

الرواية وقضية الشتات الفلسطيني

قراءة في "برتقال إسماعيل" لكليير حجّاج

The novel and the issue of the Palestinian diaspora

Read in "Orange Ismail" by Claire Hajjaj

د. زوليخة حنطابلي*⁽¹⁾

جامعة يحيى فارس المدينة

zoulikha.hantabli@gmail.com

تاريخ النشر: 2022/06/10

تاريخ القبول: 2022/04/11

تاريخ الإرسال: 2021/07/20

الملخص

لطالما ارتبطت الرواية الفلسطينية بقضايا الأرض وهموم الإنسان الفلسطيني منذ النكبة والنكسة وصولاً إلى المنفى واللجوء والشتات، هذا الأخير الذي رسم لنا معلمًا جديدًا من معالم الروائي الفلسطيني وهو يعيش الشتات ويكتب عنه.

وفي "برتقال إسماعيل" لكليير حجّاج تنتقل بنا الكاتبة من شتات الأرض إلى شتات الهوية، أين صار على الإنسان الفلسطيني هنا استعادة نفسه قبل استعادة وطنه وبيته وحقله.

الكلمات المفتاحية: الشتات، الرواية الفلسطينية، الأرض، الهوية، كليير حجّاج.

Abstract:

The Palestinian novel has long been associated with the issues of the land and the concerns of the Palestinian human being from the Nakba and the setback to exile, asylum and diaspora, the latter who painted us a new landmark of the Palestinian novelist as he lives the diaspora and writes about it.

In "Orange Ismail" by Claire Hajjaj, the writer takes us from the diaspora to the diaspora of identity, where the Palestinian man here must regain himself before regaining his homeland, his home and his field.

Keywords: Diaspora, Palestinian novel, land, identity, Claire Hajjaj.

* د. زوليخة حنطابلي

1. مقدمة:

تعدّ الرواية الفلسطينية حديثةً ومعاصرة سمةً مميّزة وبارزة في الرواية العربية، لارتباطها من جهة بقضية لازالت حتى الآن تثير الإحساس الجمعي العربي والإسلامي ولكونها خلّفت أسماءً روائية كثيرة وكبيرة من جهة ثانية. فطالما اعتلت الرواية الفلسطينية مرتبة الإبداع مواكبةً مختلف التطوّرات التي فرضها الفنّ الروائي محلياً وعالمياً، ولنا في كتابات غسان كنفاني وجبرا إبراهيم جبرا وإميل حبيبي وإبراهيم نصر الله وسحر خليفة... أقوى دليل على ذلك.

ولعلّ ما زاد من سحر الرواية الفلسطينية وكُتابها انبثاقها من عمق المأساة والمنفى والتّهجير الذي طال الأرض والإنسان والنّص على حدّ سواء، وانشغالها بكلّ ما يعني الفرد الفلسطيني والجماعة من حروب ومجازر وتهجير وأسر وطرد وهدم ومقاومة وعودة وشتات... هذا الأخير الذي كان نتاج سنوات طويلة من المخطّطات التي استهدفت فلسطين كوطن وهويّة وإنسان، ففي عام 1948 انتهى الشتات اليهودي وبدأ الشتات الفلسطيني.

ولأنّ الروائي الفلسطيني مشبّع بهموم هذه الأرض وحقولها وبيوتها ومفاتيحها التي حفظها أصحابها كتمائم؛ وجدنا رواية المنفى ورواية المقاومة ورواية الرمز ورواية الشتات التي أخذت هذه التسمية إمّا لانتماء أصحابها إلى مجال الشتات الذي امتد شرقاً وغرباً في سوريا ولبنان والأردن ومصر... وصولاً إلى الدول الغربيّة كفرنسا وبريطانيا وأمريكا... أو لتعبير نصوصها عن قضية الشتات، أو للسببين معاً.

ونحن في مقالنا هذا نحاول أن نقرب الصورة من مسألة الشتات التي لم تستطع أن تكون موضوعاً مهيمنة إن على مستوى الإبداع أو النقد، كما فعل موضوع المنفى الذي استحوز بجاذبيته على معظم الدراسات النقدية التي تناولت الرواية الفلسطينية، فوجدنا أدب المنفى وشعر المنفى وكُتاب المنفى وقضية المنفى، بينما بقيت مسألة الشتات التي تعدّ أكثر من مجرد انتقال من وطن إلى آخر ضبابيّة الرؤية والمفهوم.

ولأنّ تقريب الصورة يستدعي منهاجاً عملياً يقارب النص بشكل مباشر؛ اخترنا رواية "برتقال إسماعيل" لكثير حجّاج التي طرحت هذه القضية من منبرين، منبر الكاتبة التي تنتمي إلى حقل الشتات باعتبارها ذات هويّة يهوديّة/ فلسطينيّة، ومنبر النّص الذي رسم لنا لوحةً مترامية الأطراف عمّا صار عليه الإنسان الفلسطيني بعد تهجيريه عام 1948، وما حلّ به وبالأجيال التي جاءت بعده تجرّ مرارة التمزّق وتدفع فاتورةً لازالت مفتوحة للسداد رغم كل ما دُفع طيلة هذه العقود، وهو ما أوجد لنا في الأخير همّاً جديداً وقضيةً أخرى تدعى الشتات.

فماذا نعني بالشتات؟ وما الفرق بينه وبين المنفى؟

كيف عبّرت الرواية الفلسطينية عن إشكالية الشتات؟ وهل تبنّى الكُتّاب الفلسطينيون فعلا هذه القضية ما مكنهم في الأخير من إيجاد نوع جديد يسمى أدب الشتات ورواية الشتات على وجه الخصوص؟

هل استطاعت "كلير حجاج" أن تلمّ ما تشبّثت منها ومن أرضها في نصّها هذا؟ وأي شتات قد رسمته لنا رواية "برئقال إسماعيل"؟

2. مفهوم الشّتات:

ورد مصطلح الشّتات في المعاجم اللغوية بمعنى الفرقة والتفريق، ففي لسان العرب: "الشّتُ الافتراق والتفريق، شتّ شعبهم يبتث شتاً وشتاتاً، وانشتت وتشتت أي تفرّق جمعهم. وفي التنزيل العزيز: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا﴾ أي متفرّقين.. ويقال إنّي أخاف عليكم الشّتات أي الفرقة" (ابن منظور، 1998). وفي معجم اللغة العربية المعاصرة: "شنت الأشياء تفرقت. أشتت القوم فرقتهم. تشتت القوم تفرقوا. الشّتات: المتفرّق" (مختار، 2008).

فالمعنى اللغوي للشتات لا يخرج عن دلالة الفرقة والتبعثر والتمزّق، وهو ما نجده في أغلب المعاجم قديمة وحديثة. ومنه نستطيع أن نستشفّ الدلالة الاصطلاحية التي تدلّ على شعوب مهاجرة أو مهجرة من أوطانها في مناطق مختلفة من العالم ليصبحوا مشتتين فيها كمجموعات متباعدة، تحاول التنسيق فيما بينها من أجل العودة.

حيث ارتبط هذا المعنى خاصة في المفهوم الغربي باليهود وتشتتهم خارج فلسطين، فالمنتبّع لهذا المصطلح يلحظ "حضوراً عميقاً للأثر اليهودي في صوغ المفهوم العام للشتات، إذ حُصر ضمن التجربة اليهودية. وبذلك تكاد تجمع معظم الدراسات الغربية في تعريفها للشتات ابستمولوجياً من منطلق النموذج اليهودي بوصفه نموذجاً للشتات" (أبو شهاب، 2017: 57).

ففي المعجم الفرنسي (لاروس) يحيل الشّتات (diaspora) على تشتيت اليهود المنفيين خارج فلسطين، والذين توزعوا في شكل جاليات انتشرت في جميع أنحاء العالم، وتحدّدت بداية الشّتات في القرن 6 ق.م واستمر حتى القرن 70م. ومن هنا أضحي مفهوم الشّتات أسيراً لتقاليد الضحية اليهود الذين باتوا النموذج المعياري لذلك، وهذا يتعرّز ببساطة لما نقوم بالبحث في الترجمات التي يقدمها موقع البحث الشهير (google) لكلمة (diaspora) حيث يترجمها مباشرة إلى "اليهود المشتتون في العالم" (أبو شهاب، 2017: 57).

إلا أنّ هذا المصطلح سرعان ما عمّم ليشمل حالات أخرى لشعوب هُجّروا خارج أوطانهم كالأرمن والأمازيغ والشيشان والفلسطينيون... ليبقى النموذج الأخير الصورة الأكثر رسوخا وسوداوية عن الرحيل والنّأي عن الأوطان بشكل قسريّ وعدوانيّ.. فإذا كان الشتات قد بدأ مع اليهود - كما يعتقدون هم ومن يواليهم - فإنه قد استمر كمفهوم وكوضع مأساوي ليقف عند الشعب الفلسطيني في أبشع صوره وأقوى تجلياته التي لا تقف عند حدود الخروج من الوطن؛ بل تستهدف تدمير الإنسان وهويّته. ولهذا صار يعني هنا البعثة والتمزّق متجاوزًا المعاني التقليدية له من هجرة ورحيل ومنفى، "إنّ الشتات يعني البعثة. اقتلاع الإنسان الفلسطيني من جذوره ليعيش بعيدا عن تلك الجذور، وأحيانا بعيدا عن أهله يعاني التمزق والألم بعد أن فقد كل شيء تقريبا" (حمود، 1992:11).

وإنّ من أهم ما يميّز الشتات عن غيره من المصطلحات الأخرى التي قد يتقاطع معها كالمنفى؛ أنه ذو طابع جماعي لأن الشتات يعني الأمم وليس الفرد كما هو الحال مع المنفى الذي يكون فرديا، "ينهض الشتات نظريًا على ارتحال أمة لا ذوات مفردة، فهو معرفيًا يتّصل بالمجموعة التي تخضع لتمييز عنصريّ عرقيّ، فثمّة إكراه وهو ما يجعل منه شتاتا. وكما يستقيم الأمر اشتراطياً من أجل تحقّق مفهوم الشتات ينبغي أن يتوفر خيار العودة أو الرغبة بالعودة على الرغم من أنها قد تبدو بعيدة أو غير متاحة" (شهاب، 2017:39).

وهو ما عانى منه الشعب الفلسطيني منذ عام 1948 أين تمزّق في مختلف أقطار العالم وبقاعه عربيّة وغربيّة إذ "تشير التقديرات إلى أنّ نحو 50% من الفلسطينيين يعيشون في المهجر، حيث يعيش 59.5 مليون فلسطيني في الدول العربية (44%) وحوالي 700 ألف حول العالم (5.5%)، بينما يعيش 4.8 مليون (38.4%) في الضفة الغربية وقطاع غزة، و1.5 مليون داخل الخط الأخضر من حاملي الجنسية الإسرائيلية. وتتألف غالبية الجاليات الفلسطينية في الخارج من اللاجئين الذين غادروا البلاد إثر نكبة 1948" (اللبدي، 2018:3).

حيث شكّلت الأقطار العربية القريبة من فلسطين (سوريا، لبنان، الأردن) نواة الشتات الفلسطيني، كما توزع قسم منهم في البلاد العربية الأخرى وحتى الأجنبية (حمود، 1992:11)، لترسم بذلك لوحة تراجيدية عن عمق المأساة التي وجد فيها الفلسطينيون أنفسهم وهم في مواجهة كل شيء، عدو الداخل وأعداء الخارج والتمزق والضياع واضمحلال الهوية واللأنتماء وفقد المكان واغتراب المخيمات والأوطان التي لم تكن لهم يوما ولن تكون...

لقد "عكست موجات التهجير القسريّ المتعاقبة التي تعرض لها الفلسطينيون سواء من أرضهم أو من الدول المضيفة هشاشة أوضاعهم داخل وخارج فلسطين. وقد تأثر التوزيع الجغرافي للشتات الفلسطيني

حول العالم بعدة عوامل منها: الحرب والاعتداءات على مخيمات اللاجئين والسياسات التمييزية التي تمارس عليهم في الدول المضيفة... هذا ناهيك عن عوامل أخرى اجتماعية واقتصادية" (اللبيدي، 2018:3) ، وهو نفس ما تؤكدّه روز ماري الصايغ بقولها: "لقد تنوعت الأنظمة والتأثيرات التي تعرض لها الفلسطينيون، ويكاد يكون الاضطهاد السياسي والتمزق الاجتماعي والنفسي والهامشية الاقتصادية من أهم سماتها" (الصايغ، 1980: 136-137).

3. أدب الشتات:

لطالما عبّر الأدب الفلسطيني بشعره ونثره عن هم الوطن ومأساته التي بدأت ذات يوم ولم تنته، فبعد "سقوط الجزء الأكبر من فلسطين في أيار 1948 وبما ترتب على ذلك من تشريد ونفي للقطاعات الكبيرة من الشعب الفلسطيني عن أرضه ووطنه؛ أصبح الهمّ الوطنيّ يحتل مساحات الصفحات كلها التي تطمح إلى التعبير عن تجربة الاقتلاع والنفى، منطلقة من الإحساس المكثّف بالإحباط كحالة عامة ومؤكدة على يقظة الذاكرة" (وادي، 1981: 34).

وهنا تأتي الرواية بما تحمله من خصوصيّة سردية وقدر لا متناهية على الإبداع في مقدّمة الخطابات التي تبنت مسألة الشتات والمنفى والهجرة القسرية، إذ أنّ الروائي الفلسطيني قد كتب منذ النكبة وحتى عام 2012 ما يقترب من الألف نص روائي، حدّدت في أغلبها بشكل مباشر الخطاب الرئيسي على أنه الخطاب المقاوم وسط خطوط النكبة والمأساة والتشتت وتداعيات هذا الواقع العربي المأزوم على الرؤية الأدبية الفلسطينية (عبد الغني، 2012: 12-13).

حيث توزعت الكتابات الروائية ضمن خطوط الداخل والخارج والوطن والمنفى، هذا الأخير الذي راح يمتد شيئاً فشيئاً إلى أن صار شتاتاً وذلك بفعل التوسع الاستيطاني والبعثرة والتمزق الإجباري. ما أوجد لنا في الأخير خطاباً ذا سمات مميزة نابعا بالدرجة الأولى من فكرة النفي والإبعاد، إنّ "أدب الشتات أكثر تعقيداً كونه ينطلق من رؤى إيديولوجية مهيمنة، فهي نصوص بينية كونها تتوسط أو تقع بين ثقافات متعددة، ربما تتنازع أو تستلف كما تتأثر وتؤثر في الفضاء الثقافي المحيط الذي أنتجت فيه أو أنتجت من خلاله. ولكنها في الوقت ذاته مازالت حاملة في داخلها منظومات من ثقافة أصيلة متمرسّة في الوعي" (أبو شهاب، 2017: 29).

ويعد هنا أدب المنفى النواة التي تشكّل منها أدب الشتات باعتبار الأول (المنفى) جزءاً من الثاني (الشتات)، ففي المنفى كتب أدباء وروائيون على وجه الخصوص تجربة الإبعاد التي عاشوها منذ النكبة التي لا تزال رغم مرور أكثر من سبعين سنة عليها؛ التيمة الأبرز في الرواية الفلسطينية باعتبارها نقطة الصفر لكل الحكايات التي قبلت وكتبت. فمنذ فقد أبو قيس حقله في رواية "رجال في الشمس" لغسان

كفانفي(1956) إلى أن فقد سالم برتقاله في رواية "برتقال اسماعيل" لكثير حجاج (2017) والحكاية نفسها تتردد مع ذات المقدمات التي تبدأ باستيلاء اليهود على كل شيء وذات النتائج التي تنتهي بفقد الفلسطينيين لكل شيء، حيث لا شيء في الانتظار سوى الشتات.

وبالعودة إلى العلاقة الوثيقة بين المنفى والشتات، يبقى الفرق واضحا وكبيرا في فردية الأول وجماعية الثاني. لهذا هناك من يدعو إلى استعمال مصطلح الشتات كبديل عن المنفى كما فعل رامى أبو شهاب مبررا ذلك بأن المنفى خبرة ترتبط بالذات، فالمنفى يتحدد بوصفه مكانا ننتقل إليه كرها ولكن في سياق لا يتصل بوعي جمعي، ولعلّ هذا التصور يحملنا إلى البحث في إقامة بعض الحدود المفاهيمية بين المنفى والشتات. حيث ارتبط هذا الأخير بالتجربة الخاصة بمجموعات أو أمة تحمل ذاكرة مشتركة، في حين أن المنفى يبدو أقرب إلى تجربة تتمركز حول الأنا أو أنها حالة فردية ذاتية (أبو شهاب، 2017: 3).

وهو نفس ما يذهب إليه محمد الشحات في تعريفه للمنفى الذي هو "حال تنتقل فيها الذات قسرا ودون أية مساحة للاختيار من وطن تتواءم معه وتلتحم بجماعته إلى مجتمع بديل تقتقد فيه معنى الوطن، ولا تتواءم فيه الأنا مع نفسها ولا مع الآخرين. سواء كان هذا المجتمع البديل وطنا آخر (في حالة المنفى الخارجي) أو مجموعة هامشية (في حالة المنفى الداخلي بوجوهه المتعددة: حصار، مخيم، معسكر...)" (الشحات، 2006: 33)

وتبعاً لذلك ورغم اشتراك النصوص الناتجة عنهما مرة أخرى في التعبير عن (الأنا) أو (النحن) المبعدة عن أرضها وبيتها ومسقط هويتها؛ إلا أنّ الشحات يعد من روافد خطاب ما بعد الكولونيالية الذي نتج بفعل ممارسات استعمارية أسهمت بوعي ممنهج في إعادة إنتاج خريطة العالم السكانية جغرافيا وديموغرافيا. ولهذا حُصّ أدب الشتات بلامح حملها وحده كأثر المكان وقلق الهوية وتشظيها، علاوة على خطابات الحنين والحلم بالعودة، بالتوازي مع بناء وطن متخيل أو استعادة الوطن المفقود، وما يمكن أن يحمله المستقبل وما إلى ذلك من قضايا... (شهاب، 2017: 118)

ولهذا وجدنا هذا النوع من الخطابات ينطلق من المكان المفقود سواء كان ضيقاً بحجم بيت أو غرفة أو متسعاً وممتداً بحجم مدينة أو وطن، ينطلق من المكان ولكن دون أن يقف عنده بل نراه يتجه إلى قضايا أعمق ليرصدها كالهوية واللغة وإثبات الذات للنفس أولاً وللآخر ثانياً. ومع ذلك يبقى المكان نقطة الأساس التي انطلقت منها هذه النصوص التي أوجدت رؤية جديدة للفضاء وإحساساً جديداً به يختلف عما هو موجود في نصوص أخرى لم يعاين أصحابها تجربة الاقتلاع، ما جعل المكان يخرج في النهاية من دائرة الجغرافي والمادي، يقول مصطفى عبد الغني: "التجربة الفلسطينية في المنفى بما تعنيه

من تهجير شعب وقيام دولة مستعمرة استيطانية على بقايا أشلائه؛ فريدة في التاريخ الحديث (...). ونتيجة لهذا التفرد في الوضع الفلسطيني قام الخطاب الروائي الفلسطيني برمته على الإحساس المؤلم بالفضاء، ونهض مفهوم الفضاء على أساس التناقض بين ما كان وما هو كائن، بين حلم الوطن وحقيقة المنفى" (عبد الغني، 2006:23).

4. "برتقال إسماعيل" كنموذج عن الشتات:

في هذه الرواية تتشظى الشخصية الفلسطينية وتتشتت إلى أبعد ما يمكن للتشظي والشتات أن يصل، ممثلة خاصة في شخصية (سالم) البطل الرئيس في هذا النص الذي دار من مدينة إلى أخرى ومن بيت إلى آخر بحثاً عن نفسه وعن مكان يعترف به. حيث غطت هذه الرواية مدى زمكانياً واسعاً استطاعت من خلاله الكاتبة (كلير حجاج) إعادة رسم المأساة الفلسطينية من عام 1948 إلى 1987، متوقفة عند أشهر المحطات التي رسخت وعمقت من الجرح الفلسطيني الذي لازال مفتوحاً مذ قرّر الإنجليز مغادرة فلسطين وتركها بيد اليهود.

تتطلق الرواية مع (سالم) الفتى ذو السنوات السبع وأسرته الإسماعيلي التي تمتلك من حقول البرتقال ما يكفيها لتكون من الأسر المرموقة في يافا.. حيث إنّ أول ذكرى علقت بذهن (سالم) الطفل وعلقنا فيها معه كقراء هي شجرة البرتقال الصغيرة التي زُرعت يوم مولده كتقليد اعتادت عليه العائلة كلّما وُلد لها طفل جديد.. "يقول الفلاحون إنّ مزارعي البرتقال يغرسون أشجاراً عندما يولد أبنائهم، لكن برتقالها لا يصبح حلواً إلا عندما يبلغ الصبيان مبالغ الرجال" (حجاج، 2017:30).. وقد انتظر (سالم) ذلك طويلاً حتى يستطيع أن يمدّ يده لشجرته في قطافه الأول.

ولمّا حان أخيراً ذلك اليوم كان القطاف من نصيب اليهود، وقد كان قظافاً وفيراً حصد البيوت والحقول والمدينة كلها التي خرجت من أيدي الفلسطينيين إلى أيدي اليهود وبلا رجعة. وأسرته الإسماعيلي كغيرها من الأسر سرعان ما غادرت دون أن تأخذ من حياتها هذه التي لن تعود أبداً سوى أطفالها وملابسها التي لملمتها على عجل.. "رفع سالم رأسه فرأى أباه ينزل الدرج حاملاً حقيبتين كبيرتين. لحقه حسان بحقيبة قماشية من غرفتهما. انهمرت الدموع على خدي أخيه وأثار مرآها مزيداً من الدموع في عيني سالم. شعر بعجز فظيع كورقة شجر في ريح عاصف. انتحب: بدّيش أروّح. هذا بيتنا. بدّي ضلّ هون" (حجاج، 2017:53). وكان آخر ما ودعه (سالم) شجرته التي لم يُمنح الوقت الكافي لقطفها ولا لرؤيتها تكبر أكثر.. "ارتجت المطواة الثقيلة في جيبه... أخرجها وشرع يحفر في لحاء شجرته المطواع الكلمة حرفاً حرفاً. إذا جاء أحد إلى هنا سيعرف أنك لي. كانت يده ترتجف فظهرت الخطوط ضعيفة..". (حجاج، 2017:54)

رحلت العائلة المكوّنة من الأب (أبو حسان الإسماعيلي) والأم (نور الإسماعيلي) وأطفالهما الثلاثة (حسان) أكبر الأبناء و(سالم) أوسطهم و(رافان) الذي لم يتّم بعد سنواته الخمس، نحو مدينة الناصرة أين قضت الأسرة خمس سنوات فيها.. خمس سنوات كبر فيها الأطفال وكبر معهم معنى الضياع أكثر فأكثر، ليزداد شتات هذه الأسرة بعد أن فقدوا آخر خيط يربطهم بماضيهم ويعيدهم إليه، فالبيت والحقل الذي تُرك في عهدة أحد معارف العائلة خان العهد وباع الأمانة لليهود بعد أن زوّر وثائق الملكية، ليعود سالم ووالده من رحلة استرجاع حقوقهم أو ما كان لهم ذات يوم بحفنة من مال وخيبة قطعت آخر ما كان يربط العائلة ببعضها.. "وحينها أدرك سالم أنّ نكات الطفولة أصبحت حقيقة اليوم. هو الفلاح ذو اليد الممدودة وقد منحه أسياده أجرته الأخيرة" (حجاج، 2017: 97)

لتكون هذه هي المرحلة الأولى من شتات هذه الأسرة التي بدأت بالانتقال قسرا من يافا إلى الناصرة بعد نكبة 1948 كما حدث لكثير من الأسر غيرها، وفي عام 1956 بدأت مرحلة الشتات الثانية، وهي المرحلة التي تفرقت فيها هذه العائلة إلى الأبد، فسافر الابن الأكبر إلى بريطانيا بحثا عن حال ومأل أحسن، وغادرت الأم البيت مع ابنها الأصغر نحو وجهة مجهولة ودون أن تعلم أحدا بذلك لتخون هي أيضا ولم لا! فالزمن كله قد أضحى للخيانة.. خاصة وأنها كانت تردّد دائما: "بيروت حتى بنات الليل بيعيشوا أحسن منّي" (حجاج، 2017: 35) ناقمة على مغادرتها بيروت أولا ويافا ثانيا. ولأنّ فكرة استعادة البيت صارت ضربيا من المحال وحتى فكرة البقاء أيضا لم تعد حلاً مناسباً؛ قرّر (سالم) الالتحاق بأخيه في إنجلترا ليتمّ دراسته هناك وليرسم طريقا جديدا لضياع هذه الأسرة أكثر فأكثر.. "كان الفصل خريفا بعد بلوغه السابعة عشرة، ومع قرب موسم اقتطاف البرتقال وقف سالم في مطار اللدّ في تل أبيب ليسافر إلى لندن.. وفي جيبه تذكرة زهاب بلا عودة، وجواز سفره الإسرائيلي وهويته الوطنية وشهادة ميلاده الفلسطينية". (حجاج، 2017: 124)

في إنجلترا قرر (سالم) أن يبحث لنفسه عن مصير جديد يثبت به نفسه لنفسه أولا وللآخرين ثانيا، والآخر هنا لم يكن سوى الرجل الأوروبي الأبيض!.. فتحوّل الاسم من (سالم) إلى (سال) وتغيرت اللغة من العربية إلى الانجليزية، والذي كان فرادا عربيا فلسطينيا أضحى مواطنا بريطانيا بجواز سفر بريطاني إسرائيلي. ولأن كل ذلك لم يكف (سالم) دخل في علاقة مع الشقراء البريطانية (جوديث) والتي لم تكن سوى يهودية إسرائيلية تمشي دائما ونجمة داوود تزين صدرها وهي تتدلّى من القلادة التي تركت لها كإرث وحيد من جدّتها مع المينورا التي اعتادت إشعال شموعها والصلاة عندها ليلة كل سبت.. "إنّ أول ما لاحظته عندما وقعت عيناه عليها هو شعرها الأشقر والسلسلة الذهبية التي تتدلّى منها نجمة. كانت

نجمة سداسية ذكّرت به بلده" (حجاج، 2017:148).. لننتقل بذلك مع هذا النص من شتات المكان إلى شتات الهوية!!

ورغم معرفتهما بما كان ينتظر علاقة من هذا النوع، علاقة بين عربي فلسطيني مسلم ويهودية إسرائيلية؛ ورغم ما أتيح لسالم من خيارات أخرى كالعودة إلى فلسطين أو الالتحاق بأمه وأخيه في لبنان بعد أن عادا بحثا عنه؛ رغم كل هذا إلا أن (سالم) أو سال قد قال بأن طريقي ليس هنا بل هناك مع اليهودية جود.. "أسند جبينه إلى جبينها يملأ أنفاسه بعطرها ورائحة شعرها ودفء أنفاسها.. كنت مخطئا.. لا شيء يهم.. أتسمعين؟ ما وجدناه معا معجزة.. عدت إليك الآن يا وطني..". (حجاج، 2017: 227)

مرّ الزمن والأسرة الفلسطينية الرمز تزداد تشردا وشتاتا، فالأب مات وحيدا في الناصرة والأم أضحت كائنا غريبا في لبنان بعد أن باعت نفسها لتشتري بالمقابل مكانا ترضى به ويرضى بها، والابن الأكبر حسان قرر البقاء نهائيا في بريطانيا راضيا من نفسه ومن دنياه بورشة لتصليح السيارات وبيت ملأته له زوجته بالأطفال. أما (سالم) فقد صار أبا لأسرة هجينة من يهود وعرب وابنين (التوأم مارك وصوفي) ظنوا أنفسهم في البداية مجرد مواطنين بريطانيين، ليبقى (رافان) أصغر الأبناء وأقلهم ارتباطا بالبيت وبفلسطين وبيافا وحيدا يقاوم هنا وهناك، وليس في نيته غير الثأر!! بعد أن اعترف لنفسه ولأخيه: "لا ياخي ما فينا نرجع لحياتنا. بس فينا نحاسبهن ع اللي صار بالماضي. ورح ندفعهن الثمن" (حجاج، 2017: 215).

(سالم) الذي ظنّ نفسه في البداية قد اجترح معجزة بإنجابه لمارك وصوفي متحدّيا مع زوجته كلّ الأعراف والقوانين والصراعات والأحقاد والحروب؛ أيقن بعد أن اتّسع الشرخ بينه وبينهم لما بدأوا يتساءلون: أعرب هم أم يهود؟ ومع أي طرف يجب أن يكونوا؟ مع الأم أم الأب؟ أم مع أنفسهم فقط؟ حينها أيقن أن لا هوية له ولا لأسرته هذه خارج مدينة يافا، ليعود في محاولة أخيرة لاسترجاع ما فات وقد هرب من الحاضر الذي ازداد تعقيدا إلى الماضي، ولا هدف له غير استعادة بيت الإسماعيلي وشجرة البرتقال التي لم يقطف ثمارها بعد!!

هذه مجمل الأحداث التي عرضتها كليير حجاج في روايتها التي اختارت لها (برتقال إسماعيل) كعنوان ينتصر في النهاية إلى الهوية العربية للأرض والبرتقال الفلسطينيّين، عرضتها المؤلفة في مسار تقاطع فيه الزمان والمكان وفق إيقاع للنكبات المتواصلة جيلا بعد آخر ليس في فلسطين وحسب وإنما في البلاد العربية كلها.

فالرواية جاءت مقسّمة حسب تواريخ كثيرة تتصدّرها أربعة تواريخ حاسمة 1948، 1956، 1967، 1982، حيث جاء كل تاريخ محمّلاً بحدث مرجعي وآخر تخييلي اقترن فيه النص بالواقع كنتيجة حتمية له. ففي القسم الأول (1948) تجسيد للنكبة التي أدت إلى ضياع فلسطين ومدينة يافا كجزء منها، والقسم الثاني (1956) إشارة لمذبحة خان يونس والعدوان الثلاثي على مصر التي كانت تعدّ آنذاك رأس الجيوش العربية، وهو الذي رافق ضياع البيت والحقل إلى الأبد في الرواية بعد أن عرف سالم ووالده وكل الفلسطينيين الآخرين أن اليهود باقون لا محالة وهم من عليهم المغادرة.

والقسم الثالث (1967) تذكير بتاريخ النكسة وهزيمة الجيوش العربية التي لم تتطلب أكثر من ستة أيام، أما في النص وبعد ضياع المكان ضاعت الهوية لما أعلن سالم اليهودية (جوديت) وطنا جديدا له. وفي القسم الرابع (1982) الحرب على لبنان وضياع للأمل الكاذب ولما ظنّه (سالم) عائلته الجديدة وفشلّ للحلّ البديل بعد أن شرع الجميع في التساؤل عن الضحية والجلاد في الأسرة الهجينة التي اجتمعت من شتات ولكن في غير أرضها.

مسار غطّى قرابة الأربعين سنة (1948-1987) هو عمر الشتات الذي عاشته أسرة الإسماعيلي لاسيما (سالم) باعتباره الشخصية النموذج في هذه الرواية، مسار بدأ بالخيانة وانتهى بالشتات الذي لم يعد يستطيع أحد جمعه خاصة بعد تجاوزه للمعنى المادي المتمثل في الابتعاد عن الوطن والأهل إلى معنى الاغتراب عن الهوية والدين واللغة... أين نلمس هنا نقدا للذات من الكاتبة التي طرحت هذه القضية من منظور واقعي موضوعي يرى ما تسبّب فيه الآخر من أذى دون أن يغفل ما تسببنا فيه نحن أيضا لأنفسنا من أذى محتمل بسبب الخيانة أو التواطؤ أو الانهزامية...

وإن كان لا يصل حدّ تشكيل عقدة ذنب - كما يرى مصطفى عبد الغني - ففي الأدب الفلسطيني ليس لدينا عقدة للذنب وإنما هو نقد للذات، الذي يعدّ وثيق الصلة بقناعات الكاتب من أنّ ما حدث لنا من نكبات وهزائم إنما يرتبط بنا أولا قبل أن يرتبط بغيرنا، وهو ما ينفى ذريعة المؤامرة المشهورة. فلولا ضعفنا وتخاذلنا لما تمكّن العدو الإسرائيلي الغربي أن ينال منا قطّ والعكس صحيح (عبد الغني، 1994: 7-8).

وهو ما بدا واضحا في هذه الرواية التي سارت وفق منحى للخيانة أضحي فيه كل شيء قابلا للبيع سواء كان حقلا أو بيتا أو شرفاً أو هوية، فالأمر كله برمته بدأ يوم باع الإنجليز فلسطين لليهود وازداد سوءا لما صار الفلسطيني بائعا أيضا ممثلا في شخصية (أبي مازن) الذي أخذ ما ليس له وباعه لليهود.. "قال أبو حسان: إنت ظلمتني. زوّرت الأوراق وتعاونت مع اليهود. فهّمهم إته البيت بيتك وبعته إهم" (حجاج، 2017: 96)، ليسوء الأمر أكثر عندما صارت السلعة عرضاً وشرفاً.. فأما سالم لم تحتمل البقاء وهي التي باعها أهلها لأبي حسان ذات مرة جمالا خلابا مقابل حفنة من مال؛ ففرت إلى

حيث قد تبيع نفسها بسعر أعلى.. "رنّ الهاتف. قالت لمن على الطرف الآخر: أنا جاية. جلب رافان وشاحا من فرو فلفت به كتفها... كان يحلم باعتذار، بذراعيها حول عنقه ودموعها تبلل وجهه. لكن بعد أن قبلته مودعة واتجهت نحو الباب، أدرك أنه لا يريد أن تقترب ذراعاها منه" (حجاج، 2017: 217).

وبعد كل هذا جاء دور (سالم) ليبيع الهوية والتاريخ والقضية لما استبدل كل ذلك بشهادة ووظيفة وزوجة يهودية في بريطانيا... سرعان ما أظهرت له زيف ما كان يعيشه عندما رأى طفليه يكبران دون لغة ودون تاريخ ودون هوية دينية أو قومية أو وطنية، ما جعله يعترف في الأخير مجادلا زوجته ومخالفا لأول مرة رأيها: "قطعت كل هذه المسافة من أجل لا شيء. ضغطت أصابعها على الزجاج: أنا لست لا شيء يا سال.. طفلانا ليسا لا شيء! قد لا توجد أسرة مثلنا في العالم كله. ألا نكون فخورين بهذا؟! رآته يهز رأسه الأسمر: فخورين؟! سيرى مارك وصوفي دبابتك تدهس أهلي في الأخبار ويحتران بصف من يقفان" (حجاج، 2017: 284).

وهنا عاود (سالم) إحساس قديم بالغبرة طالما راوده كلما فقد مكانا أو شخصا أو رغبة... وهو الإحساس الذي رافقه حتى قبل أن يغادر فلسطين، ما يدل على أن فكرة الشتات قد بدأت بمجرد استيلاء اليهود على المدن والأراضي الفلسطينية، فالخروج من بيت العائلة شتات، وتفرق الأسرة بين المدن التي انقسمت إلى فلسطينية وإسرائيلية شتات، والمنفى سواء كان اختياريا أو قسريا شتات، والاعتراب عن المكان داخل المكان نفسه شتات أيضا... ولهذا رأينا (سالم) ينفر من يافا لما استحالت العودة إليها.. "وعلی مبعده برزت مرتفعات يافا على الساحل كأنها أسنان صفراء مدببة... هذه ليست يافا. تلك مدينة أخرى مهزومة قدرة، ماتت بساتينها وقطعت أشجارها.." (حجاج، 2017: 94)

كما رأينا ينفر من بيت الناصرة لما هجرتهم أمه.. "كان فراشه في تلك الليلة فارغا باردا... والغرفة التي قضى فيها الأولاد الثلاثة أيامهم يخططون لعودتهم موحشة تقبض القلب.." (حجاج، 2017: 122)، ولما لفظته جميع الأمكنة التي أقام بها مكرها أو مخيرا لاسيما انجلترا والكويت التي مثلت له المكان الذروة باعتباره قد عاش فيه ذروة نجاحه الوظيفي والأسري؛ عاد مجددا إلى المكان الأول والزمن الأول يرجو استعادة أي شيء ممّا فات أو الوفاء بعهده كاد يتلاشى مع الصورة الوحيدة للبيت وشجرة البرتقال.. "وضع كفه على الصورة الباهتة وهمس بوعده سوف أعود.. لم يفت الأوان. سوف أعود إليك وسوف نقطف ثمارك" (حجاج، 2017: 84).

إن الشخصية الفلسطينية مهما ابتعدت عن أرضها تبقى محكومة بخصوصية في علاقتها مع الزمان والمكان، فمهما تعددت الأمكنة في المنافي فإن الحلم يظل يشدّ الفلسطيني إلى مكانه. ومهما تراكم

عليه الزمن فإنه يظل يشدُّ أوتار الذاكرة نحو الزمن المفقود وهو يطمح في استعادتهما معا.. المكان المفقود والزمن المفقود (وادي، 1981: 56)، وهاهو سالم الذي انتقل بحثاً عن نفسه وهويته من يافا إلى الناصرة إلى إنجلترا إلى لبنان إلى الكويت يعود إلى فلسطين مجدداً وهو يحلم باستعادة البيت - بعد أن خذلت كل البيوت الأخرى - وشجرة البرتقال التي لم يتمكن من قطف ثمارها؛ ليجد البيت - كما هو حال أغلب البيوت الفلسطينية القديمة - تعمّره أو تستعمره يهودية ما استطاع أن يقول لها شيئاً لما فتحت له الباب سوى طلب حبة برتقال من الأشجار الكثيرة التي بدت مثقلة بثمارها، حبة برتقال واحدة من أية شجرة.. لأن سالم لم يتعرّف شجرته الصغيرة التي كبرت وأثمرت خلال غيابه الطويل عنها.. "استدار فجأة وقال لها: لحظة أرجوك.. أسمحين.. وأشار إلى شجرة برتقال وراءها. كانت واحدة منها شجرته، لكنه لم يعد يذكر أيها. أسمحين أن آخذ برتقالة؟ ... عندما عادت إليه كانت برتقالة مدوّرة كبيرة في كفها. مدتها من فوق حافة البوابة فتناولها منها... وقف سالم متسماً. ثقيلة البرتقالة في يده كمثل الأحران التي حملها معه من هنا. شم رائحتها وأحنى رأسه" (حجاج، 2017: 326-327).

إنّ أهمّ مسألة تطرحها الرواية هنا هي الجيل الجديد من الفلسطينيين المهجّرين أو الأصحّ المشتتين، ومحاولة تعايشهم خارج أرضهم مع كل ما يحيط بهم من أمكنة ودول وثقافات وأشخاص ومعاناة وذكريات وماضي مليء بالحسرة ومستقبل لا يظهر منه شيء تبعا لحاضر يتغير من رحلة إلى أخرى. و(سالم) لمأخذ منهم البيت والحقل والمدينة ولماً رأى الرجال يستسلمون عن إعادة أيّ منها - الرجال الممثلون في صورة أبيه وأخيه -؛ شعر بنقمة اتجاه المكان وساكنيه فقرر أن ينشئ لنفسه مكانا آخر يستطيع أن يحقّق له معنى الانتماء.

مبتعدا بذلك عن كل شيء.. عن الأرض والأهل والأسرة والقيم والتقاليد واللغة... حتى اقترب من الخيانة حين ارتبط بيهودية وفي اعتقاده كما أوهم نفسه مع (جود) أن الصراع الدائر هناك في فلسطين لا يعنيه، فهو في النهاية مجرد مواطن بريطاني متحصّر ومتعلّم وليس من مهامه أن يحارب أو يقاتل.. كما اعترف لنفسه ذات مرة: "أنت نسييت.. أنت أجبرت نفسك على النسيان. لم يكن سالم يريد أن يكون جزءا من القضية والكفاح، فلم يكن لها نهاية ولم يبداً أنّ لها نصيبا من النجاح" (حجاج، 2017: 213).

إلا أنّ هذا الصراع سرعان ما امتدّ إليه وإلى أسرته الصغيرة التي بدأت تتساءل عن أصلها وإلى أيّ جهة تنتمي وعن الضحية والجلاد فيها، لتأتي مجزرة صبرا وشاتيلا عام 1985 لتشعل الفتيل أكثر في مجموعة هجينة من البشر ظنوا أنفسهم بمنأى عن جروح الوطن ومآسيه. ولأن جروح الوطن هي جروح الإنسان نفسه بدأ (سالم) يشعر بالألم من ابنيه اللذين لا يتكلمان العربية ولا يقرآن القرآن ويعرفان بالمقابل كيف يشعلان شموع المينوارا ويصليان عندها خفية ليلة كل سبت.. "عندما علّمت الصغيرين كيف

يصليان وكيف يشعلان شموع السبت والحنوكا، كانت تريد فقط أن تريهما مرة واحدة. أقنعت نفسها بأن من واجبها أن تعلمهما شيئاً من دينها. لكنها استمتعت بالتجربة وسرت هي كذلك بالصلوات الهامسة والضوء المختبأ.. (حجاج، 2017:299).

لقد أضحى الشتات قدرًا محتومًا على كل فلسطيني مهما كانت الخيارات التي تبنّاها، كما أضحى أيضا شتاتا متفرعا عن بعضه البعض بتفرع الأجيال وتعددها.. فكما عرفت أسرة (أبي حسان الإسماعيلي) الشتات عام 48 والذي كان شتاتا مكانياً بالدرجة الأولى؛ هاهي أسرة (سالم حسان الإسماعيلي) تعيشه أيضا ولكن في شكل هوياتي وعقائدي وثقافي ألغى أي ارتباط محتمل مع المكان البديل الذي ظهر في البداية مكانا حميمياً وأليفا خاصة بالنسبة للطفلين مارك وصوفي. ما يؤكد فكرة أن "أدب الشتات يتميز بعدم قدرته على تأسيس علاقة مع الأمكنة الطارئة، فهو دائما في حالة حنين للجذور وللوطن". (أبو شهاب، 2017: 117)

إلا أن ما أشعل فتيل التمزق في هذه الأسرة الابن مارك الذي خلق أولا صورة مطابقة لأمه بعينين زرقاوين وشعر ذهبي كحجة ناطقة عن الخيانة التي ارتكبها (سالم) ذات مرة، وشخصيته ثانيا لأنه لا يعرف ولا يعترف بأي شيء سوى أنه بريطاني يحلم أن يكون راقصا محترفا في المستقبل.. "شعر سالم بخوف بارد يزحف على جسده. أنت عربي أيضا، ومكانك هنا وليس هناك. قال مارك مرة ثانية: ليتني هناك. نهض الصغير ودخل المنزل تاركا سالما يغرق في الظلام" (حجاج، 2017: 241). (وهناك) لم تكن سوى بريطانيا!!

ومع إصرار (سالم) على البقاء في الكويت علّه يستطيع إنقاذ أي شيء من طفليه (المسخ) ولو لغتهم؛ قرّرت (جود) الهرب والعودة إلى بريطانيا ليعود (سالم) وحيدا إلى فلسطين كما غادرها وحيدا كردد فعل لما قامت به، فبعد أن لفظه المكان الذي أنشأه بنفسه لنفسه لم يبق أمامه من وجهة سوى فلسطين وبيت الإسماعيلي علّه يستطيع استرجاعه.. معلنا "ما فيه اشي بالدنيا أهم عندي من هالقضية. قال الرجل المسن: ولا اشي بالدنيا.. هاي كلمة كبير ع رجال عنده عيلة. قال فوراً: ما عاد بيهمهم شو بيصير في.. وكمان مش محتاجيني.. هم اللي تركوني" (حجاج، 2017: 350-351).

ليمتدّ الشعور بالغربة والانتماء والاعتزاز النفسي والاجتماعي الذي طالما شعر به (سالم) إلى ابنه (مارك) الذي صار يرى في نفسه شخصا فاشلا كأبيه تماما، ففي النهاية هو ليس بريطانيا ولا عربيا ولا يهوديا.. إنه هجين من كل هذا ولكن اسمه يرجح الكفة للجانب العربي، لهذا وعند أول خطأ ارتكبه صار الإنجليز يرون فيه خطرا إرهابيا يهدد سلامهم فطردوه من المدرسة الملكية للرقص كما تتبأ له بذلك أبوه ذات مرة.. لما أخبره أن الانجليز لن يرحبوا به دائما لأنه في نظرهم (مارك سالم الإسماعيلي)..

"لست مثل الأولاد الانجليز في فصلك. أنت ابن الاسماعيل، حتى وإن لم ترد أن تكون... عربي أبيض يرتدي فستانا! لابد انك مجرد نكتة بالنسبة لهم. وسوف تفشل في كل مرة كما فشلت أنا إن استمررت في التظاهر بغير حقيقتك" (حجاج، 2017: 343).

ولما بدأ (مارك) يبحث عن أصل المشكلة التي شنتت أسرته الصغيرة رغم ابتعادهم عن فلسطين بؤرة الشتات الأولى؛ لم يجد سوى البيت (بيت الإسماعيلي) ليصبّ عليه كلّ غضبه وعقده وأحقاده لأنّ والد طالما رجّح كفة هذا البيت عليهم هم كأبناء وأسرة له.. ولما تعقدت المشكلة أكثر خاصة عندما صارت كل جهود سالم منصبة على استعادة البيت عن طريق المحاكم والمظاهرات؛ جاء (مارك) ليفجره في لحظة انتقام من كل شيء.. من أبيه وأمه وتاريخه وأصله المشوّه ومن نفسه. لأنه لم يستطع النجاة من الانفجار.

تنتهي الرواية هنا والشتات لم ينته، ولا الأسئلة الكثيرة التي طرحها هذا النص قد انتهت أو وجدت أجوبة لها.. من المخطئ والمسؤول في كلّ ما جرى؟ ماذا كان الخيار الأنسب الحرب أم الحب؟ المقاومة أم الاستسلام؟ البقاء أم الرحيل؟ الموت عام 48 أم الحياة بعده؟ الانفتاح على الآخر أم الانغلاق على الذات؟...

لتبقى في الأخير فلسطين ببيوتها وحقولها وأشجارها المثقلة بثمارها تنتظر عودة حقيقية تجمع ما تشتتت من هذا الوطن ومن هذه الأمة، التي طالما كانت عربية الهوية إسلامية الدين فلسطينية الجنسية والانتماء... ولتأتي "برتقال إسماعيل" تعبيراً سوداويّاً عن كل هذه القضايا التي لازالت من دون حل حقيقي، فهذا النص لم يكن في النهاية ادعاءً بريئاً ولا وردياً بأن كل معضلة ستحلّ إن أحبّ أحدنا الآخر. بل سرعان ما انهار المكان البديل ليسترجع المكان الأصل دوره ومكانته.. فالرواية الفلسطينية هي "رواية الإنسان الفلسطيني، حياته وتاريخه، تشتتته ونضاله، وهي أيضاً رواية الإنسان المنتزع من جذوره" (حمود، 1992: 233).

5. خاتمة:

بعد هذه القراءة الموجزة والمكثفة لرواية "برتقال إسماعيل" ولقضية الشتات فيها، أمكننا الوصول إلى النتائج الآتية:

- إنّ الشتات يعني التمزّق والبعثرة التي تطلّ أمةً بكاملها، كما حدث ولزال يحدث للشعب الفلسطيني منذ نكبة 48.

- يختلف الشتات عن المنفى في كون الأول جماعيا والثاني فردي، كما يختلفان كذلك في ارتباط المنفى بالدرجة الأولى بالمكان بينما ينطلق الشتات من المكان دون أن يتوقف عنده، بل يتجاوزه إلى مسائل أكثر تعقيدا كالهوية واللغة والثقافة والانتماء.
- لطالما كانت الرواية الناطق الرسمي ولسان حال الشعب والوطن والأمة، بما تملكه من قدرات تعبيرية هائلة. ولهذا وجدنا روايات تحدثت عن المنفى أو انطلقت منه، وأخرى حاولت جمع الشتات بين دفتي كتاب.. لتكون الرواية هنا في أقصى تجلياتها وتعبيرها عن الواقع والمأساة والمقاومة.
- "برتقال إسماعيل" نموذج عن الكاتب وعن النص الذي عرف الشتات في كل مستوياته باعتبار (كلير حجاج) مزدوجة الهوية بين أم يهودية وأب فلسطيني.
- رسمت هذه الرواية مسارا طويلا من النكبات التي عاشها الفلسطينيون منذ 1948 وإلى 1987، والتي أدت إلى شتات ممتد في الزمان والمكان لاسيما هذا الأخير الذي انفتح على كثير من المدن والدول كإفريقيا، الناصرة، لبنان، إنجلترا، الكويت.
- "برتقال إسماعيل" تجسيد للشتات الذي حُكم به الجيل الجديد من الفلسطينيين المهجرين ممثلا في (سالم) الذي حاول خلق مكان جديد بعيدا عن الأصل، مكان بأبعاد مختلفة.. لكنه لم يستطع في الأخير الانفلات عن حكم التمزق فعاد إلى نقطة الصفر باحثا عن مصير آخر.

6. قائمة المراجع:

- أبو شهاب رامي. (2017). في الممر الأخير - سردية الشتات الفلسطيني (منظور ما بعد كولونيالي). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1.
- ابن منظور جمال الدين. (1998). لسان العرب، ج1. القاهرة: دار المعارف.
- حجاج كلير. (2017). برتقال إسماعيل. تر: نوف الميموني. الدمام: دار أثر، ط1.
- حمود ماجدة. (1992). النقد الأدبي الفلسطيني في الشتات. مؤسسة عيال، ط1.
- الشحات محمد. (2006). سرديات المنفى - الرواية العربية بعد عام 1967. عمان: أزمنة للنشر، ط1.

- الصايغ روز ماري. (1980). *الفلاحون الفلسطينيون من الاقتلاع إلى الثورة*. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ط1.
- عبد الغني مصطفى. (1994). *نقد الذات في الرواية الفلسطينية*. القاهرة: سينا للنشر، ط1.
- عبد الغني مصطفى. (2012). *المقاومة والمنفى في الرواية الفلسطينية*. القاهرة: دار الكرز، ط1.
- عمر أحمد مختار. (2008). *معجم اللغة العربية المعاصرة*. الأردن: عالم الكتب، ط1.
- اللبدي طاهر. (2018). *دور الشتات الفلسطيني في بناء المؤسسات الفلسطينية*. مبادرة الإصلاح العربي.
- وادي فاروق. (1981). *ثلاث علامات في الرواية الفلسطينية*. بيروت: المؤسسة العربية لدراسات والنشر، ط1.
- أبو شهاب رامي. (2017). *دعوة إلى تبني مصطلح الشتات بديلا عن المنفى (تأصيل الوعي الجمعي لتجاوز تجارب الصفوة)*. مجلة القدس العربي . نسخة إلكترونية.