حكايات النساء عن النكبة
بين الوجود والمعرفة *

تأليف: روز ماري صايغ، ترجمة: مرام عوض الله

بداية كنا نعمل رجالاً ونساء . . . عملنا لشراء الأغطية والبطانيات والأسرّة والأواني . . . في كل مرة عملنا . . . اشترينا شيئاً جديداً . . . منذ الوقت الذي غادرنا فيه فلسطين وحتى الآن، هكذا كانت حياتنا على هذا النحو، كلما وفرنا القليل من المال، أو بنينا بيتاً، أو قمنا بعمل أي شيء، كله يذهب هباء ولا يتبقى لنا شيء . . . .[1] (أم خالد، ولدت في العام 1938، مخيم شاتيلا، سجل لها في 20 حزيران، 1992).

الخروج عن النص يمكننا كذلك من الابتعاد عن ظلم الحقائق وقسوتها، فمجرد إدراك أن المنتوج التاريخي هو بحد ذاته تأريخي، هو الطريقة الوحيدة للخروج من المأزق المحير الزائف المطروح من قبل التجريبية الوضعية (positive empiricism)، والشكلية الصارمة (extreme formalism) (Trouillot, 1995: 145).

لا شك في أن نكبة العام 1948 قد شكلت عنصراً أساسياً مكوّناً للهوية الفلسطينية، وبقعة في الذاكرة الفلسطينية الجماعية التي تربط كل الفلسطينيين بنقطة معينة، في وقت قد أصبح لهم "الحاضر الخالد" (السعدي، 2002 :177). ولكن للمفارقة، فإن الأثر الذي خلفته النكبة من تشكيل الهوية وتوحيدها كما يصفه السعدي، قد تأصل حتى قبل تسجيل الحدث، وقبل أن يتم تدوينه لمعرفة العالم، ودون أن يتطرق إلى تجربة الفلسطينيين أثناء فترة التهجير. في حين أنه يمكن أن تفهم أسباب النكبة بطريقة كافية، عن طريق تحليل عوامل سياسية إقليمية وداخلية عدة. فغياب الأصوات الفلسطينية من معظم هذه الاعتبارات والعوامل، يوازي ويماثل على المستوى النصي استبعاد الشعب الفلسطيني الأصلي من قبل الإمبرياليين والمستعمرين على حد سواء. وعلى الرغم من أن هذا الصمت عن أحداث التجربة الفلسطينية الشعبية في الفترة (1947-1948) بحاجة إلى تغيير، فإن الاعتراف بأن الشعب الفلسطيني تفاوت في معايشة النكبة -سواء أكان ذلك بالطريقة أم بالعواقب- هو جزء أساسي لا بد منه لنفهم آثار الكارثة. فالنكبة، في أحد جوانبها، حدث موحد للفلسطينيين، حيث أنها تركتهم جميعاً دون وطن، ولكن هذه التجربة تفاوتت بشكل واسع بينهم وفق الطبقة والمنطقة والموقع وفترة الهجوم. كما أنها اختلفت لدى الرجال والنساء، الكبار والصغار، الأغنياء والفقراء، هؤلاء الذين هاجروا وأولئك الذين بقوا في أراضيهم. وكذلك فقد فرقت النكبة بين الناس من حيث مصيرهم اللاحق، وفرصهم في الحياة، كيف وأين يمكنهم العيش، مع أي نظام، مع أي درجة من التقبل أو الرفض، لا بد من أن تخط هذه الفروقات الداخلية على القصة الجماعية غير المكتوبة للفلسطينيين حتى تتحدى صمتهم الذي ما فتئ إدوارد سعيد ينتقده.

يلحظ المؤرخ الفلسطيني بشارة دوماني الذي يدعو إلى انطلاقة جديدة في كتابة التاريخ الفلسطيني، نقصاً في الأعمال النظرية في مجال التاريخ الشرق-أوسطي، معزياً ذلك إلى افتراضات نظرية التحضر (دوماني، 1992). إن تدوين التاريخ بطريقة بعيدة عن النظرية يميل إلى أن يشكل كفكرة تاريخية منطقية كالتالي: "أحداث سياسية، شخصيات، قواعد إدارية، مهملة كل شيء آخر بما فيه الشعب الأصلي". "إن الفجوة الأساسية في الكتابة التاريخية عن فلسطين خلال الفترة العثمانية نشأت من غياب صورة حية للشعب الفلسطيني، وبخاصة بسبب الأغلبية الصامتة تاريخياً: المزارعون، العمال، النساء، التجار، البدو" (دوماني، 1992) عندما تنتج روايات الماضي بشكل خاص من خلال مقاومة الاستعمار، فهي تكون مصمَّمة لتبرز قيم الوحدة الوطنية التي صيغت خلال صراع عسكري وسياسي. وهكذا، فإن الثقافة القومية التي تركز على مفهوم "الأمة الموحدة"، تصبح مصدر ضعف، حيث أنها تضلل (تهمش)، وبشكل متعمد إلى حد ما، أنماطاً مختلفة عديدة من عدم المساواة، التي قد تبقى وتتعمق وفق الأنظمة التي تأتي بعد الاستقلال. وبهذا، فإن فوارق القوة والمكانة بين الطبقات والطوائف والعرقيات، وبين المدنيين والقرويين، وبين المتعلمين وغير المتعلمين، وبين الرجال والنساء، كلها تصقل وتُجمَّل بالوطنية التي تؤسس الدولة وتدعمها. يتطلب من مؤرخي الشعب الفلسطيني إلقاء الضوء على ما إذا كان المثال السائد للتاريخ، بتركيزه على "الحقائق" والجو العام، شاملاً بشكل كافٍ ليطابق الحقيقة الكاملة للصراع الصعب بامتياز.

إن التمييز الذي أشار إليه دانييل فالينتاين بين التاريخ والتراث كشكلين رئيسيين من التوجه نحو الماضي، قد يكون ذا فائدة جمة في هذا السياق. يقترح فالينتاين أن **التاريخ** كتوجه، يرتكز على الأحداث، ويحتاج إلى أدلة وثائقية وأثرية حتى يثبت نفسه، ويصبح شرعياً، وهو مرتب زمنياً، ومدرك معرفياً، كما أنه يفصل بين الموضوع والذات. أما **التراث** من ناحية أخرى، فهو وجود حقيقي أكثر مما هو معرفي، وهو طريقة للوجود في العالم أكثر مما هو معرفة عنه، وهو غالباً ما يأخذ شكلاً طقوسياً أو أسطورياً، لا بداية ولا نهاية، وهو مفتوح نحو المستقبل، فهو علامة إمكانية لا تحتاج إلى تحقق لتصبح حقيقية قد تحتمل طرقاً عديدة لجعلها

حقيقة (فالينتاين، 1996: 28). يعرف فالينتاين الأسلوب الأوروبي الأمريكي لكتابة التاريخ، بأنه أسلوب يهدف إلى معرفة العالم أو رؤيته، وهو يقترح أنه مع الانتشار العالمي للتأثير الإمبريالي، أثر هذا الأسلوب من التأريخ على حضارات العالم الأخرى، مهمشاً الأسلوب (التراثي)، بوصفه أسلوباً عرقياً أو أسلوباً ما قبل الحداثة. إن التأريخ من خلال التركيز على "الحقائق" وعلى التسلسل الزمني يميل إلى إقصاء الفئات المهمشة مثل النساء والقرويين؛ سواء كرواة أم كموضوع للتاريخ.

ولكن النساء في الكثير من الحضارات، كما هو الحال بالنسبة للقرويات الفلسطينيات، هن الناقلات لأنماط السلوك الشعبي والحضاري الذي يتلاءم مع النموذج التراثي في التأريخ. تبين دراسات هيلما غرانكفيتس (Hilma Granqvist) في قرية أرطاس في الفترة ما بين 1920-1930 أن الأغاني والرقصات التي احتفل بها في مناسبات الزواج في الديوان القروي المركزي، كانت جزءاً من مهام المرأة الفلسطينية، التي امتلكت هذا التراث ونقلته، ووفقا لمهوي وكناعنة اللذين سجلا أكثر من 200 قصة شعبية في الفترة ما بين 1978-1980، في مناطق الجليل والضفة الغربية وغزة، فإن معظم رواة القصص في القرية كانوا من النساء. كما لاحظ الباحثان أن اللغة العربية الفلسطينية ميزت بين الحكاية (الشعبية الخرافية)، وبين القصة (الواقعة الحقيقية) في كل من التاريخ وتجربة الرواة المسرودة. فقد كان سرد الحكايات الذي تميز لدى هؤلاء الناس بالخرافة أو الكذب تقليدياً من اختصاص النساء، أما القصة الجادة فهي من اختصاص الرجال. تلاحظ سليموفيكس التي درست الجندر في سياق المنفى، أن التاريخ يعرّف كخطاب يرويه رجل. ولكن الاستبعاد والتهجير والتعليم وفرص التوظيف وتفعيل الحركة الوطنية -كلها غيرت ظروف الحياة بالنسبة إلى النساء بشكل خاص، ما أوجد بشكل جزئي امرأة فلسطينية "جديدة" تكسر الحدود وتبعثر الفوارق الجنسية.

أود في هذا الفصل أن أوضح كيف أن القصص الحياتية التي سجلت من قبل النساء الفلسطينيات المهجرات في مخيم شاتيلا في الفترة ما بين 1998-1992، تعرض تركيبات سردية مغايرة مرتبطة بالجيل الراوي لها، وبمكان النشوء، وبدرجة نشاط الحركة الوطنية في هذه الفترة. نجد في هذه الروايات النسائية "التاريخ" و"الميراث" متآلفين معاً بدرجات مختلفة، وهذا النمط له قيمة تاريخية خاصة ومميزة، كما أنه يوسع التاريخ ويعطيه دليلاً على التغير الحضاري في المهجر. حكايات النساء -الخرافية في الماضي- قد تكون في هذا المضمون أكثر كمالاً من قصص الرجال.

على الرغم من دور المرأة الثانوي، وسلطة الرجل في الحديث والتمثيل، فقد استطاعت بعض النساء الفلسطينيات أن يصبحن راويات معبرات منذ بدايات القرن العشرين. لقد تحقق للمرأة فعلاً هذا الحضور في الميدان العام، فمع أن النساء كن مقيدات بالمعايير العائلية والمجتمعية، فإنه أعيد وصفهن من قبل الحركة الوطنية من خلال وظائف خاصة بالإناث. علاوة على ذلك، فقد حققت النساء كمجموعة صوتاً واضحاً منفرداً وغير مشترك مع أيٍّ من الفئات المهمشة من الفلسطينيين، وذلك بسبب نشاطهن الوطني، الذي يعبر بشكل رمزي عن "التحضر" الفلسطيني.

هناك مستويات أخرى من التبعية والمعاناة التي تبقى مخفية عن النظر، وبعيدة عن الجدل. لا أتمنى أن أبدو وكأنني أصنع حالة مميزة من الفئة الصامتة في خلفية المجتمع الفلسطيني، بل أعرض الحكايات النسوية المسرودة كي تتحدى جميع إقصاءات الحكاية، مثبتة نظرية أوسع عما يجب أن يكون أو يفعله التاريخ القومي الفلسطيني.

تعلم الجنوسية في مخيمات اللاجئين

طرأت لي فكرة أن النساء مستبعدات من ضمن المؤهلين لرواية التاريخ الفلسطيني، أوائل العام 1970، عندما كنت أجري دراسة عن تجربة الفلسطينيين المهجرين في مخيم برج البراجنة في لبنان. كان "كامل" معلماً شاباً يعمل مع "الأونروا"، ويساعدني في العثور على بعض الناس لتسجيل رواياتهم. تكونت قائمته الأولى بالكامل من رجال بجيل والده، برر انحيازه بأن هؤلاء هم الناس الوحيدون في المخيم القادرون على إخباري عن التاريخ الفلسطيني. حينها حاولت أن أشرح له الفرق بين التاريخ والتجربة. وعلى الرغم من عدم اقتناع كامل، فإنه أعاد مراجعة مجموعته وغيرها، بحيث يصبح هناك توازن بين الرجال والنساء، كما تضمنت القائمة متحدثين تراوحت أعمارهم بين السابعة عشرة والستين عاماً. أحد الأسئلة التي طرحتها كان حول المصادر التي كانت تجعل المجيبين يشعرون بأن هويتهم فلسطينية؛ قد تكون هذه المصادر من أفراد العائلة والمعلمين والأصدقاء، أو ربما مقابلات غير متوقعة مع الآخرين. أجابت طالبة في السابعة عشرة عن هذا السؤال كما يلي: أمي هي من أخبرتني المعظم، ولكنها لم تكن تدرك حبكة الأحداث لتلك المؤامرة. بدا لي أنه بشكل عام كانت الأمهات أو الجدات هن من يصف القرية الأصلية، والمنازل، والمناظر الطبيعة والبساتين، والجيران، والعمل، والاحتفالات، والفواكه، وحتى المنتجات الأخرى. كانت الأمهات في الغالب يروى عنهن (موصوفات بأنهن يعبرن)، وبالتالي يصورن فلسطين القروية من خلال التنظيم وإدارة الكلمات، والأغاني، ووصفات تحضير الطعام، والعلاجات البيتية، وأسلوبهن المميز في تربية الأولاد، وقصص الماضي، وأيضاً اللغة أو اللهجة المحلية.

عبارة "حبكة المؤامرة" التي استخدمتها الطالبة من مخيم برج البراجنة، هي طريقة جيدة لوصف التاريخ على أنه "معرفة الأحداث"، تاريخ انتزعت منه التجربة بقساوة، تجربة معظم الفلسطينيين، وتجربة النساء بشكل خاص، على اختلاف مستواهن التعليمي. في العام 2003، أراد طالب فلسطيني في الولايات المتحدة تسجيل لقاء مع امرأة فلسطينية مهجرة في لبنان، ولكن زميله نصحه بعكس ذلك، مستنداً إلى أساس أن النساء بشكل عام جاهلات جداً عن أي تاريخ يستحق الذكر. وكدليل على رأيه، اقتبس من مشروع تاريخ شفوي بين الفلسطينيين المهجرين في الأردن: "في كل مرة كنا نسال من سكن المدينة، أين كان الشارع الرئيسي داخل المدينة وخارجها، أو أي سؤال عن العيادات الصحية، والمياه، والكهرباء، والمواصلات والأودية الرئيسية . . . وغير ذلك. كانت إجابات النساء محدودة ومحصورة جداً. بينما كان الناس المثقفون يعطوننا معلومات غنية، أكثر بكثير من النساء، ومفصلة جداً، أعتقد أن هذا كان متعلقاً بالتعليم، في ذلك الوقت لم تشجع النساء على الذهاب إلى المدرسة، في البداية اعتقدنا أن هناك خطأ ما،

ولكن عندما سألنا إحدى النساء أجابت: "نحن النساء لم يكن لدينا الحقوق نفسها لنساء اليوم، اعتدنا على الجلوس في البيت، عدا ذهابنا لإحضار المياه أو حصد المحاصيل، وما عدا ذلك جلسنا في البيت". المعيار الذي افترضه هذا الباحث "الرجل" ليحدد قيمة المجيبين هو القدرة على إعطاء الحقائق عن المياه، والكهرباء، والمواصلات في مدينة ما قبل النكبة. أود أن أجادل أن إعطاء هذه القيمة الكبيرة للمقدرة على وصف البنية التحتية الحضارية يفضح نظرية محدودة عن التاريخ، يبدو أن الفلسطينيين الذين أرادوا تدوين تاريخهم الوطني غير مستعدين بعد أن يعطوا النساء "الحق في الرواية".

اهتمامي الأساسي هنا هو في الطرق المختلفة التي تعبر فيها النساء وتنقل بها التاريخ من خلال إحساس كامل ومطلق، يعني شمول "المحلية" و"الشخصية"، كما يتطرق إلى الهامشي والمنحرف، وقد تطور هذا المفهوم من خلال سلسلة من تجارب البحث في المخيمات الفلسطينية في لبنان، ثم في مناطق فلسطين التاريخية. لفعل ذلك، علينا أن نصبح بالضرورة حساسين للعلاقة الخطيرة بين الوطنية ونظرية المساواة بين الجنسين سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، الأولى مدعية أنها وطنية، والثانية عادة متهمة بأنها غربية. هذا التناقض يلعب دوراً

من مساق "التعبير والرسوم".

جزئياً في الحياة (المحكية) للنساء المهجرات من مختلف الأجيال. لهذا، قمت بتسجيل 18 قصة حياة لتكون الأساس التجريبي لهذه الورقة. لقد قمنا بهذا العمل في الفترة ما بين 1989-1992 (قبل معاهدة أوسلو)، مع نساء مهجرات، كلهن عشن جزءاً من حياتهن في مخيم شاتيلا في ضواحي بيروت الجنوبية. كونه موقعاً لمكاتب ومشاريع مقاومة عدة، شاتيلا كان هدف الهجمات الإسرائيلية، والقوى اللبنانية اليمينية في العام 1982، وهوجم من قبل ميليشيا أمل ووحدات من الجيش اللبناني في منتصف العقد 1980، وأيضاً هوجم من قبل منتفضي "فتح" ووحدات من الجيش السوري في العام 1987، ما أدى إلى دمار جسدي شبه كامل للمخيم وتشتت مواطنيه. في وقت التسجيل، كانت معظم المتحدثات يسكن بنايات مهجورة أو غير مكتملة في جنوب بيروت. كلهن -عدا خمساً- فقدن أقرباء مباشرين من عائلاتهن في حرب ما، تراوحت أعمار هؤلاء النسوة ما بين السادسة والعشرين والتسعين عاماً، وهن موزعات بتساوٍ تقريباً بين الأجيال الرئيسية الثلاثة المصنفة في خطاب المخيم كالتالي: "جيل فلسطين"، "جيل النكبة"، "جيل الثورة".

تسجيل الحديث كان يجري علناً، عادة في البيوت بحضور أفراد العائلة والجيران، وفي بعض الأحيان في مكاتب المقاومة بحضور الرفقاء. أعتقد أن هذا يبرر الجو الاجتماعي المحيط بالروايات. الأسئلة والملاحظات النقدية العرضية التي طرحت من قبل المستمعين حفزت وقاطعت التتابع السردي، وكان لها قيمة إظهار الأفكار الشائعة التي تشكل التاريخ الفلسطيني، الأشياء المهم ذكرها، وغيرها غير الجديرة بالذكر. في وصف إحدى المتحدثات المتقدمات في السن لزفافها في قرية جليلية في العام 1930، قاطعتها أخت زوجها قائلة: "هذا ليس تاريخاً". سابقا في الجلسة نفسها، أحد الجيران الذكور نصح المتحدثة بأن تخبرنا عن الأرض التي ملكتها. حضور الرجال خلال معظم التسجيلات كان قيماً في كشف حقيقة الأفكار (المتمتعة بالحصانة) للذاكرة الجماعية التي تكونت في المخيمات في ظلال المقاومة. ذلك التاريخ الفلسطيني يجب أن يتضمن ملكية الأرض، ولكنه يستبعد خبرة النساء في الزواج، كما تبين هذه الملحوظة وأيضاً كما يظهر في كتب الذاكرة القروية التي فيها رؤساء العشيرة الرجال هم المؤلفون الأبويون الاعتياديون، الذين يزودون المعلومات. ليست النساء وحدهن من يبقى خارج هذه الذاكرة، ولكن أيضاً هؤلاء الرجال الذين لم يملكوا أي أراضٍ أو كانوا هامشيين بطرق أخرى.

قصص النساء عن النكبة

من المظاهر البارزة في القصص الحياتية هو أساسية التهجير من فلسطين، هذه البداية تستبدل البدايات الأكثر اعتياداً مثل الميلاد أو الذكريات المبكرة الأولى. بدأت معظم المتحدثات اللواتي كن بالغات في العام 1948 حديثهن بالنكبة، كما فعلت العديد من متحدثات "جيل النكبة"، اللواتي كن أصغر من أن تكون لهن مجموعتهن الشخصية الخاصة. فقط مع "جيل الثورة"، كان لهذه الحكايات شكل آخر؛ تمثل في استعادة مجموعة ذكريات لظروف المخيم كما اختبرتها طفلة، أو الأيام المدرسية الاحتفالية التي تحيي ذكرى وطنية، أو تصرّح عن الهوية الفلسطينية. حفظت الذاكرة التفاصيل الدقيقة لتلك الرحلة المروعة التي

مضى عليها حوالي أربعة عقود ونصف، هذه الرحلة لا تعبر فقط عن قيمتها بأثر رجعي -كانفصال وتمزق زماني ومكاني، كبداية الترحيل، وكحامل لمآس أخرى نتيجة لخطأ تاريخي- بل إنها تقترح أيضاً عمليات تكوين الذاكرة الجماعية كقصص فردية رويت وأعيدت روايتها مراراً وتكراراً في تجمعات اللاجئين.

حجة بدرية كانت متزوجة وأماً لأطفال في العام 1948، بدأت قصتها بذكر الهجرة:

"كنا كلنا ماكثين بالقرية، ولا شيء كان يحدث هناك، كانوا يحاربون إسرائيل. وفي النهاية، كنا نائمين ليلاً، "بنت حماي" جاءت وأيقظتنا، "اصحوا!"، قلت: "ماذا هناك؟"، قالت: "الجيش تراجع". "كيف يمكن لهم أن يتراجعوا؟"، "تراجعوا". إسرائيل كانت تهدد مجد الكروم كثيراً. لأن قريتنا لها جبال على كل جانب، ولها شارع واحد فقط، إسرائيل أغلقت الشارع . . . ولكن لم يستطيعوا الدخول إلى القرية . . . ربما كان هناك ترتيبات معينة مع الجيش، الله وحده يعلم. لا شيء كان يحدث، ومن ثم استيقظنا الساعة التاسعة صباحاً، كانت كل الناس تغادر القرية، الرجال كلهم متفرقون في الجبال يحاربون، ألقوا القبض على قائد الجيش، سألوه: أين رجالنا؟، قال لهم: رجالكم في الجبال، وأنا حزين لأجلكم، جاءني أمر أن أتراجع الساعة الثانية، ولكنني رفضت، ليس أمامكم خيار إلا أن تستسلموا لإسرائيل، كل النساء الصغيرات قمن ورحلن لأنهن كن خائفات منذ أيام دير ياسين، بسرعة وعلى الفور تركن ورحلن، مشينا من مجد الكروم إلى أن وصلنا رميش (في لبنان)".

متحدثة أكبر منها سناً، أعطت أكثر المقدمات اختصاراً قبل أن تصل للهجرة، على سبيل المثال "**أم غسان**" مولودة في إحدى قرى الجليل الصغيرة في العام 1930، وتزوجت العام 1945، بدأت حديثها:

"أنا عمري 60 عاماً، عندي ولد "غسان"، وبنت "زهرية"، رحلنا وجئنا إلى لبنان، كان هناك طائرات ومدافع تقصف فوق رؤوسنا، نحن هربنا، وبقي الرجل في البيت، رفض أن يرحل، فقط أنا والأولاد غادرنا. وجئنا إلى (سيغ) إلى لبنان، ريتنا متنا بدلاً من المجيء إلى هنا".

قصة هجرة مفصلة ترويها **أم محمود**، المولودة العام 1933، في أطراف مدينة يافا، تزوجت قبل الحرب بسنة واحدة:

"تركنا فلسطين من الميناء، جاء أبي وقال لنا: "هيا، يجب أن لا تبقوا هنا، اليهود يهاجموننا". كنا خائفين على الشرف، بسبب دير ياسين. وهكذا أخذني أبي. (سؤال: ماذا عن زوجك؟)، لم أترك له حتى ملاحظة. لقد اعتاد أن يقول: "لن أغادر حتى لو تحطم البيت فوق رأسي". ولكن أهلي . . . أخذوني وذهبنا إلى الميناء، كان هناك قصف فوق رؤوسنا، مكثنا هناك ننتظر أن يأتي دورنا، غادرنا بقارب تجديف وليس سفينة، كان مليئاً، الكثير من الناس كانوا معنا، ورحنا . . . ابني كان عمره شهر واحد فقط، لم نكن مبتعدين عندما بدأ الريح والمطر، شعرنا بأن القارب سوف ينقلب علينا . . . عندما كنا في وسط البحر، في منتصف الطريق إلى بيروت، كان معنا على القارب امرأة حامل جاءها المخاض. من كان ليساعدها؟ أيها الناس استيقظوا . . . نحن بحاجة إلى مساعدة. . . بالله عليكم!. وهكذا عمتي -الله يرحمها- قالت لها: تعالي هنا، وجعلتها تستلق، وولد طفلها وكان ذكراً. لم يكن لديهم شيء للفه، كان معي صرة أغراض لابني، فككتها وأعطيتها إياها. لم يكن هناك شيء لقطع الحبل السري، كان مع أخي الصغير قطعة حديدية في جيبه، أخذوها وقطعوا الحبل السري بها.

هذا الأسلوب الريبورتاجي المفصل الذي يصفن فيه هؤلاء المتحدثات من "جيل فلسطين" الهجرة، يوحي بأنه بالنسبة إليهن كان هذا الحدث بمثابة الدخول إلى "التاريخ"، هذا متساو جداً على الرغم من أن قصص حياتهن اللاحقة لا تتبع علم التأريخ، ولاً تسرد أحداثاً أخرى ذات أهمية وطنية أو محلية. بالنسبة لهن كانت هجرة العام 1948 "الحدث" الذي عنى بداية قدر من التضحية، وتشكيل مأساة تعاد وتكرر من خلال خسارات وتشريدات وتهجيرات أخرى إلى حد أبعد.

من مساق "التعبير والرسوم".

أم نايف، المولودة في شعب العام 1912، تزوجت العام 1930، لخصت هذا التاريخ في جملتها الافتتاحية:

"حياتنا في فلسطين كانت جيدة جداً، كان كل شيء على ما يرام، جاء اليهود ورموا الناس خارج قراهم، جئنا إلى لبنان وبقينا هنا. في البداية احترمنا الناس، ولكن الآن الجميع ضدنا، نسأل الله العون".

أم غسان (التي اقتبست منها سابقاً) كان عمرها ثمانية عشر عاماً وقت الهجرة، أعطت ملخصاً مشابهاً موجزة الهجرة بالتضحية في لبنان، كبداية لروايتها. وعلى الرغم من أن هجرة العام 1948 مرتبطة بحدث معين، فإنها في بعض روايات النساء بدت وكأنها حالة من حالات القدر، تاريخ ممزوج مع علم الكونيات يبدو كصدى لأدب مقدس يمكن سماعه هنا مرتبطاً بأحداث تاريخية معينة –مثل ولادة النبي محمد– مبنية بالربط بالإلوهية إلى مستوى مرحلي إضافي.

أم صبحي ولدت العام 1941، وهي بهذا واحدة من "جيل النكبة"، بدأت قصة حياتها بهذه الكلمات:

"عانينا المآسي، كان ذلك صعباً جداً، جعلونا مشردين بلا منازل، واجهنا المصاعب كوننا بلا مأوى، كنا ضحايا النكبة، أولادنا راحوا (قتلوا)، وبيتنا راح (دمر)، لم نجد أناساً تهتم لأجلنا، ومع ذلك الحمد لله، لأن هذه مشيئة الله . . . أنا أيضاً أحمد ربي وأسأله أن يوحد العالم العربي والعالم المسلم".

أم صبحي أصغر من أن تتذكر بوضوح فلسطين أو الهجرة، وهي على الرغم من ذلك تصدر جملة عن "التاريخ" الفلسطيني الذي يوحد النكبة مع مآس أخرى أكثر حداثة، "نحن" الجماعية، و"أنا" الشخصية، و"مشيئةً الله" المقدسة مع "السياسات الوطنية" العلمانية. مفهوم خطي وليس دائري للتاريخ هو أساسي لتعبيرات كهذه: وحده الله يحرك التاريخ وليس الرجال، هو "الله" الذي سيعيد الفلسطينيين بالنهاية إلى فلسطين. وعلى الرغم من ذلك، الله المهيمن بالقوة الخارقة على تسيير التاريخ وصنعه، لا يحول المؤمنين إلى شاهدين سلبيين. لقد كشفت لي قصص الحياة اليومية التي روتها لي أم صبحي عندما زرتها عن مناضلة، فهي مستعدة لزيارة الفلسطينيين في السجن من أجل الضغط على القادة السياسيين لمعونات تمكنها من أن تعيد بناء منزلها، بناتها وصديقاتها في المخيم أكدن على هذه الصورة.

بعد البداية المقتبسة سابقاً، روت **أم نايف** من شعب، وصفاً فكاهياً لهجرتها. مثل معظم النساء القرويات تركت فلسطين مع مجموعة من النساء والأطفال من قريتها، دون أزواجهن. الرجال عادة بقوا خلفهن ليساعدوا في الدفاع عن القرية، منضمين لعائلاتهم في لبنان لاحقاً. مركز قصة هجرة أم نايف كان فكاهياً، كان حول الوصول إلى رميش (لبنان) مع أربعة أطفال، منتقعين من المطر باحثين عن مأوى مع امرأة معروفة فقط باسمها الشائع فقط (أم إلياس). وكم كان صعباً إيجادها، لأن هناك الكثير من النساء الساكنات في رميش يحملن الاسم نفسه. هذه الرواية الطويلة جداً، لا يمكن اقتباسها بالكامل هنا، لها نقاط مهمة عدة، بشكل خاص شبهها بالشكل والأسلوب للحكاية، أو بالأحاديث العامة، مليئة بالمصاعب والتشويق والنهايات السعيدة.

كان حظي جيداً حيث سنحت لي الفرصة مرة أخرى في جلسة ثانية مع **أم نايف**، عندما أعادت رواية القصة نفسها مستخدمة تتابع الأحداث ذاته، مقتبسات من حديثها وحديث غيرها، تتالي العبارات، حقن الظرافة، ونبرة الصوت. كان واضحاً ومبرهناً أن هذه القصة قد صيغت بمهارة من خلال الإعادة في جلسات العائلة والجيران، إلى أن تكونت القصة التي سمعتها أنا. **أم نايف** كانت غير متعلمة، مثل معظم النساء القرويات من "جيل فلسطين"، وروايتها كما هي الحال في الحكاية، ذات بنية وأسلوب تجميلي، لتساعد ذاكرة المستمعين، وتسعى إلى لفت انتباههم وتشويقهم، ولكنها ليست كالحكاية، حيث أن ما روته هو تجربة حياة واقعية.

كان واضحا أن النساء اللواتي كن راشدات في العام 1948، لم يبدأن قصصهن بحياتهن المبكرة، وإنما بدأنها بالنكبة، متحدثات أكبر سناً استعدن حياتهن في فلسطين فقط بعد أسئلة من الباحثات والمستمعات. ومتحدثات أخريات أصغر من أن يتذكرن النكبة بدأن حديثهن بها، مظهرين بقوة كيف طبعت في ذاكرتهن من خلال تناقلات العائلة، وعلى سبيل المثال قالت **نذيرة**: "أنا امرأة فلسطينية، مولودة في فلسطين، جئت مع عائلتي عندما كان عمري سبعة أيام، جئنا إلى لبنان، عائلتي اعتادت أن تقول إننا جئنا لأسبوع أو اثنين، وبعد ذلك كنا سنعود. كان ذلك الوصف وكأن النكبة حلت مكان الميلاد الشخصي "كبداية" للاجئين، لحظة تمزق وانفصال كامل بين الحياة في فلسطين والحياة في المهجر. بينما متحدثات أصغر سناً، أولئك اللواتي من "جيل الثورة" اخترن بدايات أخرى –عادة المخيم الذي كبرن به، ولكن عدن إلى النكبة عندما جاء الحديث عن الوالدين وأثر ذلك عليهم.

"النكبة" دافع يؤرخ قصص حياة النساء

من خلال مراجعتي للقصص الحياتية كمجموعة نصوص، كنت قادرة على إنشاء نموذجين مختلفين تقريباً، من حيث التركيز على البنية القصصية، والأسلوب، ودرجة الاستقلالية، والترابط المنطقي – مميزات نوعية وجدتها منسجمة في أغلب الحالات مع الاستجابة الأولية، لكن عندما طلبت منهن أن يحكين قصص حياتهن، كنت أتلقى إما تردداً وإما استعداداً. تظهر ملاحظاتي أن بعض المتحدثات تجاوبن باستعداد كبير لهذا الطلب، معطيات قصص مستقلة ومؤداة ببراعة، وتميل لأن ترجع بشكل مقارب للتاريخ الوطني، بينما الأخريات كن غير متأكدات حول ما يتوقع منهن؛ كن يتوجهن بطلب الاستعانة عن طريق طرح بعض الأسئلة المعينة، كانت الصعوبة بالنسبة إليهن هي التحدث باستقلالية، كذلك غياب مفهوم قصة الحياة عندهن.

هذه المجموعة كانت ستبدأ قصصهن، ولكن معتمدات على دفع وحث وأسئلة من المستمعين حتى يتابعن. قصصهن كانت لاخطية؛ مبنية على مباحثة الموضوع بدلاً من أن تكون مرتبة حسب تسلسل زمني.

النكبة بالنسبة إليهن كانت نهاية تاريخ "الوجود"، وبداية تاريخ من

نوع آخر، سمينه المأساة أو "القدر" أو مشيئة الله، كانت النكبة هي الحدث الوطني الوحيد الذي رجعن إليه. بينما مجموعة أخرى من المتحدثات أصدرن قصصاً عن أنفسهن، هذه القصص ارتبطت بقرب إلى الأحداث الوطنية، سواء في لبنان أم على الساحة الفلسطينية الأوسع. وفّر التاريخ الوطني لهؤلاء النسوة الأصغر سناً الموضوع والتركيب القصصي، مع الأحداث الشخصية موظفة في قصصهن من خلال ربطها مع أحداث التاريخ. وبذلك، فإن قصصهن عن الذات أصبحت حقيقية، وأسلوب روايتهن صار ريبورتاجياً مرتباً حسب التتابع الزمني.

أمكن أن يكون تردد النساء الذي حدث في البداية، والغالب في الدرجة الأولى مع مجموعة المتحدثات الأكبر سناً، مرتبطاً بالعوامل القرينة والديموغرافية: التقدم في العمر، تدني مستويات التعليم، المخاوف من الحديث غير المرغوب في فترة الاعتقالات السورية، انطلقت هؤلاء المتحدثات بالحكي عندما أثارت الأسئلة ذكريات معينة، مثل ترك فلسطين العام 1948، والصعوبات في المخيمات الأولى في الخيم، والولادة في الحقول أو في البيوت، ولكن كل حدث وكل قصة وقفت وحدها؛ التاريخ لم يزودهن بنقلة إلى موضوع جديد أو حادثة أخرى.

خاصية شائعة لدى هذه المجموعة من المتحدثات أنهن استخدمن الضمير (نحن) أكثر بكثير من الضمير (أنا)، وأكدن على المأساة الفلسطينية الجماعية بدلاً من التفاصيل الشخصية. كن إذا عرفن أنفسهن كان ذلك في سياق قرابتهم من الآخرين؛ الوالدين، الأخوة، الأبناء، بدلاً من الاسم الشخصي أو الوصف الذاتي. وفيما يتعلق بالبنية القصصية، كانت قصص حياتهن تجميعية وتراكمية أكثر مما هي تأليفية وغير محبوكة، فالخط الزمني للأحداث غير متتابع وغير مرتب زمنياً من الحكايا والمواقف التي حدثت وتضمنت قيماً جمالية مشابهة لتلك التي في الحكايات الفلكلورية، كما في حالة **أم نايف** المذكورة أعلاه. ولإعطاء مثال على هذا الأسلوب، أعود إلى **أم صبحي**، فهي أعطتني مقتبسات مختصرة لم تكن قصصاً حياتية كما في المفهوم القصصي المكون عن "الذات"، ولكن بدلاً من ذلك كشاهدة على المأساة الجماعية الفلسطينية، التي أعطت من خلالها تجارب أحداث شخصية كي تدعم وتبرهن حالة جماعية من الهامشية. بعد الافتتاحية المقتبسة في الأعلى، تحدثت عن الفلسطينيين وكأنهم "ناس قضوا الصيف في الغور"، وهكذا تشبههم بالبدو الذين ينظر إليهم الفلاحون كمحرومين من الحالة السوية للسكن في البيوت الثابتة التي تملكها عائلات الفلاحين. الطبيعة العامة لحديثها واضحة ليس فقط من تذكر الكارثة الجماعية، ولكن أيضاً من مناشدة الله التي تعين في المراحل الانتقالية. تتابع شهادتها غير مرتب زمنياً، ولكن يتحرك كحادثة تذكرها بالأخرى: تذكر تشرد الفلسطينيين، خسارتها لبيتها، وأبنائها، وأولاد حماها، وأولاد أخوتها في آخر "معارك المخيم - 1985-1987"، إشارة إلى الابنة المحكوم عليها بالسجن، استغاثة من الله أن يعيد كل المتشردين إلى بيوتهم، العملية التي أجرتها مؤخراً، والتي لم يكن أحد من أبنائها إلى جوارها، إعاقة ابنها التي منعته من أن يوفر منزلاً جديداً، قصة تروي كيف ضربها جندي لبناني في العام 1983، زيارة أحد الصحافيين اليابانيين صدفة، "غريب" مثلي ساعد في تأمين تكاليف التعليم لبناتي، (مقارنة ضمنياً مع الفلسطينيين واللبنانيين والسلطات العربية الأخرى، الذين لا يعملون شيئاً للمساعدة)، واستنتاج: "هذه هي حياتنا، وهذا هو قدرنا، ودائماً نحن نقول: "الحمد لله". المراحل الانتقالية لهذه التركيبة هي تبعاً للأفكار، وليست مرتبة حسب التتابع الزمني. وتعبر عن منطق **أم صبحي**، منطق يوحد بين قدرها وقدر الشعب الفلسطيني -لكليهما الله كتب الطرد وسلب الملكية والخسارة. هذا القدر الجماعي المأساوي الذي تمثله حياتها يفوق في ظلمه خصائص وحوادث أخرى، التي من خلالها حكت أم صبحي عن "الذات".

المظهر التركيبي الأساسي في قصص الحياة لمتحدثات مثل **أم صبحي** كان تفضيل الحكايا المحدودة المرتبطة التي تحوصلت في القصص المؤداة ببراعة (متعددة الأصوات) كثيراً كما هي بمشاركة المستمعين بقدر المتحدثات. يمكن أن يوصف مجازياً هذا الأسلوب "كالخرزات في الخيط"، حيث أن الخرزات هي الحكايا التي صيغت ببراعة عن طريق تكرار رواياتها، والخيط هو المنتوج العشوائي من التفاعل شبه **الطبيعي بين هؤلاء الموجودين خلال جلسة التسجيل. الحكايا مرتبطة بشكل عشوائي فقط بالتاريخ الوطني، مع الاستثناء البارز للهجرة، التي -كما هو ملاحظ سابقاً- ممثلة وموجودة في جميع الحكايا. الربط بين الحكايا كان نتيجة للتفاعل المشترك، أو -في بعض الحالات- موضوعياً راجعاً إلى المأساة الأساسية، وكضرب مثل على الأحداث، أو إعادة تذكر الأحداث اللاحقة التي عكستها.**

حكاية روتها **أم صبحي** في لقائنا الأول تعرض هذا الترابط الموضوعي، فبعد إبداء حزنها لبقائها دون أبنائها لمساندتها خلال عملية جراحية صعبة:

> "الناس جاؤوا وقالوا إن الجيش اللبناني يضرب واحدة من الأخوات (كادر المقاومة). كان زمن الجيش. كنت أغسل الملابس، عندما ذهبت إلى الخارج وجدت ذلك صحيحاً. أحد الجنود حشرها في زقاق، وكان يضغط الهراوة على بطنها، ولا أحد في المخيم تجرأ على الاقتراب ما عداي... اقتربت وقلت: "لماذا تفعل هكذا؟، هذه بنت وليست رجلاً..."، قال: "أنت من المخيم؟"، قلت: "أنا بنت المخيم مثل هؤلاء الأولاد الذين تعتقلهم". قال: "هل أولادك من بينهم؟"، قلت: "كلهم أولادي"، قال: "والبنت؟ كيف بتقربلك؟"، قلت: "هي أيضا بنتي، كل بنت فلسطينية بنتي، وكل ولد فلسطيني ابني..."

وكنتيجة لهذا التدخل، ضربت **أم صبحي** بعقب البندقية، اعتقلت، وأخذت من قبل قائد الجيش للمنطقة. لم تعط **أم صبحي** أي تاريخ للحادثة التي روتها سابقاً (كان وقت الجيش)، أسلوب نموذجي قروي مخيمي للتأشير على الأحداث التاريخية المهمة.

كملحوظة أخيرة عن الأسلوب الروائي الموضوعي التفاعلي، أقترح نظرة ثانية إلى قصة هجرة **أم نايف** المذكورة أعلاه. فعلى الرغم من أنها في شكل رواية "حول الذات"، وغير مرتبطة بقبل أو بعد، فإنها تترابط موضوعياً مع بداية "قصة حياتها" عندما قالت: "حياتنا في فلسطين كانت جيدة جداً... جئنا إلى لبنان... في البداية الناس احترمتنا... ولكن الآن الجميع ضدنا..." قصتها عن الهجرة

تعرض التناقض بشكل دراماتيكي بين وصولها إلى القرية اللبنانية رميش مع خمسة أطفال منتقعين من المطر، مرتعشين من البرد، مع الترحيب الدافئ الذي قدمته لهم أم إلياس.

> "كل الناس الذين تركوا شعب معي أتوا بصحبتها، أشعلت النار في الموقدة، والكانون، والمسطبة، أرادت أن تدفئ الناس وتشعرهم بالدفء، ألبست الأولاد من ملابس أحفادها، وخلعت ملابسها وأعطتني إياها، نمنا الليل في بيتها".

كونها لبنانية ومسيحية، أصداء ترحيب أم إلياس في الكلمات المفتتحة لرواية أم نايف: "في البداية الناس احترمتنا . . . ولكن الآن بعد الحرب اللبنانية الأهلية (مع الجذور الطائفية المتعصبة)، الجميع الآن ضدنا".

أعتقد أن التاريخ المروي هنا من خلال القصص يتبع نظام الحكاية التقليدي الأصلي؛ بمعنى آخر، يجب أن يعاد النظر إلى العناصر اللغوية لحضارة المرأة القروية كأسلوب للتاريخ الذي يدعوه دانييل "التراث". ولكن على الرغم من أن هذه الروايات تملك شكل الحكاية، فإنها لم تعد بعد الآن خيالاً، بل إنها تروي حوادث حقيقية وقعت في زمن معين، حتى وإن كانت المتحدثات لا يعرفن التاريخ الزمني مثل المحترفين، فإنه باستطاعتهن روايته. ربما نقرأ في "قصص الحياة" المتجزئة هذه دليلاً على أن النكبة أجبرت الكثير من النساء اللاجئات اللواتي جئن من المناطق القروية والمدن الفقيرة في فترة التهجير على إحداث نقلة نوعية نحو التاريخ "كمعرفة".

سرد الذات في "التاريخ"

الأسلوب الرئيسي الثاني لرواية التاريخ، المتميز عن الأسلوب الأول: الأسلوب المحكوم بالنكبة كقوة (تتحكم) في قصص النساء الحياتية بشكل فارق بين النوعين، كان مرتبطاً بأولئك المتحدثات اللواتي أبدين استعداداً للرد على طلبي حول رواية قصة حياتهن. بدت هؤلاء النسوة مستسهلات هذا الطلب، ولم يسألن أسئلة مثل: "من أين أبدأ؟"، أو "ماذا تريدين مني أن أخبرك؟". استخدمن "أنا" بدلاً من نحن، وعرفن أنفسهن من خلال أسمائهن الشخصية وانتماءاتهن الوطنية. أحياناً محددات لمكان الولادة، والجنس، والطبقة الاجتماعية، على سبيل المثال: "من عائلة فقيرة"، لوصف أنفسهن أوصافاً شخصية بدلاً من علائقية أو عائلية، وضمَّن خلال حديثهن رغبات وطموحات شخصية، بالإضافة إلى رغبات وطموحات متعلقة بالعائلة أو المجتمع. ولكن أبرز المظاهر في هذه المجموعة من الحكايا هو تركيبها كرواية ريبورتاجية متواصلة، مرتبة زمنياً في التتابع، مبتدئة بالذكريات المبكرة جداً (كتاريخ الولادة أو أصول العائلة)، منتقلة إلى الأيام المدرسية، والدراسة الجامعية إن وجدت، والتوظيف، فالترحال، وتجربة الحرب. . . إلى أن تصل إلى اليوم الحالي. وعلى الرغم من وجود الآخرين خلال جلسة التسجيل، فإنه لم يكن هناك حاجة لمشاركة الحضور كمحفزات، على العكس كن ينزلن إلى مستوى مستمعين سلبيين، وكأنهن يحضرن محاضرة. وعلى الرغم من أن هؤلاء المتحدثات أيضاً روين حكايات، فإن رواياتهن لم تتسم بالتركيب المحصور بالذات، أو الصفات الجمالية (التشويق، الحديث المنقول، السخرية من بعض الأمور) التي ميزت تلك القصص المروية من المجموعة الأولى من المتحدثات. بدلاً من ذلك، فالأحداث المروية ممهدة وخاضعة للسرد العام ولا تقاطع تدفقه.

تسلط هذه الروايات الضوء على الانفصال الجذري المتشكل في الوعي التاريخي للفلسطينيين عبر تهجير العام 1948، والأكثر أهمية من ذلك أنها تتبنى تتابعاً مرتباً زمنياً مشيراً لدرجة قريبة جداً إلى التاريخ الوطني، في حالة مرتبطة بشكل فعال مع حركة المقاومة، فالقلق والاهتمام حيال الأحداث الوطنية قد محا جميع التفاصيل الخاصة من قصص الحياة، أو قلل هذه التفاصيل إلى الحد الأدنى. أخريات من هذه المجموعة أشرن إلى الأحداث الوطنية التي أثرت في حياتهن الخاصة، على الرغم من ذلك، فالمرجع الوطني موجود أكثر بكثير كتركيب قصصي من المجموعة الأولى من قصص الحياة. وحيث أن حيز الكتابة لا يسمح لاقتباسات كاملة، سأحاول أن أشير إلى هذه النقطة من خلال عرض ملخص لقصة حياة أم عماد. أم عماد تبدأ حكايتها بذكر اسمها الحركي، ومن ثم الهجرة، وأول لجوء في مدينة صيدا، من هنا تكمل إلى الانتقال إلى مخيم عين الحلوة، ثم وصف بيتها وعائلتها وطفولتها وأيامها الدراسية في مخيم عين الحلوة، ثم سفرها بعد المدرسة إلى أحد دول الخليج من أجل العمل عند عائلة غنية، والتقائها برجل تزوجته بالنهاية، قصة الخطوبة، الانتقال إلى مخيم شاتيلا، الهجمة الإسرائيلية على مطار بيروت العام 1973، إنجابها الولد الأول، بداية نشاط وطني "العمل الكفاحي"، وإنجاب مولودين آخرين، وحرب السنتين (1975-1976)، وشراء الأرض في الأحراش، وبناء منزل، والاجتياح الإسرائيلي العام 1982، ثم مجازر صبرا وشاتيلا، والنشاط ما بعد الحرب مع الصليب الأحمر، واتحاد النساء الفلسطينيات، ثم هجمات القوات اللبنانية على مخيم عين الحلوة (حزيران 1984) الذي قتل فيه والداها، والسفر إلى الخليج للبقاء مع زوجها والشفاء من الصدمة، بداية "معركة المخيمات" (تموز 1985)، وعودتها إلى شاتيلا، وإنجابها لطفلها الأصغر خلال الحصار، وتجربة حصار الأشهر الخمسة في شاتيلا (تشرين الثاني 1986 - حزيران 1987)، وتدمير منزل العائلة، ثم الانتقال إلى بناية غير جاهزة للسكن في غرب بيروت، حيث تم أخذ هذه التسجيلات، وفي النهاية توجهت بطلب الدعم من العالم من أجل العدالة، ومن أجل حق فلسطين. لأن أم عماد حازت على ذاكرة غنية على غير المألوف، واستمتعت بوصف الحياة في مخيم عين الحلوة كما كانت في طفولتها، أشارت إليها في كثير من المرات، في جلسة تسجيل لاحقة، محررة من واجب إنتاج "قصة حياة"، حكت أم عماد الكثير من الحوادث الشبيهة "بالقصص" المشار إليها سابقاً، من بينها قصص روتها لها أمها. ولكنني كنت سأدلل على أن تركيبة قصة حياة أم عماد تكشف النية الواعية المقصودة لتشكيلها كانعكاس للتاريخ الوطني. الأحداث الشخصية (الزواج، إنجاب الأطفال، وفاة الوالدين) مزجت وأصبحت جزءاً من التدفق السردي كحوادث شبيهة بأحداث التاريخ في كونها "حقيقة" ومتتالية بالترتيب الزمني. أخريات من هذه المجموعة من المتحدثات تبنين ترتيباً زمنياً شبيها للأحداث الوطنية، مع إشارة وطنية أقوى في حالة المتحدثات اللواتي كن أعضاء في الكوادر المقاومة.

أود أن أدلل على أن النكبة ترجمت إلى معظم النساء اللاجئات الأصغر سناً المادة الحضارية كوعي وإدراك "للتاريخ" كما في تعريف دانييل،

وعن طريق نساء نشيطات أكثر من غيرهن. الاختلاف في الأسلوب والتركيب بين مجموعتي القصص الحياتية هو ليس انفصالياً، بل هو يمثل لحظة انتقالية في التجربة النسوية بين التأصل في فلسطين والتهجير في لبنان. الحكايا الأكثر تجزؤاً، وغير المرتبة وفق تتابع زمني، تحفظ تراث "الحكاية" النسوية، التي مزقت من قبل الحدث، بينما الحكايات التاريخية هي شهادية، وتستخدم تواريخ لكي تدعم وتغني المأساة الجماعية للتهجير، محولة حكايات "الكينونة" إلى حكايات "المعرفة". ومع ذلك، لوصف المجموعة الثانية كمنتجة للمعرفة عن التاريخ الوطني بشكل تقريبي، سيعني غض النظر عن ثراء الشمول، وعن آلية إدماج الشخصي مع الجماعي، دالاً على حس من "الكينونة في التاريخ" بالطريقة نفسها التي تتبع لـ "معرفة التاريخ".

كيف يمكن تفسير هذين السياقين المنفصلين لرواية القصص عن الذات؟ يمكن تفهم وجهة النظر التي تولي الاهتمام للعمر والمستوى التعليمي فحسب، حيث يبدو من النظرة الأولى أن الاشتراك بين هذه العوامل الديموغرافية وأسلوب التركيب السردي قوي جداً. فالتردد واستخدام صيغة الجمع والأسلوب المتقطع قد لوحظ بشكل رئيسي لدى المتحدثات الأكبر سناً وغير المتعلمات، بينما الأسلوب الثاني: الاستعدادية والتلقائية في الحديث، الضمير المفرد، والقصص الشخصية، التي ترجع إلى التاريخ الوطني جاءت بشكل أساسي من الفئة الأصغر سناً والمتعلمات من المتحدثات. كذلك وقت وتاريخ التوظيف يعزز التقسيم بناء على أساس العمر والتعليم: ففي المجموعة الأولى، لم تعمل النساء خارج المنزل ما عدا الزراعة الموسمية. لكن المتحدثات من المجموعة الثانية كن يملكن وظائف برواتب ثابتة، أو عملن كمتطوعات مع حركة المقاومة. الاختلاف المبين بشكل واضح بين المجموعتين من المتحدثات يمكن أخذه للإشارة إلى عملية التحضر وكسبب للتغيير، فإنتاج قصص حياة شخصية يمكن رؤيته كنتاج للتعليم، والعمل المهني، وتغيرات وضعية أخرى يمكن أن تخلق شعوراً ذاتياً موجوداً ضمن تاريخ مجموعة معينة.

لكن هذا الاستنتاج لم يثبت، بدا لي من خلال متحدثات يمكن دمجهن مع إحدى هاتين المجموعتين الرئيستين وفقاً لصفاتهن الديموغرافية، ولكنهن لم يتوافقن معهن في أسلوب الرواية، هناك اثنتان من المتحدثات الأصغر سناً والمتعلمات اللواتي أظهرن التردد نفسه والحاجة إلى الحث، بالضبط كالمتحدثات الأكبر سناً، وعملن مرجعية محدودة جداً إلى التاريخ الوطني.

كانت رواية أم غسان الأكثر تحدياً لتفسير "عملية التحضر" وفق العمر والتعليم، فقد كانت من بين أكبر خمس متحدثات، من "جيل فلسطين"، غير المتعلمات، قصة حياتها كانت متناسقة ومتماسكة، مستخدمة "أنا" دائماً وليس "نحن"، وتربط "ذاتها" "بالتاريخ" كضحية وكمشاركة فعالة أيضاً.

أم غسان، التي كسرت النمط

أم غسان كانت واحدة من المتحدثات القلائل اللواتي لم أعرفهن قبل جلسات التسجيل، الأصدقاء في شاتيلا قالوا عنها إن لها موهبة في الشعر الشفوي ومعلومات تذكارية عن الأيام المبكرة من اللجوء، وكانت أيضاً مبجلة كونها "أم شهداء"، أظهرت موقفين مميزين وجديرين بالتذكر، أولاً بسبب صراحتها بانتقادها لزوجها -الذي ما زال موجوداً- وذلك بسبب طاقته الجنسية الزائدة، وبالتالي بسبب مسؤوليته عن إنجاب 13 ولداً تركهم لها منذ لحظة الميلاد حتى تربيهم، وأيضاً بسبب فشله في إعالة هذه العائلة لمستوى أعلى من خط الفقر.

عادة، تكبت التلميحات الجنسية الصريحة في المخيمات ضمن معايير الاحترام، وتعبيرات كهذه في تلك اللحظة (منتصف 1992) أثارت أسئلة حول ظروف احتماليته، وهل كانت تلك الأسئلة تفاعلية (بسبب هويتي كأجنبية) أو تاريخية (بعد إخلاء منظمة التحرير الفلسطينية)، أو لأسباب أخرى أقل وضوحاً. في قصة حياة أم غسان تصف نفسها "كنشيطة"، ليس بسبب عضويتها في مجموعة المقاومة، ولكن كواعية سياسياً ووطنية. وقفت أمام الإسرائيليين واللبنانيين لتحاول الدفاع عن أولادها، وبقيت في مخيم شاتيلا خلال فترة الحصار (1985-1987). شعرها الشفوي الذي سجل في الجلسة الثانية عبر عن جراح التهجير والإبعاد والخسارة.

يظهر البناء التركيبي لقصص أم غسان الترابط الوطني القوي فيه: الهجرة المقتبسة سابقاً، والمعاناة من البرد والجوع مع أطفال صغار في بداية اللجوء، والفقر والصعوبة التي واجهها زوجها في تأمين لقمة العيش، وحملها مرات عدة وإنجابها المتكرر للأطفال، واعتقال زوجها، والاضطهاد من قبل السلطات اللبنانية، والطرد من الحرش (جانب مخيم شاتيلا)، ومنع الجيش تصليح المنازل بدايات 1960، عندما حرر المخيم من سيطرة الجيش، ووصول المقاتلين من الأردن (1970)، والقصف على شاتيلا خلال الحرب (1975-1976)، ومجازر صبرا وشاتيلا (1982)، وموت ابنها، واختفاء ابن ثان على يد مخابرات الجيش اللبناني (1983)، واعتناؤها بأحفادها الأيتام، وصف مفصل أكثر لإرهاب الحصار (1986-1987) وتدمير منزلهم، هجمات فتح-هجمات السوريين في صيف 1987، والترحيل إلى صيدا.

روايات أم غسان تعرض أيضاً الخاصية الفنية في قصص "جيل فلسطين"، يظهر لنا من هذا المثال في الفترة الفورية لما بعد التهجير صفات عدة لـ"الحكاية" التقليدية، في حين أنه يصور أيضاً الحقيقة الجديدة للتهجير واللجوء:

> لم يوفق زوجي في إيجاد عمل، أنفقنا كل ما جلبنا معنا من أموال، كان معي مجوهراتي، حسب عاداتنا، عندما تتزوج الفتاة تأخذ مهراً، وتشتري به حلياً ذهبية، كان معي أسورتان، وأربعة خواتم، وبعض الحلوق، أعطيته الأسورتين وقلت له أن يبيعهما، باعهما بـ 15 ليرة لبنانية، آه، كانتا رخيصتين جداً، كانتا ذهباً، ذهباً حقيقياً. باعهما وصرفنا حقهما، أعطيته الخواتم، أخذها وراح على بيروت، اشتغل يبيع قهوة في مركز المدينة. بقي هناك أسبوعاً . . . رجع وقال لي: صرفت كل النقود. أخذت حلوقي وأعطيته إياها وقلت له: بعها، حاول مرة أخرى، كن صبوراً! أخذها وذهب إلى بيروت، عمل هناك، وغاب عشرة أيام، وحافظ على بعض النقود، ورجع معه خمس ليرات. الحمد لله!

هذه الحكاية من حيث التركيب القصصي مكثفة ثلاث مرات. (أبو غسان يأخذ ذهب زوجته ثلاث مرات، وينجح فقط في المرة الثالثة ويعود بفائدة ربحية). خاصية إضافية لهذه الحكاية هو طريقة مبادرة المرأة مستخدمة صفة مميزة لجنسها كامرأة (ذهبها) حتى تنقذ الوضع. بالمقارنة، الزوج يبدو قليل الحيلة، غير قادر على كسب قوته في مدينة غريبة (مهوي وكناعنة، 1989: 18-36).

ما الذي ميز أم غسان عن المتحدثات الأخريات المشتركات معها بالعمر، وبالأصل القروي نفسه، وبالأمية، وبالمكانة نفسها لربة المنزل التي لم تعمل أبداً؟ التركيز على نفسها نابع جزئياً من دورها كمعيل اقتصادي، هذا الدور الذي اضطرت أن تتحمله خلال فترة اعتقال زوجها مدة سنتين. إضافة إلى ذلك، فقد جاءت من قرية "مهمشة" وربما نقص المكانة هذه ضمن مجتمع المخيم حرر لسانها من معايير الصمت حول الحياة الجنسية. ولكن الذي يميزها أكثر عن متحدثات أخريات من جيلها هو غنى إشارتها ومراجعها الوطنية. فعلى الرغم من أنها أكبر سناً لأن تشارك كعضو في حركات المقاومة، فقد كانت بوضوح صديقة لهذه الحركات، أعدت أبناءها ليكونوا وطنيين، وربما كانت هي نفسها مرتبطة بنشاطات دعم وطنية، مثل الذهاب إلى مياتم الشهداء، وزيارة المقاتلين في الخنادق، والطبخ لهم. روايتها "تاريخية" بعمق، ليس فقط في البداية بذكر النكبة -كما فعلت أخريات من جيلها- ولكن أيضاً في رسم عواقب النكبة كما جربها اللاجئون في المخيمات في لبنان، في تاريخ شخصي وجماعي وطني متماسك، ومتتابع تاريخياً. أرغب في أن أبين أن تجربة أم غسان في المعاناة الوطنية والطبقية وكونها امرأة، كضحية للنكبة جعلتها تستجيب لرسالة حركة المقاومة بشدة دفعتها نحو النشاط السياسي، من خلال الإيمان بأن المقاومة كانت "الجواب والرد" على النكبة. ليست المعاناة وحدها، ولكن النشاط السياسي أيضاً، هو العامل الذي أعطى قصة حياة أم غسان تركيبها وأسلوبها والمكانة لروايتها كشهادة موثوقة (بيفرلي، 1992: 94-95). مثل هذا التفسير يوضح التغيير، ليس كما تفسره نظرية التحضر في إطار عام ومحيط ويجمع كل العوامل، ولكن ضمن الفرد كعضو في الجماعية.

خاتمة

كثيراً ما يقول اللاجئون في المخيمات اللبنانية "تاريخنا مجهول"، وهم دون وعي منهم يرددون صدى "دوماني" (Doumani)، الذي اقتبست منه في بداية هذه الورقة تأملاته حول الثغرات في التأريخ الفلسطيني. يمكن تفسير الغياب الفلسطيني من التاريخ بشكل واضح كنتيجة لقوة المنتصرين في العام 1948، بالإضافة إلى الفصل عن السجلات والتذكارات الوطنية بعد العام 1948، كذلك بسبب تشتت الدارسين وتفرق المؤسسات الثقافية. ومع ذلك، فأنا هنا أناقش أن بعض العقبات منشأها ذاتي، فهناك مصادر لكتابة التاريخ الفلسطيني كانت وما زالت متوفرة، وهذه المصادر هي هؤلاء الناس الذين عاشوا تلك الأحداث. هؤلاء الناس الذين شهدوا النكبة هم بمثابة "مؤرخين محتملين"، إلا أنهم كانوا مهملين، ولعل من أسباب تجاهل رواياتهم تلك النظرية حول التأريخ، التي تقلل من قيمة التجربة والذاكرة الإنسانية. وعلى الرغم من البدء بتسجيل التاريخ الشفوي للناجين من النكبة، فإن التمييز حسب النوع الاجتماعي، إضافة إلى أشكال أخرى من الاستبعاد، ما زالت قائمة. هناك نظرة معينة للنساء ما زالت تتخلل طبقة من المجتمع الفلسطيني، نظرة إليهن كـ "جاهلات"، حيث أنهن في أغلب الأحيان لسن متعلمات جداً. مثل هذا الرأي يتواجد ضمن اللاجئين؛ سواء من أصل قروي أم مدني. كما أن شيوع مفهوم التاريخ كحقائق مؤرخة، يحمل خطر كتابة التاريخ بأسلوب يعزز تسلسل هرمية الطبقة والجندر الموجودة حالياً، ويهمش النساء الصامتات والطبقة الاجتماعية المتروكة خارج مسار التعليم.

المتحدثات من شاتيلا اللواتي بدأن قصص حياتهن بالنكبة، مهما كان عمرهن في ذلك الوقت، يبدين تفهمهن لأبعاد هذا الحدث كعلامة تاريخية، انتهاء نوع واحد من التاريخ في فلسطين، وبداية نوع آخر يكونون هم فيه لاجئين بلا جنسية في لبنان. قصص هؤلاء عن النكبة كانت محفوظة جيداً عبر الزمن من خلال إعادة وتكرار روايتها بشكل ثابت بكلا الشكلين "التراث" و"التاريخ"، وبهذا توفر النسوة مصدراً قيما للكتابة المستقبلية عن النكبة والتهجير من منظور فلسطيني.

شكل قصص النساء هو تاريخي كمحتواها. متحدثات شاتيلا لم يذكرن النكبة "كحقيقة" تاريخية، أو كمؤامرة عالمية، بل "كتجربة" صاغوها بمهارة على شكل حكاية باستخدام قالب قصصي ليبينوا حادثة وتجربة مرت في الحياة الواقعية. هناك خصوصية مميزة لروايات معظم المتحدثات الأكبر سناً، أولئك المولودات في فلسطين، واللواتي كن راشدات في العام 1948، فهن لم يرتبن قصص حياتهن زمنياً حسب التاريخ الفلسطيني، بل تشكلت الحكايات لديهن من ذكريات حفّزتها الأسئلة، أو من خلال الأفكار والمواضيع مدار الحديث. الاستثناء الوحيد كان النكبة، فقد ترجموها من "حدث" إلى مأساة شخصية وجماعية ذات أبعاد كونية. المتحدثات الأصغر سناً حكن التواريخ الشخصية والجماعية معاً، مطابقات وصف بيفرلي لنهج "الشهادة". تميل القصص التي تحتوي بعداً ذاتياً شخصياً إلى الاختفاء من روايات حياة المتحدثين "التاريخيين"، وهي تستغرق في التدفق الوصفي السلس. أقترح أن النكبة شكلت تمزقاً تاريخياً نقل روايات النساء من شكل "الحكاية"، المرتبط بجندر النساء وبالنمط القروي للميراث الثقافي، إلى "القصة" الرواية التقريرية عن أحداث في العالم الحقيقي، أو حسب صيغة دانييل، انتقلت الروايات النسائية من "الميراث" إلى "التاريخ". وهكذا، فان النكبة مؤرخة بشكل مضاعف في قصص الحياة، أولاً كتجربة مدمرة، وثانياً كعامل جلب تغيراً ثقافياً وحضارياً في حديث النسوة وتموقع "الذات" في هذه الأحاديث. هناك حاجة لإدراك تغيير كهذا وتسجيله، حيث أن الخطاب الوطني ينكر تغيير ما بعد النكبة من أجل المحافظة على عناصر معينة منتقاة من ماضي ما قبل النكبة. إن المحافظة على الماضي كحقيقة ثابتة يرسخ العلاقات بين الطبقة والجندر، مع الميل إلى إسكات النساء والمهمّشين والرجال الأضعف.

لقد أصبحت النكبة مكوناً أساسياً من شعور الفلسطينيين بهويتهم، ليس بسبب مستوى خساراتهم وحجمها فحسب، ولكن أيضاً لأنها أوجدت مآسي جديدة تركت ندبة لا تمحى على كل جيل لاحق وجديد. ولا يمكن أن نفصل النكبة عما حدث بعدها لرؤيتها كحدث مسجل ومنعزل، إن ذلك سيكون بمثابة قناع يشكل استمرارية المأزق. تلت النكبة الحروب الأهلية اللبنانية (1956-1958؛ 1975-1989)؛ والهجمات الجوية

ضد المخيمات، والاجتياح الإسرائيلي للبنان العام 1982، ومعارك المخيمات (1985-1987)، وانتفاضة فتح (1988). لقد اجتاح العنف والعدوان المنازل، ودمر الملاجئ، وقتل الأحبة، وسبب نزوح الفلسطينيين مجدداً. هذا يعني أن متحدثات مثل "أم صبحي"، التي لم تروِ قصة تاريخية متماسكة عن الذات، وسّعت في الحياة الواقعية هويتها الجَنسية "كربة منزل" إلى أقوال وأفعال سياسية، مثلاً عندما قالت للجندي اللبناني إنها ابنة المخيم، وأم الأولاد الذين كان يعتقلهم. تحكي لنا هذه القصص كيف عاشت النساء اللاجئات قصص النكبة كقصص معاناة وخسارة شخصية، وكشهادات على مأساة جماعية مهولة.

لقد كانت هناك ميول بين المؤرخين النسويين للبحث في تاريخ النسوة كشكل للإضافة، أو التضمين، لكن الحقائق التاريخية الجديدة، ستكون ذات أهمية روائية محدودة، إن لم تحدث إزاحة في فهمنا لما حدث في الماضي، ولا تساعد على انخراطنا بالحاضر.

يسائل ترويلوت عن "الفائدة من مراكمة الحقائق"، ويرى أن "التحول إلى المصادر التي تم إهمالها حتى الآن (مثل: اليوميات، والصور، والأجساد)، والتشديد على الحقائق غير المستخدمة (مثل: حقائق الجنوسية، والعرق، أو الطبقة، وحقائق دورة الحياة، وحقائق المقاومة) هي تطورات تشق المسار . . . فوق ذلك، عندما تعمل هذه المكاسب التكتيكية لتخدم الإستراتيجية، فإنها في أسوأ الأحوال تؤدي إلى مغامرة تجريبية جديدة . . . وفي أحسن الأحوال فإنها تقود إلى قصر غير حتمي لأرض المعركة، على القوة التاريخية" (ترويلوت، 49: 1995). إنها أرض المعركة هذه التي يجب على روايات النساء أن تتخذ فيها موقعاً، وعلينا أن نضع أنفسنا فيها كمستمعين: متحدين أولاً إسكات التاريخ الفلسطيني، ومتحدين ثانياً التفسير الاستعماري (الغربي-المسيحي-الصهيوني) لصورة النساء العربيات المسلمات التي تشكل جزءاً من مشروع كبير للسيطرة والاستبعاد، وثالثا متحدين البناء والموقف الاجتماعي الذي يقيد خطاب النساء وقوتهن.

تأليف: روز ماري صايغ
ترجمة: مرام عوض الله
مراجعة: دعاء جبر

الهوامش

* اقتبس هذا الفصل من كتاب:
Abu-Lughod & Sa'di (2007) (Eds.), *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory*, Columbia University Press.

[1] حيث أن هذه المادة مترجمة، فالروايات الشفوية جميعها لم تعد حرفية، فهي طبعاً كانت بالعامية.

من مساق "التعبير والرسوم".