليّة، التي لا تتّسع إلّا للفكر الصّهيونيّ، ولا تسمح لصورة إنسان في حدود الدّولة الفتيّة إلا على صورتها ومثالها. أيّ أنّ سلطتها مطلقة في مملكتها، كسلطة الرب على عباده في ملكوته. ونقل الأجواء العنصريّة المصاحبة للحدث، إنّما ينقل أجواء اللّحظة في مناخ الحقبة الزّمنيّة أيضًا. فالحدث غير معزول عن بيئته، وإنّما هو نتاجها وانعكاس لها. وما ينقله الكاتب لا ينسف ادّعاءات الحركة الصّهيونيّة، حول الدّيمقراطيّة فقط، بل ويؤكد هيمنة المجتمع الشّموليّ، والقوّة المطلقة التي تمارسها سلطتها على الأفراد والجماعات. وهذا جزء من النّقد الماركسيّ الخاصّ للمجتمع البرجوازيّ الصّهيونيّ، وهو يتلاءم مع النّقد الماركسيّ العامّ للمجتمع الرّأسماليّ: "كما أنّ الحقّ لديكم ليس إلّا إرادة طبقتكم مخطوطة بشكل قانون، هذه الإرادة التي تحدّد فحواها ومبناها ظروف الحياة الماديّة لطبقتكم"[1].

ولقد كانت الدّيمقراطيّة الإسرائيليّة عرضة لانتقادات عدد من الكتّاب والباحثين، منها انتقادات (آفي شليم)، في كتابه: "أن نكون عُراة" (بالعبريّة)، يقول: "تزعم إسرائيل أنّها ديمقراطيّة، لكنّها في الواقع نظام حكم أقليّة استعماريّ بامتياز"[2]. ويصفها (لوستيك) بنظام الفصل العنصريّ، في كتابه: "إسرائيل: ديمقراطيّة لمن؟" (بالعبريّة)، يقول: "الدّيمقراطيّة الإسرائيليّة هي واجهة خادعة لنظام فصل عنصريّ يمارس التّمييز ضدّ المواطنين العرب"[3]. أمّا (رام) فيعتبر إسرائيل دولة احتلال عنصريّ، وذلك في كتابه: "الدّيمقراطيّة المضادّة" (بالعبريّة)، حيث يقول: "تعتبر دولة إسرائيل نفسها ديمقراطيّة، لكنّ إسرائيل هي في الحقيقة دولة احتلال عنصريّة في قلب ديمقراطيتها"[4]. والمؤرّخ (بابيه)، في كتابه: "لانهيار إسرائيل" (بالعبريّة)، يعتبر أنّ نظام الحكم في إسرائيل هو حكم الأقليّة العنصريّ: "الدّيمقراطية الإسرائيليّة هي مجرّد ستار يخفي وراءه حكم الأقليّة العنصريّ"[5].

يُظهر الكاتب الانسجام الفكريّ بين آرائه وبين القاعدة الفكريّة الماركسيّة. فهناك تناغم بين رأي الكاتب في القضيّة العينيّة وبين النّظريّة الآيديولوجيّة التي ترشده خلال مسيرته. والكاتب يؤكد التزامه بقاعدته الفكريّة دون أن يحيد عنها، في كلّ خطوة ورأي وموقف. وهذا بعد آخر لصدقه في

[1] ماركس وإنجلز، 1976، 62.

[2] שלים, 1988, 23. (بالعبريّة)

[3] לוסטיק, 1999, 112. (بالعبريّة)

[4] רם, 2016, 68. (بالعبريّة)

[5] פפה, 2022, 211. (بالعبريّة)

التزامه. وخير ما أصف به توجّه الكاتب غير المهادن، بل الثّوريّ في طروحاته، كجزء من ثورية فكره الماركسيّ، هو ما يقوله (أدورنو): "وعلى حين أنّ أشكال الفنّ الجماهيريّ مضطرة إلى التّواطؤ مع النّسق الاقتصاديّ الذي يشكّلها، فإنّ الأعمال الطّليعيّة تتميّز بقدرتها على "نفي" الواقع الذي تشير إليه"[1].

تطبيق الأفكار

حين يقوم الكاتب بتأكيد واقع الكبت والانتقام ومصادرة الحريّة والتّهديد والملاحقة، إنّما يؤكّد بنفس الدّرجة قيمة وقوّة ودلالة الانتصار العينيّ إيّاه لأصحاب الحقّ، أمام عسف السّلطة وطغيانها. وهو يعرض لنا الجديد الذي يعمل هو ورفاقه وزملاؤه بين جمهوره على نشر بذوره في كلّ بقعة أرض تدوسها قدماه، وذلك بناءً على فهمه الماركسيّ: "وحينما يتحدّثون عن أفكار تؤثّر تأثيرًا ثوريًا في مجتمع بأسره، إنّما يعبّرون في الحقيقة عن هذا الحادث، وهو أنّه تشكّلت في قلب المجتمع القديم عناصر مجتمع جديد، وأنّ انحلال الأفكار القديمة يسير جنبًا إلى جنب مع انحلال ظروف المعيشة القديمة"[2].

تمتدّ هذه المرحلة لتشمل تثقيف الكاتب لنفسه، من خلال برنامج يومي مكثّف يوسّع مداركه أكثر فأكثر. ويواصل فيها إصدار نشرات للمعلّمين، الكتابة في صحف الحزب ومجلاته (الاتّحاد، الجديد والغد)، وتعريف طلّابه على معالم الوطن، ثم الانتقال إلى مدرسة بئر المكسور، وبعد ذلك إلى مدرسة البعنة. ويؤكّد الكاتب فيها مواصلته لتأريخ الأحداث العامّة وتفاعل الأقليّة العربيّة مع القوى الدّيمقراطيّة اليهوديّة.

ويسجّل تنظيم مهرجان الشّعر الأوّل عام 1957 في كفرياسيف، ومن ثمّ مؤتمر الأُدباء والشّعراء والمثقّفين العرب الأوّل في أيلول 1957. وينقل مشهد اعتقاله في مدرسة البعنة أمام عيون طلابه: "في حوالي العاشرة من صباح اليوم التّالي وأنا مع تلاميذي داخل الصّف، دخل الأُمباشي ضيف الله بثياب مدنيّة، وأبلغني بأنّني معتقل وعليّ أن أرافقه. فسرتُ معه .... ودّعت المدير والمعلّمين، وخرجتُ لجانبه، وخرج عشرات تلاميذي وراءنا حتّى سيارة الشّرطة الواقفة عند الشّارع العام، وهم يهتفون "بدنا معلّمنا" ... وكان بعضهم متعلّق بيدي.

[1] سلدن، 1998، 62.

[2] ماركس وإنجلز، 1976، 62.

"أيبقى ما رأيتم يا تلاميذي في ذاكرتكم عندما تكبرون وتغدون رجالًا؟ أتواصلون الدّرب الذي سار فيه معلّمكم الذي أحّبكم وأحببتموه؟ ذاك بعض أملي"[1].

قام المعلم بإخراج هذا المشهد، مُحبطًا تخطيط الشّرطة، في تنفيذ شروط الاعتقال من غرفته المستأجرة. لا يتهرّب الكاتب من تقديم ثمن مواقفه النّضاليّة، في شروط تلك المرحلة القاسية، لكنّه يريد أن يوظّف هذه اللّحظة في مشروع التّوعية لطلّابه، هذه التّوعية المناهضة لمشروع السّلطة. ومقابل "العدميّة القوميّة"، ونشر الفكر الصّهيونيّ، يمارس المعلّم الثّوريّ طقوس الكفاح الوطنيّ، فيقدّم حريّته الشّخصيّة قربانًا على مذبح وعي الطّلاب، دون أن يرمش له جفن، زارعًا في نفوس طلّابه درسًا لا منهجيًّا في التّضحية والتّحدّي، راسمًا بريشة كفاحه مُعلّمًا آخر مختلفًا عن رسم المعلّم الذي تريد وزارة التّربية والتّعليم، غير سامح لها بتمييع معالم شخصيّته الوطنيّة الأبيّة، قائلًا لطلّابه خارج جدران غرفة التّعليم: هكذا أريدكم أن تكونوا في الحياة، دون أن يتكلّم.

يعلن الكاتب في هذا المشهد عن نفسه نموذجًا مكافحًا لسلطة القوّة دون أن ينحني أمامها، متأمّلًا أن يحتذي به طلابه في المستقبل، وأن يأخذوا العبرة منه في حياتهم المقبلة. وفي هذا المشهد يترجم المعلّم الثّوريّ قيم التّربية الثّوريّة، كما جاءت في البيان الشّيوعيّ: "ولكن تربيتكم أنتم، أليس المجتمع أيضًا هو الّذي يحدّدها؟ أليست تحدّدها العلاقات الاجتماعيّة التي تربّون فيها أولادكم؟ ألا يحدّدها تدخّل المجتمع بصورة مباشرة أو غير مباشرة بواسطة المدرسة، ألخ ...؟ إنّ تدخّل المجتمع في التّربية ليس من ابتكار الشّيوعيّين، فكلّ ما يفعله الشّيوعيّون أنّهم يغيّرون طبيعة التّربية ويحوّرون طبيعتها وشكلها وينتزعونها من تأثير الطّبقة الحاكمة ونفوذها"[2].

في هذا المشهد يبلغ وضوح صدق الكاتب مثالًا حيًّا ساطعًا قريبًا في حركته من طلابه، وهذا جزء من تأثير المشهد في النّفس. لا يوزّع المعلّم التّوجيهات النّظريّة والمواعظ الأخلاقيّة على طلابه لكيفيّة السّلوك المكافح، بل يجسّد العبرة التي يريد غرسها عميقًا في وعي الطّلّاب والقرّاء في نفس الوقت، بصورة غير مباشرة، يجسّد درسه الكفاحيّ بالممارسة العمليّة، مؤديًا مشهدًا حقيقيًا بالغ الأثر في الوعي والوجدان والذّاكرة.

يدخل الكاتب هنا، المرحلة القادمة، من هذا المشهد قائدًا سياسيًّا، وخصوصًا أنّه يُفصل لاحقًا من مهنة التّعليم، دون تعويض، بتهمة إهانة مشغّله، من خلال إحدى النّشرات، التي كان يساهم بتحريرها بشكل رئيس. يدخل الكاتب مرحلة أخرى، وهو في عنفوان تحدّيه ونضوج تجربته

[1] مرقس، 2000، 181.

[2] ماركس، إنجلز، 1976، 63.

واتّساع مداركه وثبات قناعاته واستنفار قواه والتّفرّغ للعمل الحزبيّ، في علاقة مباشرة مع الجمهور الواسع.

وكما في المراحل السّابقة أيضًا، في هذه المرحلة. لم تبدأ مرحلة جديدة عفويًّا ودون مقدِّمات، بل كانت التّالية تولد من رحم الأولى، حين يكتمل جنين المولود في داخلها، وحيث لا يقوى جسدها على احتوائه فترة أطول، فتخرج المرحلة الأتية، بعد مخاض عسير لعمليّة ولادة طبيعيّة. فمهنة المعلّم لم تعد تمكّن طاقات صاحبها الكفاحيّة، وقدراته المتّسعة على العمل السّياسيّ، ممّا يستوجب العمل السّياسيّ المباشر، في كلّ مجالاته بين الجمهور، من خلال تنظيم الحزب الشّيوعيّ. وينتقل الأن للعمل متفرّغًا لرعاية شبيبة الحزب في المنطقة، ثم يتدرّج بشكل تصاعديّ في مسؤولياته الحزبيّة.

يسجّل الكاتب عقد المؤتمر الأوّل للجماهير العربيّة في البلاد، والجبهة الشّعبيّة التي تمخّضت عنه عام 1958، وترأسها يني، رئيس مجلس كفر ياسيف المحلّي آنذاك، كإطار وحدويّ بين الشّيوعيّين والوطنيّين العرب، مُسجّلًا محطّة أخرى في تطوّر الجماهير العربيّة الباقيّة في وطنها. وهي شهادة للتّاريخ، هي استحضار للماضي في الحاضر من أجل فهم هذا الحاضر. وفي نفس الوقت بهدف التّفكير في المستقبل، أيّ كيف نصل إلى مستقبلنا المنشود بناءً على فهمنا هذا. وهذا جانب أخر من أهميّة هذا الكتاب.

يتوسّع الكاتب في هذه المرحلة، في وصف الظّروف المصاحبة للأحداث المحليّة، على مستوى المنطقة والعالم. وهذا يعكس سعة اطّلاعه، وعدم رؤية الأحداث منفصلة عن سياقاتها، بل هي ترتبط في ظروف معيّنة تتّسع دوائرها، حتّى تشمل التّناقضات الأساسيّة في الظّروف العالميّة النّاشئة. وهذا يتلاءم مع الفهم الماركسيّ: "الأفراد لا يمكن فهمهم بمعزل عن وجودهم الاجتماعيّ"[1].

- الممارسة الواعية ونقل التّجربة

تبسيط المُركّب

نستطيع أن نلاحظ، في هذه المرحلة، التّدرّج التّصاعديّ في تطبيق الفهم الماركسيّ على الأحداث. هذا الفهم الذي يسبق الكاتب أثناء انتقاله من موقع مسؤوليّة إلى آخر أعلى منه. وعي الكاتب للواقع، وإدراكه لدوره الثّوريّ فيه، هما محرّكان لا يتوقفان عنده في مسيرته التي تتّسع دائرة تأثيرها

[1] سلدن، 1998، 68.

كلما تقدّم فيها: "إنّ ما نسمّيه "ثقافة" ليس واقعًا مستقلًا بذاته، بل إنّ الثّقافة لا تنفصل عن الأوضاع التّاريخية التي يبدع بها البشر حياتهم الماديّة"[1].

يذكر الكاتب، من ضمن الظّروف المتداخلة ببعضها، موقف الرّئيس المصريّ جمال عبد الناصر من الاتّحاد السّوفيتيّ عام 1958 وحملته على الشّيوعيّة، واستغلال السّلطة الاضطّهاديّة الصّهيونيّة لتلك الحملة باسم القوميّة العربيّة، ولمكافحة نفوذ الحزب الشّيوعيّ بين المواطنين العرب، ويقول: "تألّمنا كثيرًا لأنّ عدوّنا المشترك، الاستعمار، استغلّ تلك الحملة لترميم مراكز زعانفه ومساندیه في مصر والأقطار العربيّة، بعد أن تصدّعت وتهاوت إثر فشل العدوان الثّلاثيّ على مصر وما أعقبه من انتصارات لحركة التّحرر الوطنيّة العربيّة. كما استغلّها شركاء هذا العدوّ، حكام إسرائيل، لضرب نفوذ حزبنا ولإجهاض طفرة الكفاح ضدّ مظالمهم بين المواطنين العرب، التي جسّدها مؤتمر إقامة الجبهة الشّعبية"[2].

وبعد صدور نتائج الانتخابات العامّة في الدّولة لعام 1959، بهبوط نسبة تأييد الحزب الشّيوعيّ بين الجماهير العربيّة في إسرائيل، يعلن الكاتب: "تألّمنا، ولكنّنا لم نحقد على هذه الجماهير ولا قاطعناها، بل زاد حقدنا على ظالمها. وهل يمكن للثّوريّين أن يحقدوا على الجماهير التي هم أبناؤها وخدّامها؟! وماذا يبقى للثّوريّ إذا فعل ذلك؟ وما قيمة ما يتشدّق به من حرقة على هذه الجماهير إذا هو فعل؟ أيّها الثّوريّ الحالم بتغيير العالم! أنت لهذه الجماهير، وهي مصدر قوّتك. وهي القوّة القادرة على التّغيير الّذي تنشده. لا تنس ذلك! وإذا تاهت فلا تفقد أملك بها. واصل عطاءك مهما كانت نتائجه ضئيلة في أوقات الرّدّة. ابقَ معها لتساعدها على اختصار طريق آلامها وآلامك. لا تنسَ للحظة أنّ التّغيير الذي تنشده لا يتمّ إلاّ بها ولصالحها. أنت وحدك وعشرات مثلك، بدونها لن تقدروا على شيء"[3].

يمتدّ هذا التوجّه السّياسيّ إلى عمق النّظريّة الماركسيّة، التي تتحدّث عن تحوّل الفكرة إلى قوّة ماديّة، عندما تتبنّاها الجماهير، وفي هذا الصّدد يقول (لينين): "إنّ النّظريّة الصّحيحة "لا تأخذ شكلها النّهائيّ" إلا في علاقة وثيقة بالنّشاط العمليّ لجماهير حقيقيّة وحركة ثوريّة فعليّة"[4]. وهذا يبرهن على عمق الفهم الماركسيّ عند الكاتب في هذه المرحلة. كما ويضيف هذا الإرشاد الفكريّ

[1] ن.م.، 50.

[2] مرقس، 2000، 191.

[3] ن.م.، 93-94.

[4] لينين، 1973، 54.

رسالة جديدة، في هذه المرحلة، لهذا الكتاب، وهي حفظ التّجربة السّياسيّة الماضية للكاتب وجيله، ونقلها إلى الأجيال التي تواصل طريق الحزب الكفاحيّ، لكي تتعلّم من تجارب من سبقوها أثناء السّير على هذا الطّريق. وهنا يتجلّى التّداخل المتواصل، على طول هذه المسيرة، بين تجربة الحزب ونشاطه الكفاحيّ، وهما يتقاطعان مع مسيرة الجماهير العربيّة في هذه البلاد، ومع تجربة بقائها، وتشكيل هويّتها، وتحديد ملامح محطّاتها الكفاحيّة. وهنا أيضًا، يبرز تراكم الدّوائر المؤثّرة للكاتب، الإنسان الحالم، الثائر، الوطنيّ الأمميّ، المنظَّم، المعلّم والقائد الذي ينقل خلاصة الدّروس من هذه التّجربة العينيّة، ومن تجارب عديدة أخرى في مناسبات مختلفة لاحقة. وكما يستحضر الكاتب الماضي، ليصل القارئ إلى إدراك أيّ مستقبل يريد، وكذلك هو يريد أن يوصل رسالته لمكملي الطريق، أيّ حزب تريدون؟

شخصيّة القائد الواعي والمسؤول

وكما يتصرّف القائد المحنّك الذي يرتّب انتقاءاته بشكل يفيد مواصلة الطّريق، يعطي الأمل ولا يحبط الهمم، فهو يذكر تجربة الحزب الشّيوعيّ في قريته كفر ياسيف الّتي خاض من خلالها الحزب الانتخابات المحليّة بتحالف مع كتلة رئيس المجلس المحلّي يتّي يتّي، فكانت أوّل قائمة محليّة مركّبة من شيوعيّين وغير حزبيين حملت اسم "الكتلة الدّيمقراطيّة"، وكانت تجسيدًا لدعوة الحزب للتّعاون مع القوى الوطنيّة والمخلصة لمصالح الجماهير. وقد حقّقت الكتلة نجاحًا كبيرًا، وكان الكاتب أحد أعضاء هذه الكتلة[1].

بالإضافة إلى ريادة الفكرة ونجاحها في التّطبيق، إلّا أنّ ذكر هذا النّجاح، بعد التّراجع السّالف في الانتخابات العامّة يُبقي التفاؤل حاضرًا، ويحافظ على التّوازن في خريطة النّجاح والإخفاق. وكأنّ الكاتب يشير إلى فحص أسباب النّجاح، في الموقع الذي انسحبت عليه نفس الظّروف العامّة ولم تؤثر فيه، بينما أثّرت هذه الظّروف في النّتيجة في موقع آخر. وهذا نوع من الانتقاد غير المباشر، وهو لفت انتباه للعامل الذّاتيّ الحاسم في صنع الإخفاق أو النّجاح.

وهذا الموضوع يوليه الكاتب أهميّة كبيرة كما سنرى لاحقًا، وسنرى مدى علاقة هذا الأمر بالسّيرة الذّاتيّة للكاتب. وهذا المستوى من الخطاب متعدّد المستويات والرّسائل يميّز قائدًا متمرّسًا في العمل السّياسيّ والتّنظيميّ والجماهيريّ. فمن داخل النّصّ يمكن الانطلاق إلى الظّروف الخارجيّة، التي

[1] مرقس، 2000، 194.

نشأ فيها هذا النّصّ، بهدف إدراك أهميّته وعلاقته ببيئته، كما يعبّر عن ذلك (فوكو) في كتابه نظام الخطاب [1].

يرى الباحث أنّ توثيق بناء "الجبهة الشّعبيّة" للجماهير العربيّة، وإقامة "الكتلة الدّيمقراطيّة" في كفر ياسيف، هو إحضار هذا التّراث السّياسيّ الحزبيّ إلى الحاضر. هو جزء من نقاش الكاتب مع الثّقافة السّياسيّة والحزبيّة السّائدة اليوم، بين الأقليّة العربيّة في البلاد. هو لا يأتي من باب التّوثيق للانفتاح الحزبيّ على القوى الوطنيّة والتّعامل معها، لتسجيل الإمساك بقصب السّبق، بل من أجل مواصلة هذا التّراث الكفاحيّ الذي أثبت فاعليته، وهو إشارة إلى الطّريق التي تصون مصالح الأقليّة العربيّة في هذه البلاد. فتمزيق وحدة الصّف باسم التّعدّديّة الحزبيّة والسّياسيّة، لا يخدم المصلحة الوطنيّة العامّة لهذه الجماهير. إنّها ليست مجرد ذكريات موثّقة، بل هي حوار متواصل مع الحاضر بمختلف أطرافه، للانطلاق نحو مستقبل نرجوه. وهذا بعد أخر لأهميّة هذا الكتاب الذي يستحقّ دراسة أكبر للوقوف على كلّ جوانب أهميّته.

لا يخوض الكاتب في هذه المرحلة، مجالات عمل جديدة تختلف عن سابقاتها باتّساعها ومستوى متطلباتها فقط، وإنّما هو يعي أهميّتها وحجم تأثيرها على مجمل العمل الحزبيّ والشّعبيّ. وهناك حلقة تربط بين وعيه وبين الأساس النظريّ الماركسيّ. هذه الحلقة هي التزام الكاتب بفكر حركته الشّيوعيّة وروح نظريّتها. هذا الالتزام الّذي يتمتّع بخاصيّة المرونة في التّطبيق على الواقع العينيّ الملموس الخاصّ لهذه البلاد. وكأنّ الكاتب يتحدّث مع نفسه بصوت مسموع، تنطق به حروف كلماته: "وماذا يعني أن ترعى وتبني أجيالًا غضّة بروح الشّيوعيّة؟ إنّك إذا نجحت بهذه المهمة تبني طليعة واعية صداميّة تضمن بها مستقبل المسيرة – مسيرة حزبك والجماهير المكافحة، بإرشاداته وبقيادته، ضدّ نظام الاستبداد الطّبقيّ والقهر القوميّ. إنّ كسب الأجيال الشّابّة الجديدة لطريق حزبك الثّوريّ، يعني كسب المستقبل. "الحكم للقادم" كما جاء في أمثالنا الشّعبيّة. و"يا متاجر بالصّغار يا غالب التّجار" كما يقول مثلٌ أخر. وماركسيّتك في قوانين ديلكتيكها تقول: "الجديد النّامي هو المنتصر".

في المدارس كنت تبني هذه الأجيال وفقًا، وحسب رغبات وأهداف أسياد نظام الظّلم الطّبقيّ المبلورة في برنامج وموادّ التّعليم التي وضعوها. وهدفهم أن تغدو هذه الأجيال خدمًا لنظامهم. أمّا

[1] פוקו, 2005, 45. (بالعبريّة)

المهمّة المنوطة بك الآن، فهي أن تبني أجيالًا معادية لهذا النّظام ومتسلّحة بالوعي اللّازم بالكفاح ضدّهم. هكذا كانت أفكاري ورؤيتي تجاه المهمّة التي خصّني بها الحزب"[1].

تستوقفنا في أقوال الكاتب المعبّرة عن قناعاته بمهمّته الجديدة عدّة أمور، إضافة إلى وعيه بأهميّتها. يربط الكاتب بين المبادئ الماركسيّة النّظريّة وبين التّراث العربيّ الشّعبيّ. هذا التّراث الذي صان الثّقافة الشّعبيّة التي لفظتها الثّقافة الرّسميّة على مرّ العصور، بنقلها ثقافة الحكّام وما دار في قصورهم، وإهمالها لثقافة عامّة الشّعب التي نشأت بين المحكومين والفقراء والمهمَّشين والمستغَلّين من قبل قوّة السّلطة ووسائلها القمعيّة، وهنا يرفع الكاتب من شأن هذه الثّقافة المهمّشة ويعطيها قيمتها الإنسانيّة والتثقيفيّة، ويربط بينها وبين جوهر فكره الماركسيّ، وفي ذلك عبرة ينطق بها النّصّ دون أن يقولها الكاتب، وهي أنّ مضمون فكره الماركسيّ موجود في ثقافات الشّعوب، فهذه النّظريّة جاءت أصلًا للتّعبير عن مصالح هذه الشّعوب ومستقبلها الحرّ.

لا يبسّط الكاتب، أفكاره فقط، بواسطة أسلوبه الذي يبدو تعليميًّا أحيانًا، هذه الأفكار التي يريد أن ينقلها واضحة دون لبس، ولكنّه يُنزل النّظريّة من عليائها إلى أزقّة الأحياء الشّعبيّة. وكل ذلك بانسجام كيميائيّ دقيق مع المفاهيم الماركسيّة الأساسيّة التي يعبّر عنها (ماركس) نفسه: "إنّ السّؤال عمّا إذا كان من الممكن أن تُنسَب الحقيقة الموضوعيّة إلى التّفكير الإنسانيّ ليس سؤالًا نظريًّا، بل هو سؤالٌ عمليّ [...] فالفلاسفة لم يفعلوا حتّى الآن شيئًا سوى تفسير العالم بطرائق متعدّدة، ولكنّ المهمّ تغيير العالم"[2].

قلت سابقًا، وكأنّ الكاتب يتحدّث مع نفسه بصوت مسموع، لأنّ الأمور تبدو هكذا للوهلة الأولى، إذا ما أخذناها على بساطتها، لكنّها في الحقيقة أعمق من ذلك بكثير. وأرى أنّ هذا الأسلوب الظّاهر هو جزء من أدبيّة نصّ الكتاب. إنَّ النّص مركّب ومتعدّد المستويات والرّسائل والصّامت فيه ناطق، والرّبط بين أطراف الخيوط النّاسجة للمعنى ينجح، بعد تفهّم عمق التّعابير الطافية على سطح البحيرة.

يجعل الكاتب، بحُسن ضيافته، الضّيفَ ابنَ بيت في المجتمع العربيّ، وهو يدعو أهل البيت إلى معاملته بهذه الرّوح الأصيلة. فهذا الضّيف يتحلّى بالقيم والأخلاق والمبادئ الخيّرة، وهي نفس الصّفات التي تتمتّع بها نفوسنا وثقافتنا. فهو هنا يزيل الغرابة ويدخل الألفة على جديد فكره. وهو بذلك يوفّر الأرض الخصبة لبذور أفكاره التي يزرعها في مجتمعه كفلاّح خبير بالزّراعة ومخلص في عمله.

[1] مرقس، 2000، 195-196.

[2] ماركس، 1994، 24.

يربط الكاتب بشكل عمليّ بين فكره ومهمّته، فهو يذكر قوانين الدّيلكتيك التي ينصّ أحدها على أنّ "الجديد النّامي هو المنتصر"، كما يكرّر الكاتب في أكثر من موقع[1]. وهو يرى بمهمّته بين جمهور الشّباب أنّها التّطبيق الفعليّ لهذا القانون. والكاتب يواصل انتقاد العيوب التي يراها في مجتمعه أيضًا، كما فعل سابقًا وكما سيفعل لاحقًا. ومن هذه العيوب، عدم الوعي بدور الشّباب، في مستقبل الحركة الشّيوعيّة، والكفاح العامّ ضدّ مظالم السّلطة؛ وهو يرى أنّ هذه العيوب بالإضافة إلى غيرها (النظرة الدونيّة إلى المرأة، الغيبيّات الدينيّة التي تقطع الإنسان عن واقعه، "ذئبيّة الإنسان" في التّملّك والغنى .... كما ورد في مواضع أشرت إليها سابقًا)، هي جزء من البناء القديم الّذي يجب هدمه وبناء العالم الجديد على أنقاضه، مع تمييزه للقديم الجيّد في التّراث القوميّ والإنسانيّ والّذي يجب المحافظة عليه، لأنّه ينفع النّاس. هذا الجديد الّذي يحمل في ثناياه ما يقدّم المجتمع، مجتمع المضطّهَدِين الواعي بمصالحه. وهو يرى بالشّباب أيضًا، سندًا لقوّة الحقّ، مقابل حقّ القوّة الذي يُؤرّقه ويكرّس نفسه لمقاومته.

إنّ ما أرمي إليه، هو أنّ هذا الشّرح التّفصيليّ الواضح والسّهل والمتأنّي حول أهميّة دور الشّباب موجّه للقريب قبل البعيد، هي رسالة لرفاقه في حزبه ليعوا أهميّة هذا الدّور، وكأنّه يلفت النّظر للشّجرة التي تتضمّنها البذرة مهما صغر حجمها، هو درس لجمهوره لإعطاء هذه الشّريحة حقّها من الرّعاية والاهتمام والاحترام، وخصوصًا أنّه يقصّ علينا حادثة وقعت معه في أحد الفروع، حيث لم يُبد سكرتير فرع الحزب الأهميّة المطلوبة لرفاق الشّبيبة، وقد أثار ذلك حفيظة مرقس: "وأنا أيضًا أشغلني التّفكير بما ينتظرني من كفاح داخليّ –داخل الحزب- لتغيير المفاهيم المعيقة لتطوير عملنا في بناء وإعداد كتائب الصّدام مع نظام الظّلم القوميّ والاجتماعيّ"[2].

من الواضح أنّ (مرقس) لا يتورّع عن توجيه الانتقاد الذّاتيّ، فهو لا يرى أن كلّ ما هو قائم في معسكره خير، وأنّه بالمستوى الّذي يرومه، بل بالعكس من ذلك، فهو يلتزم بالرّؤية الموضوعيّة، فيرى السّلبيّات والإيجابيّات فيما يجري حوله، حتّى لو كان الأمر يخصّه، أو يعود إلى حزبه. وهذه الرّؤية الموضوعيّة تقرّبه أكثر من قيمة الصّدق عنده الّتي ذكرتها آنفًا، وهي تُبرز جرأته وشجاعته، فأصعب المواجهات مواجهة النّفس، قبل مواجهة الخصوم.

إنّ كلّ ما رصدته، حتّى الآن، يثبت أنّ الكاتب لم يسعَ للوصول إلى نبع الأجوبة، وهو لا يملك من الوسائل إلّا وعيه، من أجل الارتواء الذّاتيّ، بل من أجل أن ينقل الماء بكفّيه، إلى العِطاش الّذين

[1] مرقس، 2000، 196.

[2] ن.م.، 197.

تفصل السّلطة بوسائل قمعها، بينهم وبين هذا النّبع، مستخدمة جهاز التّعليم كإحدى وسائلها في تحقيق أهدافها. وهو يبيّن أيضًا، كيفيّة تطوّر الكاتب في بيئته المغلقة، وانطلاقه نحو العالم الرّحب، بتسلسل مرحليّ طبيعيّ واعٍ لا يمكن أن يقود صاحبه إلا إلى هذه المسيرة بمحطّاتها المختلفة.

نقل التّجربة

يتدرّج الكاتب، في هذه المرحلة، في مسؤوليّاته الحزبيّة وصولًا إلى عضويّة اللّجنة المركزيّة للحزب الشّيوعيّ الإسرائيليّ. وهي أعلى هيئة قياديّة فيه. وتشمل المرحلة، من ضمن الكثير الّذي تشمله التّنقّلَ بين عدد من الدّول الاشتراكيّة السّابقة، في إطار وفود تمثيليّة لمنظّمات الشّبيبة والحزب الشّيوعيّ. ويواصل الكاتب فيها تحليله الواعي للأوضاع المستجدّة والأحداث الطّارئة، انطلاقًا من الجدل الماركسيّ. وهذه المرحلة غنيّة بالدّروس والعبر التي يسترسل الكاتب في شرحها وتحليلها وعرض الموقف الشّيوعيّ منها، حريصًا على عدم ضياع التّجربة، ممّا يربط هذه العبر بما التزم به الكاتب في مطلع كتابه وكأنّه يخاطب ابنته: "فعلى أسس الماضي قام الحاضر، وعلى أسس الماضي والحاضر سيقوم المستقبل، فلماذا ينبغي أن تعانوا ما عانينا، وأنتم لزمن غير زمننا؟ "[1].

يربط الكاتب، هذه الدّروس المنتشرة على مساحة الكتاب، بهدف الكتاب المعلن، الذي أعلنه الكاتب برسالته إلى ابنته. يوحّد الكاتب أجزاء الكتاب، يربط شكله بمضمونه، ويسخّر النّصّ للهدف الذي أعلنه، ممّا يخلق التّرابط بين التّفاصيل والفكرة العامّة.

تحوي الدروس، في هذه المرحلة، خلاصة التّجربة العمليّة والنّظريّة، وهو يعرضها بكلّ غناها للاستفادة منها؛ ومنها: "لسنا حركة ثوريّة لمجموعة أبطال يدكّون إمبراطوريّة الاستبداد بنفخة من أفواههم أو ببطولاتهم الفرديّة. فالجماهير، مئات الألوف والملايين هي البطل، هي صانعة التّاريخ، هي التي إذا اقتنعت، تصنع التّغيير المنشود. رسالتنا، بطولتنا الفعليّة هي بإيصال الجماهير إلى هذا الاقتناع. نؤدّيها - نؤدّي هذه الرّسالة - بنشاطاتنا المدروسة ضدّ سياسة السّلطة وممارسات ظالميها، وبالنّموذج الذي نقدّمه أمامها بجرأتنا وتضحياتنا، وبفهمنا لمستوى الاستعداد لديها للتّحرّك وللتّصدّي لتلك المظالم. ودون أن ننسى للحظة واحدة النّشاط التّعبويّ الذي علينا القيام به بين صفوفها بمثابرة ودون ملل، بالكلمة الشّفهيّة وبالكلمة المطبوعة. ولكن إلى جانب ذلك كلّه، علينا ألّا ننسى ولا لحظة واحدة، مدى تراكم تجربتها الذّاتيّة. فهي الأساس لاشتعال وعيها"[2].

ما يهمّني في هذه الدراسة، ليس شرح الدّرس السّالف، ولكن تبيين مستوى الوعي للكاتب في

[1] ن.م.، 6.

[2] مرقس، 2000، 212.

هذه المرحلة كمكمّلة لمراحل سابقة، وعلاقة ذلك بأسئلة البحث لهذه الدراسة. أنا أدّعي أنّ هذه هي المرحلة الأخيرة التي ينتهي بها هذا الكتاب، ومنها أوسع كاتبنا درجات الإدراك، وأغنى مضامين تجربته الثّوريّة. وهذا ينعكس في الدّروس المنتشرة في هذه المرحلة، على صفحات الكتاب، وهذا الدّرس واحد منها. إنّ قائدًا مُتمرّسًا في العمل السّياسيّ، وغنيًّا بالثّقافة السّياسيّة، بإمكانه أن يعطي درسًا كهذا لمكمّلي الطّريق. وأراه يطبّق كلمات عليّ بن أبي طالب: "تكلّموا تُعرفوا، فإنَّ المرءَ مخبوءٌ تحتَ لسانهِ"[1]. إن هذا الدّرس يجيب بكلمات المؤلّف عن السّؤال، الذي طرحه (بليخانوف)، أحد قادة "حزب اتّحاد عمال روسيا"، قبل ثورة أُكتوبر الاشتراكيّة: من يصنع التّاريخ؟، وذلك في كتابه "دور الفرد في التّاريخ"، وهو يجيب على هذا السّؤال، بقوله: "إنّه الإنسان الاجتماعيّ، وهو العامل الوحيد"[2].

إيثار الحزب على النّفس

هناك أهميّة خاصّة لهذا الكتاب، لأنّه يفسّر من هو الرّجل العظيم: "إنّ الرّجل العظيم يُعدّ عظيمًا، لا لأنّ صفاته الشّخصيّة تطبع الأحداث التّاريخيّة العظيمة بطابعها الخاصّ، بل لأنّه يتحلّى بصفات تجعله أكثر كفاءة من الآخرين في الاستجابة للحاجات الاجتماعيّة العظيمة في عصره، تلك الحاجات التي تتأتّى عن الأسباب العامّة والخاصّة"، ويضيف: "إنّه يجد حلًا للمسائل العلميّة التي يفرضها التّطوّر الثّقافيّ المتقدّم للمجتمع كأمر يوميّ. وهو الذي ينبّه إلى الحاجات الاجتماعيّة الجديدة التي خلّفها التّطوّر المتقدّم للعلاقات الاجتماعيّة، ويتعّهد قبل الآخرين بتحقيقها، وإنّه بطل لا بمعنى أنّه قادر على إيقاف أو تعديل السّياق الطّبيعيّ للأشياء؛ بل أنّ عمله هو التّعبير الواعي الحرّ، عن سياق هذه الأشياء، الضّروريّ وغير الواعي. وكلّ أهميّته هنا، وكذلك قوّته؛ ولكنّ هذه الأهميّة جبّارة، وهذه القوّة هائلة"[3].

إنّ ما طرحه الكاتب سالفًا، هو المكمّل النّظريّ، وهو التّرجمة الواضحة لما يقوله (بليخانوف). وهو جزء من العمق الفكريّ الذي بلغ الكاتب أوجَه في هذه المرحلة. أمّا ما يقوله (بليخانوف)، عن الرّجل العظيم، ينسبه الكاتب إلى الحزب الشّيوعيّ، الذي يقرأ صورة التّطوّر الموضوعيّ ويبني سياسته بناءً على هذه القراءة، ليقود الأحداث بالاتّجاه الّذي ينسجم مع التّطوّر العامّ، والذي يفيد المجموع. ويؤكّد الكاتب، في كلّ المراحل، على الدّور المنظّم الواعي والمسؤول للعمل الذي يمثّله

[1] الشّريف الرّضيّ، د. ت. ج4، 93.

[2] بليخانوف، د. ت.، 101.

[3] ن.م.، 100.

الحزب. إذًا، إحدى خلاصات هذا الكتاب، الذي يبدو وكأنّه سيرة ذاتية للكاتب، هي إبراز دور الحزب الشّيوعيّ، الذي يمثّل مجموع الرّجال العظماء، بحسب تعريف (بليخانوف) للرّجل العظيم. وبذلك ينقل الكاتب السّيرة الذّاتيّة الخاصّة به إلى سيرة ذاتيّة للحزب الشّيوعيّ في هذه البلاد، في جزء من تاريخه، لأنّ تاريخ الحزب الشّيوعيّ في هذه البلاد تمتدّ جذوره إلى العام 1919، أي قبل مولد الكاتب بأحد عشر عامًا. كما يحوّل الكاتب هذه السّيرة، من الفرديّة إلى الجماعيّة، باعتباره الجماهير هي صانعة التّاريخ؛ وكذلك هو يحوّل عظمة القائد من نفسه الى الحزب القائد، الذي يتمتّع بالصّفات التي أكّدها (بليخانوف) في القائد العظيم. وهذا عنصر بارز يرافقنا، في كلّ المراحل، وهو التّركيز على الرّوح الجماعيّة مقابل ازدراء النّزعة الفرديّة. وهذا برهان آخر على أن ما يمكن أن ينسبه الكاتب لنفسه من عظمة القائد هو ينسبه لحزبه. وهذا يعزّز إجابتي على سؤال بحثي الثّاني.

يؤكّد الكاتب أنّ القضيّة الأساسيّة هي وعي النّاس. وأنّ تجربتهم الذّاتيّة هي الأساس لاشتعال هذا الوعي. وهنا يلتقي هدف الكتاب بهذه القضية الأساسيّة، فالكتاب أصلًا، هو لإغناء هذه التّجربة الكفاحيّة الطّويلة، وليس لتوثيقها فقط، وهو مساهمة في إشعال وعي الجماهير بالتّالي. وهذا توافق تناغميّ بين أهداف الحزب الشّيوعيّ وبين مصالح الجماهير، نسبر أغواره عندما نصل إلى عمق الفهم في وعي الكاتب؛ فالكاتب ينتقي الأحداث والشّخصيّات كلاعب الشّطرنج الذي ينقل حجارته بذكاء، لا يدرك المتفرّجُ العلاقةَ بين النّقلات للوهلة الأولى، لكنّه يفهم طبيعة الحركة بالنّتيجة المتحقّقة من هذه النّقلات. وهذه إحدى الطّرق لإدراك النّصّ، والانتقال من وجهه المبسّط إلى عمقه المركّب.

العامل الذّاتيّ الحاسم

وما سبق ذكره يقودنا إلى التّحليل التّالي: في مونولوج للكاتب قبل سفره إلى "هلسنكي"، ليمثّل منظمة الشّبيبة الشّيوعيّة في مهرجان الشّباب الدّيمقراطيّ العالميّ عام 1962، يقول: "ستحكي عن حالتكم في الخارج أمام ناس عابرين. ستفضح ما يصيبك ويصيب رفاقك وشعبك أمام عشرة، عشرين، مائة، مائتين، أو أكثر قليلًا، سيسمعونك ويتألّمون لآلامكم .... ويستنكرون. ولكن ماذا يمكنهم أن يفعلوا أكثر لتغيير ما أنت وشعبك فيه من محن؟ إنّهم عامل مساعد، خارجيّ ضاغط.

التّغيير يتمّ من الدّاخل. عامل التغيير الحاسم هو في الدّاخل، في شعبك وفي شعب الأكثريّة الذي يستند إليه المستبدّون ويتحدّثون باسمه. خبّلوه بالتّضليل الذي يمارسونه عليه بشتّى الوسائل وعلى مدار الأربع والعشرين ساعة في اليوم. أعموا أبصاره عن حقيقة ما حدث وما يحدث، وعن التّفكير السّليم بالمستقبل. وكلّما أبدى بعضه يقظة من غيبوبة الخبل، يرفعون فزّاعة "الأمن" عاليًا، ويتبرّع لهم من يتبرّع بالذّريعة اللّازمة لتبرير ذلك، فيعود إلى غيبوبة الخبل الدّائمة. هنا المعضلة

الصّعبة الحلّ، ولكنّها ليست بمستحيلة. أن تنقل شعب الأكثريّة إلى موقع يرى منه حقوق الشّعب الآخر، والظّلم التّاريخيّ الذي حلّ به"[1].

توجد في الفقرة السّالفة نظرة شموليّة تلخّص الواقع الإسرائيليّ والتناقض الداخليّ فيه. وتطرح سياسة الحزب بشأنه، أي لطريق الحلّ الذي يطرحه الحزب الشّيوعيّ في البلاد. إنّه تحليل للوضع، مع طرح برنامج سياسيّ اعتمادًا على الفكر الماركسيّ، ولكن بكلمات مفهومة خالية من التّعقيد، وكما يقول الإمام عليّ بن أبي طالب "ما أكثر العِبر وما أقلَّ الاعتبار"[2].

وهذا نقاش آيدلوجيّ، يطوّره الكاتب في عدد من القضايا في الكتاب وهذا الموضع واحد منها، وهو يعطي النّصّ أبعادًا تتجاوز حدود السّيرة الذّاتيّة للكاتب، لتتداخل مع ملامح السّيرة الذّاتيّة للحزب الشّيوعيّ. يطرح الكاتب رُؤاه ويناقش رؤى الآخرين، ويعرض لكيفيّة فهم الواقع، وما هو دورنا فيه. ومن خلال الانشغال بتجارب الماضي يهتمّ مرقس بالمستقبل، ويقدّم طريقه نحو ذلك المستقبل. كيف نمضي وإلى أين؟ ويلخّص الكاتب رأيه هذا، وهو فلسفة حياة لمكمّل هذا الطريق: "إنّ الحياة أيُّها الثّوريّ في تغيير دائم، واقعها المادّيّ خاضع لديمومة الحركة والتّغيير. وهكذا وعي النّاس في حركة وتغيّر دائمين انعكاسًا من ذلك. فلا تبنِ على الماضي، عليك أن ترى الأمور ليس في جمودها، بل في تغيّرها. وعندها ستبني للمستقبل، للأفضل، على أسس سليمة وصائبة. وإلّا فانّك ستتجمّد وتغدو عائقًا. وليس من عائق بإمكانه الصّمود في وجه تّيار الحياة المتجدّدة، المتغيّرة بدوام لا انقطاع فيه"[3]. وهذه خلاصة فكريّة أودّ ربطها في النّهاية مع ما يطرحه البيان الشّيوعيّ.

سيطرة الحاضر على الماضي

يؤكّد بيان الحزب الشّيوعيّ: "في المجتمع البرجوازيّ: الماضي يُسيطر على الحاضر، وفي المجتمع الشّيوعيّ: الحاضر يسيطر على الماضي"[4]. أعتبرُ اقتباس الكاتب الأخير على أنّه دليل الفهم والعمل لمن يواصل الطريق، أمّا الاقتباس من البيان الشّيوعيّ، فهو لتحديد هدف العمل ونهاية المسيرة، التي يتحرّر فيها الحاضر من سلطة الماضي، والكتاب "أقوى من النّسيان"، هو مساهمة في تحرير هذا الحاضر من هيمنة ذلك الماضي.

---

[1] مرقس، 2000، 218.

[2] الشّريف الرّضيّ، د. ت. ج4، 72.

[3] مرقس، 2000، 306.

[4] ماركس وإنجلز، 1987، 34.

يعد كتاب "أقوى من النّسيان"، من الأدبيّات الماركسيّة التي تحمل الأنفاس الخاصّة لأصحاب التّجربة، في تطبيق الفكر الماركسيّ على واقعنا المحلّيّ. وهذه تجربة رائدة موثّقة بتفاصيلها أغرتني بالتعرّض إليها.

وإنّ دليل العمل الذي يخطّه الكاتب للطّريق الكفاحيّ نحو المستقبل، ليس دليلًا فرديًّا، وإنّما هو يعمّم "رسالة إلى ابنتي" في مطلع الكتاب، إلى كتاب مفتوح لمواصلي الطّريق، من حزبه وجمهور مؤيديه من شعبه، ومن حلفاء هذا الجمهور من الدّيمقراطيّين اليهود، ومن أحرار العالم المناصرين؛ وهو باب مفتوح على مصراعيه، على فضاء الثّقافة الإنسانيّة عامّة.

مخطّط البحث

لقد عرضتُ في هذا البحث سؤالين، الأوّل: كيف انتقل الكاتب بوعيه من مجتمعه القرويّ إلى رحاب الفكر الأُمميّ؟ وهذا سؤال يفرض نفسه بحكم المسافة الكبيرة بين واقع الكاتب بكلّ جوانبه، وبين آفاق الفكر التي بلغها. فالكاتب نشأ في مجتمع قرويّ، والمفاهيم التي كانت سائدة فيه هي بقايا المجتمع الإقطاعيّ، الذي كان يُخلي سبيله تدريجيًّا للتّشكيلة الاجتماعيّة والاقتصاديّة للمجتمع البرجوازيّ النّاشئ حينها. وفي جوّ من شبه الفراغ السياسيّ، حيثُ تنعدم الأحزاب السّياسيّة الفاعلة في حياة القرية العامّة. وفي وضع تندر فيه وسائل الإعلام، وحتّى الكتب كانت متوفرة بقلّة. وفي شروط حياة بدائيّة، هي ما أبقت عليه فترة الحكم التركيّ الطّويلة، وما تلاها من استعمار بريطانيّ، أخذ يساهم في بناء أُسس دولة إسرائيل، على أنقاض فلسطين أرضًا وشعبًا. وفي شبه انقطاع للقرية النّائية المعزولة عن العالم. وفي عائلة غير مُسيّسة من حيث ثقافتها وممارساتها، وتفتقر إلى النّموذج الذي يحاكيه الكاتب ويتمثل به. وفي ظلّ تأثير كلّ ذلك على محدودية المفاهيم والأفكار السّائدة. فمن بيئة بهذه الخصائص أن يتطوّر وعي الكاتب نحو الفكر الأُمميّ، هو بحدّ ذاته إبداع ثقافيّ رائد لمسيرة الكاتب.

وكان هدف السّؤال تبيين كيفية الانتقال الهائل في الوعي، بواسطة رصد الحركة الذاتيّة والموضوعيّة التي اسهمت في نقل الكاتب من محطة إلى أخرى وصولًا إلى خطّ النّهاية. فكان هناك عدّة عوامل رئيسيّة لها دور الدّفع بالاتّجاه الذي اختاره الكاتب واعيًا مقتنعًا ملتزمًا به، على امتداد مسيرته. ومن هذه العوامل التي جرى رصدها في هذا البحث:

- إدراك الكاتب للشّقاء الذي عانى منه شعبه وما تركه هذا الشّقاء من حزن عميق في النّفوس، منذ أيام طفولته.
- الصّفات الشّخصيّة التي تمتّع بها الكاتب، فكانت أدوات فاعلة، في تطوير وعيه وانفتاح أفكاره.

- النّموذج الذي مثّله الشّيوعيّون في قريته، وخصوصًا تنظيم الكفاح ضدّ الحكم العسكريّ وقمعه، وتمثيلهم الصّادق الشّجاع لمصالح النّاس العامّة.
- الدّور الوطنيّ المتحدّي للسّلطة للشّخصيّة الوطنيّة ينّي ينّي، رئيس مجلس كفر ياسيف المحلّي حينها، وتحالف هذه الشّخصيّة مع الشّيوعيّين.
- اتّساع معرفة الكاتب بدور الشّيوعيّين وأشخاصهم خارج حدود قريته.
- طابع المجتمع المنفتح طائفيًّا الذي ترعرع فيه الكاتب، في قرية كفر ياسيف.
- مثابرة الكاتب على قراءة صحيفة الاتّحاد، صحيفة الحزب الشّيوعيّ، والاطّلاع على ممارسات السّلطة الاضطّهاديّة من جانب، وعلى تصدّي الشّيوعيّين وحلفائهم لهذه الممارسات من جانب آخر.
- التّثقيف الذّاتي الذي دأب الكاتب على تطويره وإغنائه.
- وأخيرًا، الممارسة العمليّة للكاتب نفسه واستخلاصه للنّتائج التي عزّزت قناعاته.

ويمكن تمييز العوامل القائمة، والتي كان من الممكن أن تشكّل عائقًا جديًّا لحرف مسيرة الكاتب عن الاتّجاه الذي اختاره، على أنّها عوامل موضوعيّة تفرض نفسها على بيئة الكاتب الاجتماعيّة، دون إرادته وبعضها حتّى رغمًا عنه. أمّا العوامل التي مكّنت الكاتب من التغلّب على المعوّقات الموضوعيّة، فيمكن تمييزها على أنها عوامل ذاتيّة، أيّ أنّها أصبحت جزءًا من وعي الكاتب، حيثُ تغلغلت إلى إدراكه وعزّزت قناعاته وقوّت إرادته و"فولذتها". وهذا مثال رائع لانسجام فكر الكاتب بمسيرته العمليّة. فقد دعا الكاتب إلى تحرير إرادة الإنسان من القيود الغيبيّة التي تشلّها وتُقعدها عن ممارسة دورها الحرّ في الحياة، من أجل تغيير ظروف الظّلم والاستغلال والتّمييز القوميّ والطّبقيّ فيها، لا من أجل استبدال مواقع الطّبقات فيها بعضها ببعض، بل من أجل إلغائها كليًّا. وقد كان الكاتب مثالًا واقعيًّا عمليًّا مارس إرادته في أصعب ظروف الحياة، ومثّل انتصار الإرادة الإنسانيّة الحرّة على ظروف الواقع الموضوعيّة.

أمّا السّؤال الثّاني فكان، حول مسعى الكاتب للوصول إلى الأجوبة عن الأسئلة التي أرّقته في واقعه. وهل كانت من أجل معرفة الحلّ، بهدف إخماد جمرة السّؤال، أم من أجل تحديد دوره وتكريس جهوده لفرض هذه الحلول في الواقع وبما يخدم مصالح المظلومين في المجتمع؟

وقد بيّنت كيف قادت المحطات السّابقة إلى الوصول إلى هذه الأجوبة، وكيف حدّد الكاتب دوره في الحياة بناءً عليها. وأظهرت مدى الاستعداد الذي تحلّى به الكاتب للتّضحية بحريّته الشّخصيّة وبأغلى ما يملك وهو روحه، في سبيل تطبيق القناعات التي بلورها خلال مسيرته. ولم يكن هذا الاستعداد نظريًّا فقط، فقد طبّقه الكاتب فعليًّا، فلاحقته السّلطة وأجهزتها، وأبعدته

واعتقلته وفُصلته من عمله في التّعليم، بدون تعويض، ولم يزده ذلك إلّا تمسّكًا بطريقه، وقناعة بفكره، وتحديًّا للسّلطة. وكان واضحًا أنّ الكاتب انتمى واعيًا لطريقه، لكي يساهم مع من يشاركوه الطّريق في الكفاح من أجل الحقّ والحقيقة مقابل قوّة السّلطة الجائرة؛ ومن أجل نشر الفكر الأُمميّ الجديد على أنقاض القديم السّائد. فلم يَسِر مرقس في الطّريق ليأخذ منها لنفسه، بل ليعطيها كلّ ما أوتي من قوّة جسديّه ونفسيّة وعقليّة واقتصاديّة واجتماعيّة، وهي كل ما يملك. وحتّى خلاصة تجربة عمره ووعيه وكفاحه يهديها الكاتب، من خلال أجيال بناته السّت، إلى ثقافتنا بواسطة كتابه "أقوى من النّسيان". ولهاتين المعادلتين: الحقّ مقابل القوّة، والجديد مقابل القديم، علاقة مباشرة بسؤاليّ البحث، وقد توقفت عندهما في أكثر من محطة في مجرى هذا البحث.

إن ارتباط الكاتب فكرًا وممارسة بضحايا النّظام الرّأسماليّ القائم في المجتمع الإسرائيليّ بلغ حدًا تداخلت فيه هويّته الشّخصيّة بالهويّة العامّة لهم، هويّة الذّات بالهويّة الجماعيّة لهؤلاء الضّحايا. فكانت مسيرته جزءًا من تطوّر هؤلاء الضّحايا في هذا المجتمع. وكان كتابه هذا مساهمة في تشكيل هويّتهم الجماعيّة، وتحديد ملامحها في شروط الواقع الموضوعيّ المعقّد، والذي يحاول أن تطغى فيه الصّورة العامّة له على خصوصيّة الأفراد والجماعات فيه. وهنا دور الكاتب مقابل دور المؤسّسة الحاكمة.

ومن مراجعة لمسيرة الأقليّة العربيّة نرى أنّها استطاعت أن تحافظ على هويّتها القوميّة، دون أن تذوب في الفكر الصهيونيّ للمؤسّسة الحاكمة، مع محافظتها على الجديد الذي مثّله الكاتب، وهو الانفتاح الطّبقيّ على ضحايا الرّأسماليّة من الشّعب اليهوديّ. فهذا التّيّار متعدّد المستويات، السّياسيّة، الاقتصاديّة، الاجتماعيّة والثقافيّة، قائمٌ وفاعلٌ في كلّ مستويات الحاضر. وفي هذين المجالين تبرز مساهمة الكاتب المثمرة في الواقع، وما أعطاه واضحٌ للعيان من خلال مسيرته فيهما. وقد كان الكاتب متفائلًا في كل مراحل تطوّره والنتائج التي أشرنا إليها تدعم هذا التّفاؤل.

وقد أظهرتُ التّرابط بين المراحل في مسيرة الكاتب، وبين شكل الكتاب الأدبيّ ومحتواه الثّقافيّ الأدبيّ، وكنت أعرضُ مدى صدق الكاتب في طروحاته، من حيث التزامه هو أوّلًا بها على طول مسيرته، ومن حيث التّطابق الكامل بين فكره وممارساته، ممّا شكل وحدة عضويّة بين النّظريّة والتّطبيق، في رحلة عمره التي بدأت في قرية في العالم، وانتهت في العالم في قرية.

قائمة المراجع

مراجع بالعربيّة

الرضيّ، الشّريف (جامع). **نهج البلاغة**. شرح الشّيخ محمد عبده. بيروت: د.ن.، د. ت.

أدونيس (2016، 18 آب). [مقتبس من مقابلة غير معنونة]. القدس العربيّ للصّحافة والنّشر والتّوزيع (لندن).

إنجلز، فريدريك. **لودفيج فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكيّة الألمانيّة**. موسكو: د.ن.، 1988.

البارودي، محمّد. **عندما تتكلم الذّات - السّيرة الذّاتيّة في الأدب العربيّ الحديث**. دمشق: د.ن.، 2005.

بليخانوف. **دور الفرد في التّاريخ**. النّاصرة: د.ن.، د. ت.

توما، إميل. **الصّهيونيّة المعاصرة**. عكا: دار الأسوار، 1982.

توما، إميل. **طريق الجماهير العربيّة الكفاحيّ في إسرائيل**. عكا: دار "أبو سلمى"، 1982.

سعد، أحلام واصف. **دراسات مرايا الأدب والسّلطة، قراءة سوسيولوجيّة ثقافيّة في السّيرة الذاتيّة العربيّة المعاصرة**. ط.1. عمان: د.ن.، 2006.

سلدن، رامان. **النّظريّة الأدبيّة المعاصرة**. ترجمة جابر عصفور. القاهرة: د.ن.، 1998.

العالم، محمود أمين. **الثّقافة والثّورة، مقالات في النّقد**. ط.1. بيروت: د.ن.، 1970.

عبّود، عبده. **معجم المصطلحات الأدبيّة المعاصرة**. بيروت: دار الكتاب اللّبنانيّ، 2013.

عراف، شكري. **الأرض الإنسان والجهد**. عكا: مكتبة أبو رحمون، 1982.

الغذّامي، عبد الله. **النّقد الثّقافيّ**. د.م.: المركز الثّقافيّ العربيّ، 2000.

غورانوف، ستيفان. **الصّهيونيّة**. ترجمة عبد الله الصّوفيّ. د.م: صوفيا برس، 1981.

القاسم، نبيه. **رحلة مع غوايات الإبداع، دراسات في الرّواية الفلسطينيّة**. عمّان: دار الشّروق للنّشر والتّوزيع، 2019.

قسّوم، كوثر جابر. **التّشكيلات المكانيّة في الرّواية الفلسطينيّة**. حيفا: دار راية للنّشر، 2019.

لوباني، حسين. **معجم العامّيّ والدّخيل في فلسطين**. بيروت: مكتبة لبنان، ناشرون، 2006.

لينين، فلاديمير إيليتش. **ما العمل؟** ترجمة وإصدار: بيروت: دار الفارابي، 1973.

ماركس، كارل؛ إنجلز، فريدريك. بيان الحزب الشّيوعيّ. موسكو: د.ن.، 1976.

ماركس، كارل. **رأس المال - نقد الاقتصاد السياسيّ**. بيروت: دار الفارابي، 1994.

مروّة، حسين. **دراسات نقديّة في ضوء المنهج الواقعيّ**. بيروت – لبنان: د.ن.، 1998.

مراجع بالعبريّة

לוסטיק, יאן. *ישראל: דמוקרטיה למיי׳ ושינגטון די.סי.*: המכון לחקר הבעיה הפלסטינית, 1999.

לקסיקון לתיאוריה של התרבות (2007), עורכים: אנדרו אדגאר׳ פיטר סדגוויק), תל-אביב: רסלינג.

פוקו, מישיל, סדר השיח, תל-אביב: בבל 2005.

פריירה, פ. (1981) פדגוגיה של מדוכאים, ירושליים -- מפרס.

פפה, אילן. להתמוטטות ישראל. לונדון: ורסו, 2022.

רם, אורי. הדמוקרטיות של ההתנגדות. ניו יורק: פנגואין, 2016.

שלים, אבי. להיות ערומים. תל אביב: ספריית פועלים, 1988.

مراجع بالإنجليزيّة

Alcoff, Linda Martín, ed. Identities: Race, Class, Gender, and Nationality. Blackwell Publishing, 2003.

Brackman, Christine. Applying Literary Criticism: From Plato to Post-Structuralism. University Press of Florida, 1997.

Brecht, Bertolt. Brecht on Theatre: The Development of an Aesthetic. Edited and translated by John Willett, Hill and Wang, 1964.

Brooks, Jeffrey. Autobiography and Collective Memory. University of Wisconsin Press, 1998.

Elie, Paul John. Autobiographies and Cultural Identity. Oxford University Press, 2010.

Fink, Rainer. Critical Theory and Identity. Routledge, 2021.

Freud, Sigmund. The Interpretation of Dreams. Basic Books, 2010.

Hall, Stuart. "Cultural Identity and Diaspora." In: Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader, edited by Patrick Williams and Laura Chrisman, Columbia University Press, 1994, pp. 222-237.

Honneth, Axel. The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts. Translated by Joel Anderson, MIT Press, 1995.

Jameson, Fredric. The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act. Cornell University Press, 1981.

Jardy, Louis. Cultural Awareness and Identity. Routledge, 2020.

Lodge, David. Modern Criticism and Theory: A Reader. Routledge, 2014.

Lukacs, Georg. The Theory of the Novel: A Historico-Philosophical Essay on the Forms of Great Epic Literature. Translated by Anna Bostock, Meridan Books, 1971.

Martin, Courtney. Reading & Writing Creatively. Bedford/St. Martin's, 2019.

Mathews, Marciu. Psychoanalysis and Art. Routledge, 2019.

Pascal, Roy. Design and Truth in Autobiography. Harvard University Press, 1960.

Popkin, Jeremy D. Autobiography and History. Routledge, 2005.

Ritchie, Donald A. Oral History and Autobiography. Routledge, 2021.

Storey, J. "Inventing popular culture," popular culture as the "roots" and "routes" of cultural identities" U, S. A. 2003.

Storey, J. "Cultural Theory and Popular Culture: An Introduction." 7th ed., Pearson Education Limited, 2018.

Storey, J. An introduction juide to cultural theory and popular culture. Hemel Hempstead harvester wheatsheaf 1993. Chapter 6.

Stratchen, John. Autobiographies and World History. Routledge, 2016.

Taylor, Charles. Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Harvard University Press, 1989.

Tetz, Rooke. In my childhood -- a study of Arabic autobiography, stockholm university 1997.

Woodward, Kathryn. Identity and Difference. Sage Publications, 1997.