

هنا، هناك، وفي كل مكان

فريد موتين، الولايات المتحدة

I

إن تبرير مقاطعة المؤسسات الأكاديمية والثقافية "الإسرائيلية" هو أمر بسيط وواضح تماماً: فضحايا وحشية سيادية تتمثل في هيمنة عسكرية-عنصرية توصلوا إلى إجماع ساحق، في ظلّ أنقاض مادية لدولة باتت تُجسّد "الدولة" واستثنائيتها، بأن المقاطعة هي الشكل الأكثر إلحاحاً من أشكال الدعم الدولي الذي يحتاجونه. فأن تكون متضامناً مع الشعب الفلسطيني يعني أن تتبنّى المقاطعة وتدعمها، لكن أهمية المقاطعة هي مسألة أكثر تعقيداً بعض الشيء. فبعض الحجج المعارضة للمقاطعة تتجاوز رفض أي شكل من أشكال انتقاد "إسرائيل" أو المقاومة الفلسطينية (أو لعلّها تتجاوز الافتراض المكشوف تارةً أو الضمني تارةً أخرى بخصوص استثناء "إسرائيل" أو إعفائها [من المساواة])، لتركّز على أن التأثير السلبي المفترض لعزل "إسرائيل" وسحب الدعم بالنسبة للمعارضين "الإسرائيليين" سوف يكون تركيزاً معدوم الحساسية أخلاقياً إلى حدّ بعيد لأنه يعيق إمكانية الاهتمام السياسي والأخلاقي الأساسي والضروري بالضحايا المباشرين للهيمنة العنصرية-العسكرية.

في الوقت نفسه، فإن أحد الإمكانيات الحاسمة التي تُجسّدها (الدعوة إلى) المقاطعة تتمثل حجة [فرعية] بأن دعم داعمي الفلسطينيين، ليس في "إسرائيل" وحسب بل في جميع أنحاء العالم وبخاصة في الولايات المتحدة، هو أمر جسيم بالنسبة لـ"إسرائيل" وتمكين لصنو الشرّ [أن ينتصر]. وهنا، فإن دعم الفلسطينيين يعني كل ما يقترن مع، بل ويتجاوز، مجرد انتقاد "إسرائيل". وانتقاد "إسرائيل"، على الرغم من أنه ضروري ومبرّر، ليس المكافئ للتضامن مع فلسطين، والذي لا يمكن في الولايات المتحدة أن يكون موضع أخذ وردّ إلا باعترافاً بـ ومقاومتنا لمكافحة التمرد المستمرة التي نعيشها نحن. ولذا، فإن من الأهمية البالغة أن تسهم المقاطعة في تجديد (فكرة) البديل، على حدّ سواء في الولايات المتحدة وفي "إسرائيل"، حتى في خضمّ التصعيد المستمر لردّات الفعل. إن هذا التجديد يأخذ شكلاً أممياً مناهضاً للقومية (ومناهضاً للمؤسسات) — إنه تجديد للفكر المتمرد، والتخطيط المتمرد، والإحساس المتمرد باعتباره [وصفة] حلّ جذريّ، نابع من عسر جذريّ، أي من [الملازمة] الاجتماعية الجذرية لدين متبادل لا يمكن سداذه من قبل الواحد للآخر، يتمّ تداوله بين أولئك الذين يرفضون أن يتمّ احتجازهم ضمن قوة تنظيمية

* حصّ المؤلف الجنوب: المجلة الفلسطينية للدراسات التحررية بهذه المقالة التي نشرت النسخة الأولى منها بوصفها الفصل الحادي عشر من كتاب حياة مسروقة الصادر عن دار نشر جامعة دوك في العام 2018، ويأذن خاص من المؤلف، ترجم النصّ عن الإنجليزية عبد الرحيم الشيخ.

تفرضها "حلول الدولتين" المتكلسة القائمة مسبقاً (الولايات المتحدة/ "إسرائيل"). إن الوقوف مع الفلسطينيين يمنحنا شيئاً نركز عليه لنتمكّن من الوقوف، حصرياً، ضدّ البقايا المرعبة والمتشابكة لسيادة الدولة واستثنائيتها في شكلها البيو-سياسي و"الديمقراطي". فنحن نتقاسم دَيناً مسبقاً متبادلاً فيما بيننا، وهو الدَّين الذي يشكّل المورد نفسه الذي يمكننا من الفهم الضروري لـ[تلك السيادة والاستثنائية]، إذ لا وجود لحل (دولة أو دولتين).

إن فكرة وواقع الهيمنة العسكرية-العرقية، التي يبدو أن أكثر بروتوكولاتها فجاجة ووحشية قد أصبحت في نوع من الكسوف، ينبغي أن يفهم على أنه شكل من أشكال الانتشار، لكن آثارها (أي النظام الذي تُضفي عليه وجوداً مقدساً بأثر رجعي) تبقى بمثابة الحياة الثانية للسيادة ضمن نظام السياسات الحيوية (Biopolitics). وهذه الفكرة حاضرة، بإصرار وبصخب، في دولة "إسرائيل" وفي الأراضي التي تحتلها. وإن الإشارة إلى هذه الفكرة، وحاجتها المستمرة [لفهم] البنى القائمة سلفاً للسلطة، تساعدنا على فهم السبب الذي يجعل "إسرائيل" تُسمّى بكل شيء تقريباً إلا كونها "المستعمرة الاستيطانية" التي هي تجسيدها فعلاً، في الخطاب الإعلامي الرسمي والثقافة الفكرية. هذا الاستثناء الخطابي يتبيّن في نهاية المطاف أنه خزّان للاستثناء السيادي، وكأن جوهر السيادة يظلّ متاحاً ما دام يتجلى في مكان ما، باعتباره نوعاً من البقية المثالية.

ونظراً لأن الشيء السيء الذي تسعى السياسات الحيوية إلى احتوائه هو إعادة ترتيب المجتمع، فمن المهم ملاحظة أن تأكيد حق الموت [الإماتة] والسلطة على الحياة لا بدّ أن يفرض حضوره باعتباره الشرط المسبق لإلغاء إمكانية البديل بحدّ ذاتها. إن إحدى طرق فهم هذا كلّ هي البدء من بديهية أن "إسرائيل" دُفعت، جزئياً بسبب تطوُّعها، للعب دور البقية المثالية للسيادة بعد أن اتخذت شكل الهيمنة العسكرية-العرقية. وهذه البقية المثالية للسيادة تكون مُلزَمة، من بين أمور أخرى، بإعلان نوع من الإعفاء الملزم لممارسة الاستثناء [وتشريعه].

إن الدولة التي تؤكّد باستمرار حقّها في الوجود، وتُصرّ على أن حقّها في الوجود يجب أن يُعترف به باستمرار من قبل أولئك الذين يستند عليهم هذا الحق ويُمارس ضدّهم بوحشية، هي نفسها الدولة التي ترفع لواء حقّ كلّ دولة أخرى في الوجود وتنصّرف على هذا النحو. وبما أن الولايات المتحدة هي أيضاً نظام استعماري استيطاني، تقوم ماهيتها وبروتوكولاتها على الهيمنة العسكرية-العرقية، فإنها تشترك مع "إسرائيل"، بشكل محسوس للغاية، في هذا الميل العنيف إلى الإصرار على حقّها في الوجود، وعلى صوابية هذا الوجود مهما كانت أشكاله، ومهما تناقضت الحياة اليومية للدولة مع مبادئها المُعلنة. لكن هذا يعني أيضاً أن شكل الدولة، في أي تجسّد من تجسيدات تطوُّرها الحيوي-السياسي المختلفة، يشترك دائماً في هذا الإصرار. ما هو على المحكّ، تحديداً، هو ما تشترك فيه أيّ دولة مع حقّ "إسرائيل" في الوجود، أي في بقايا السيادة في المجال البيو-سياسي، وفي آثار السيادة التي ستظلّ حاضرة في أي دولة، وفي أي مكان. وبالمعنى الأعم، فإن السيادة البقوية، التي تكون دوماً موجودة بالفعل، يجب أن تردّ بعنف على ما أوجدها، أي القدرة الدائمة، المعطاة باستمرار والممارسة باستمرار، على تقديم بديل. فالبديل دائماً مهّدّد، ويجب تجديده وإعادة اكتشافه باستمرار.

أنا أتحدث من أجل المقاطعة، تضامناً مع الفلسطينيين، لأنني ملتزم بالبديل الثوري الذي يكمن تجددّه في الأممية المناهضة للقومية. إن شروط هذا الالتزام ليست أي شيء آخر سوى شروط التزامي بالإرث الراديكالي الأسود. في إعداد نفسي ليس فقط للحديث، ولكن أيضاً للكتابة والتعليم من خلال هذا الالتزام، صار سؤال معين، بالنسبة لي، يطرح نفسه بالحاح: كيف يمكن لخطابات العولمة، وبشكل أكثر تحديداً، لخطابات الشتات أن تصبح أكثر من مجرد طريقة أخرى للتحوّل بعيداً عن فكرة الأممية ذاتها؟ لقد كنت ولا أزال أتأمل، بطريقة قد تكون إشكالية إلى حد ما، في هذا السؤال، الذي أصبح سؤالاً ملحاً بشكل خاص الآن في دراسات السود، والذي يرتبط ارتباطاً عميقاً لا مفر منه بما قد تعنيه المقاطعة، أي التضامن مع فلسطين، بالنسبة لدراسات السود.

ثمة نوع معين من التجربة شبه السياسية التي تنشأ من كونك موضوعاً لنمط معين من الهيمنة العسكرية-العرقية التي يمكن أن يكون أفضل وصف لها أنها إقصاء-إدماجي يجسّده الاستعمار الاستيطاني. إنها ليست تجربة "المنبوذ الواعي"، كما يمكن أن تصفها حنّه أرندت. إن سوء فهمها لهذه التجربة هو أصل سوء فهمها العميق للتمرد الأسود في الولايات المتحدة، التجربة التي لم تكن (كما ظنّت أرندت) تجربة اجتماعية مرضية جامحة، جميلة أحياناً، وفي نهاية المطاف غير مستقرة لغير المرغوب فيهم... بل كانت ولا تزال، بالأحرى، تجربة اجتماعية جامحة، جميلة دائماً، وجميلة في قبحها أحياناً، مثيرة لعدم الاستقرار وعدم الاستقرار الذاتي (في آنٍ معاً) كمسبّب للمرض لأولئك الذين يرغبون، بشكل خاص، في هذا المسبّب للمرض وخصائصه التي تشكّل الحياة وتمنح الحياة بشكل موهوس وقاتل. إن التجربة، التي هي أقل أو أكثر من كونها تجربة سياسية، لأولئك المرغوب فيهم بوحشية وعنّف، هي شيء يجب على من يهتمون، بأي شكل من الأشكال، بفكرة وجود طريقة أخرى للوجود في هذا العالم أن يجدّدوا علاقتهم الأخلاقية والفكرية بشكل مستمر. هذه التجربة، بتنوّعها اللامحدود، وبغنى مواردها الاجتماعية والجمالية والنظرية، هي هدف دراسات السود ومصدر أهميتها.

بصفتي شخصاً يتشكّل توجّهه الفكري من خلال دراسة تلك التجربة، فأنا مهتم بتجدّد هذا التوجه، الأمر الذي أشعر حياله باليأس في بعض الأحيان، في لحظة كثيراً ما يُساء فهمها على أنها لحظة انتصار. أعتقد أن هذه المقاطعة، باعتبارها شكلاً من أشكال التضامن والتبادل الدوليين، يمكن أن تحقّق ذلك التجدد. وأظن أن أي شخص يشارك هذا التوجّه (من أجل السلام، والعدالة، وحرية الحركة والانتماء، والتحرر من [نير] الفقر والهيمنة)، أي كان موقعه وأياً كانت مسمّياته المحلية، في فلسطين، وفي "إسرائيل"، وبالتأكيد في الولايات المتحدة... يجب أن يكون منسجماً مع ضرورة، ومع الإمكانية المحدّدة، لهذا التجدد. إنني، وعلى نحو أناني، معنيّ بكيفية توفير هذه المقاطعة بعض الموارد التجريبية والنظرية لتجديد نوع معين من العاطفة الاجتماعية، العاطفة الاجتماعية خارج السياسية... تلك الأممية الجديدة للشعور الثوري.

ما أود قوله، أخيراً، إن هذه الملاحظات لم تكن سوى مقدمة طويلة لإعلان امتناني للفلسطينيين، لأن المقاطعة في نهاية المطاف، قد تفيدني أكثر مما تفيدكم، تحديداً لأنها تتيح لي أن أكون متضامناً معكم، أي أن أكون وبوعي

تام مديناً لكم، مديناً لكم وللغنى الذي تبلور على نحو مستحيل في ظلّ الحرمان والمصادرة (أو أن تكون خاضعاً لفرضٍ عنيف لنوع من الرصيد) لم يُوعَد به أبداً ولم يكن مستحقاً أصلاً. إن فرض الرصيد، وتجاوزه بواسطة دَين مُعطى سلفاً والذي هو بقدر ما هو آتٍ، هو ما يشكّل الحياة الاجتماعية الفلسطينية، تلك التي تستحق الشكر، لأنها تمنحنا ما تبقى من فرصة للانضمام إلى تلك الحياة الاجتماعية، لأن نكون، إن جاز القول، منشغلين بها سلفاً. وهذا تماماً هو ما يتيحه نداء التضامن، الذي هو بحدّ ذاته فعل من أفعال التضامن.

إن معظم الناس الذين يرفضون الاستجابة لنداء التضامن الفلسطيني لا يعترضون على الحقائق. قليلون فقط يفعلون ذلك، لكن المرء يشعر عادةً بأنه من الضروري الرّد عليهم بالطريقة نفسها التي تردُّ بها على أيّ شخص ينكر الاحتلال. وعندما أقول أيّ شخص، لا أعني أيّ دولة إمبريالية أو أيّ كيان تجاري، بل أعني أيّ طفل يأخذ شيئاً بسفور من طفل آخر يراه مختلفاً، أو أضعف، أو ببساطة يملك شيئاً يريد ويظن أنه يستحق أن يملكه. قد تصغي وقد لا تصغي إلى حججهم حول كيف أن احتلالهم وسرقتهم ليسا في واقع الأمر كذلك، وقد تشعر أو لا تشعر بالاشمئزاز حين لا يرون حتى ضرورة لتقديم حجة أصلاً، لكن في الحالتين، وفي النهاية، أنت فقط من تجعلهم يعيدون ما أخذوه. أما في حالة فلسطين، للأسف، فالأمر ليس بهذه السهولة. فعندما تصبح الأمور أكثر تعقيداً، وحين يتطلب فعل الإصلاح والتصحيح طاقة فكرية وأخلاقية كبيرة بدلاً من الإكراه المضاد، عندها لا بدّ من التفكير قليلاً. ثمة تاريخ عام من الوحشية وتبريراتها المتنوعة ينبغي تفكيكه، ولبدء هذا العمل لا بدّ من وقف سير الأمور كالمعتاد. إن المقاطعة وسحب الاستثمارات وفرض العقوبات، والدعوة إليها، من خلال رفض السماح باستمرار الأمور على ما هي عليه، توفرّ الظروف والأجواء لمثل هذا التفكير، التي هي، في نهاية المطاف، لا تتعلق بالحقائق، بل بالشعور.

II

مؤخراً، بدأت أتعلم شيئاً عن الشعور وعن غيابه و/ أو انقسامه، مع اشتداد الحماسة الخطابية المحيطة بفكرة المقاطعة (BDS) وواقعها. هناك ذريعتان لهما أهمية خاصة في البلاغة المناهضة للمقاطعة: الأولى هي الرفض الجذري، أو عدم القدرة على التمييز بين الفرد والمؤسسة، ما يظهر باعتباره أمراً أساسياً في الدفاع عن الحرية الأكاديمية "الإسرائيلية". والثانية، هي منطق شمولي يفترض أن المقاطعة الأكاديمية والثقافية لـ"إسرائيل" لا تكون مشروعة إلا إذا، وفقط إذا، رافقها إجراء مماثل موجّه ضدّ كل نظام يقوم على التطبيق الانتقائي للوحشية على الشعوب الخاضعة لسيطرته، أو، بشكل أكثر تحديداً، ضدّ كل مستعمرة استيطانية بما في ذلك، وعلى وجه الخصوص، الولايات المتحدة الأمريكية. هذه المناورات كاشفة في حدّ ذاتها، لأنها تُظهر طبيعة النطاق الذي تعمل خلاله أوهايم السيادة. فمن جهة أولى، تُفهم الحرية الأكاديمية "الإسرائيلية"، أو بالأحرى النشاط الأكاديمي "الإسرائيلي" بحدّ ذاته، على أنه غير قابل للفصل [والانفصال] عن تلك المؤسسات التي تشارك، حكماً وبلا نقاش، في الاحتلال وتستفيد منه، ما يمكن فهمه ببساطة أن الاحتلال، بذلك، هو شرط إمكانية المثقفية "الإسرائيلية".

ومن جهة أخرى، فإن الاستعمار الاستيطاني والتوحّش العنصري هما الأساسان البنيويان للسيادة "الإسرائيلية" والأمريكية على حدّ سواء، بحيث نواجه بضرورة نقدٍ عامٍّ لمثل هذه السلطة، لئلا ننتههم بعدم الإنصاف إذا خصّصنا "إسرائيل" [وحدها] بالملاحظة والإدانة.

ماذا لو أن المراوغة الخبيثة التي ينخرط فيها المدافعون عن الحرية الأكاديمية "الإسرائيلية"، "الإسرائيلية" دون سواها، تنبّهنا، عن غير قصد، إلى شيء حقيقي؟ ماذا لو أن تهمة الانتقائية في المحاسبة، التي تعترف على نحو صارخ بواقعية أسس الاتهام، يكون لها أثر في كشف الظروف العامة وأجهزة القمع والترهيب التي لا بدّ أن تستند عليها دولة الاستعمار الاستيطاني؟ عندئذٍ، ربما يجدر بنا أن ننتبه إلى ما يعترف به المدافعون عن حالة الطوارئ الرهيبة التي تمتدّ إلى ما وراء حدود "إسرائيل" دائمة التوسّع (كشكل من أشكال الإقصاء-الإدماجي وكعدوان يسوّق بوصفه دفاعاً عن النفس)، بما يتّسم به هذا الاعتراف من اللامبالاة المتغترسة والانغماس في الذات الذي يميز سلوك السيادة المبتذل والفكري الكاذب. وربما يكون من الأجدي أن ننتبه للحقل المفاهيمي المحلي الذي يتبادل فيه العلاقة كلّ من: الفرد الأكاديمي الممثل لمؤسسة والمُجاز من الدولة، والمؤسسة الأكاديمية ذاتها بوصفها أداة للدولة، ودولة الاستعمار الاستيطاني التي تحرّك وتدعم الاثنين. لا شك أن مثل هذا البحث من شأنه أن يسمح لنا، وأن يلزمنّا، بالتنصّل من نمط التفكير المنظمّ والمنظمّ الذي لا يفعل شيئاً سوى إعادة إنتاج الأثر المادي للامادية السيادة الرهيبة، وذلك لصالح طيفٍ واسعٍ من أشكال المعرفة الطليقة [المعرفة المطاردة]. وفي نهاية المطاف، فإن ما هو على المحكّ في الفرصة التي تتيحها اللحظة الخطابية الراهنة، هو مسألة المعرفة المستقلة أو شبه-المستقلة. كما يمكن طرح هذا السؤال بطريقة أخرى: ما هي علاقة الحرية الأكاديمية بنا نحن؟

إذا كنا نعني بالحرية الأكاديمية الممارسة والتبادل غير المقيدين للكلام والفكر والبحث من قبل كلّ عضو في المجتمع الأكاديمي العالمي، بما في ذلك "الإسرائيليون" والفلسطينيون على حدّ سواء، فإن المصادقة على نداء مقاطعة المؤسسات الأكاديمية "الإسرائيلية" وفرض العقوبات عليها بسبب توطؤها في إدارة الاحتلال غير القانوني للأراضي الفلسطينية يُعدّ خطوة متقدّمة في سبيل تأكيد تلك الحرية وحمايتها. عندها، لا تتجلّى مسؤولية المثقفين فقط في ممارسة الحرية الأكاديمية، بل أيضاً في العمل على تحقيق الشروط التي تجعل هذه الحرية ممكنة، ومجدية، وكونية... ذلك أن الفكر، بطبيعته، اجتماعي ولا يمكن اختزاله. وعندما نقبل، بلامبالاة، استبعاد هذا العدد الكبير من الناس من الظروف التي تُنمّي الفكر وتُتيح له أن يتجسّد ويتجدّد باستمرار، فإننا نُخلّ بالتزامنا حيال المسؤوليات المترتبة عليه. إن التاريخ العالمي للاستعمار الاستيطاني هو في جوهره تاريخ إدارة هذا النوع من الإقصاء. من يدرسون منا تاريخ وثقافة الولايات المتحدة الأمريكية، يعلمون أنها لعبت ولا تزال تلعب دوراً أساسياً في هذا التاريخ الوحشي المأساوي، سواء داخل حدودها أو في كل مكان تسعى فيه إلى توسيع سلطتها وترسيخها وتوظيفها.

حين نصادق على نداء المقاطعة الذي أُطلق أولاً من المجتمع المدني الفلسطيني، ولكن بات صداه يتردّد على نحوٍ متزايد من قبل الناشطين والمثقفين "الإسرائيليين" القلقين على الاستمرارية الأخلاقية والسياسية لحياتهم

الجماعية، فإننا نعتزف بأن كون المرء صديقاً لدولة "إسرائيل" (وهي كيان لا يجادل أحد في كونه نتاجاً للاستعمار والعنصرية، سواء من يرفض شرعيتها أو من يقبل بها) يختلف تماماً عن الإصرار على حق "الشعب اليهودي" في أن يعيش ويزدهر في ظل العدالة. إن الإصرار على هذا الحق (سواء نُظر إليه في خصوصيته المستحيلة أو فهم في تشابكه الذي لا يمكن فصله، ولا سيما مع حقوق الفلسطينيين)، يتطلب مقاومة الدولة وفكرتها، وبخاصة حين تُفرض تلك الفكرة وما تدّعيه من حقٍّ، ويتمُّ اعتناقهما، من قبل أولئك الذين كانوا، حتى وقت قريب، وبشكل ممنهج ووحشي، يعتبرون مثلاً لمن لا دولة لهم.

إن التفكير (السليم) يقتضي الشك في الوضع الذي يتطلب أن تكون "إسرائيل" فيه، على الدوام، رأس الحربة في تأكيد حق الدولة في الوجود بشكل عام، وذلك عبر إعادة تجديد حقها في الوجود كدولة، ما يؤدي إلى الانخراط في عملية لا يمكن الاستمرار بها، تحاول من خلالها رد الاعتبار إلى فكرة الدولة بحد ذاتها. ولا يمكن للتفكير (السليم) أن يستثني اعتبار أن تأسيس "إسرائيل" (بوصفه نتيجة واستمراراً لتاريخ ضار من الأفكار والممارسات الإقصائية) وتعلقها اللاحق والمستمر بالعبء الأخلاقي للدولة، وحقوقها، وأدعائها بالحق... هو في حد ذاته [من] بقايا معاداة السامية. يتوجب على التفكير (السليم) أن يشتبك مع الفكرة القائلة إن حقوق "الشعب اليهودي" وحقوق "الدولة اليهودية" يمثلان تناقضاً جيو-سياً وثيو-سياً، تتجلى آثاره الفادحة، التي بات من المستحيل احتواؤها، في المعاناة التي يرغم الفلسطينيون الآن على تحملها.

الدول هي نتاج للعنصرية والاستعمار، وليس لها حق في الوجود، و"إسرائيل" ليست استثناءً. فالدول، ليس لها حقوق (من حيث المبدأ)، ولا ينبغي أن يكون لها حقوق. ولكن، حتى لو افترضنا [جدلاً] أن لها حقوقاً، فلا بد أن تكون هذه الحقوق مشروطة بقدرة الدولة على القيام بما يخبرنا المنظرون السياسيون الليبراليون أنها وُجدت من أجله، ألا وهو حماية حقوق جميع مواطنيها، بل وحقوق مواطني العالم أجمع. إن تأكيد هذا المبدأ الكوني البسيط، على الرغم من أنه غير قابل للاختزال، هو ما يُفترض أن يبرر وجود الدولة، ولكن الدول لم تكن يوماً قادرة على أو رغبة في تحقيق ذلك. الدول لا تملك حقوقاً، والزعم بأنها تملك حقوقاً ليس سوى بقية خطابية للفصل العنصري، حيث يتم استخراج الخطر واستدخال الأمن عبر أفعال عدوانية وإجراءات مصممة لحماية الطابع العرقي أو الديني أو القومي، وتكرار أنماط من العداء التي تُمارس بأكبر قدر من الكفاءة والخداع تحت غطاء "عملية السلام" أو "وقف إطلاق النار". إن الالتزام بالنزعة الدولانية المتأصلة في العالم المُدار، وهي نزعة فُرضت على دولة "إسرائيل" واحتضنتها، هو في جوهره التزام برفض العدالة. ما هو على المحك هنا هو شكل من أشكال العالمية المضادة للكانطية، التي تنشده العدالة على نحوٍ معاكس لمسارات إدارتها من قبل الدولة ومن خلالها. إن ضرورة مثل هذا التنظير، ومثل هذا الإحساس، تغدو جلية عند التأمل في ما أطلقت عليه أربيلاً أزولاي وعدي أوفير "شرط الدولة الواحدة".¹¹ (ولذا)، فإن علينا أن نهتم بمصير التفكير، داخل هذا الشرط وضده في آنٍ معاً، حين يُختزل في ما يُسمى بالحرية الأكاديمية.

خذ بعين الاعتبار أن بعض الذين ينظمون ويحركون حركة المقاطعة وسحب الاستثمارات وفرض العقوبات (BDS)، سواء من داخل جمعيات أكاديمية، مثل جمعية الدراسات الأمريكية (ASA) وجمعية اللغات

الحديثة (MLA) أو من خارجها، يُشِرون، محقّقين، إلى أن الحجج المناهضة لحركة المقاطعة باسم الحرية الأكاديمية "الإسرائيلية" لا تُبدي أيّ اهتمام يذكر حيال العدوان الأكثر فتكاً وشمولاً الذي تمارسه "إسرائيل"، كسياسة ممنهجة منذ أكثر من ستة عقود، على الحرية الأكاديمية الفلسطينية. (حتى أولئك الذين يجادلون ضدّ فكرة حرية التعبير بحدّ ذاتها، يدافعون عن الحرية الأكاديمية ["الإسرائيلية"] كما لو أن التعايش مع هذا التناقض لا يتطلّب تفكيراً ولا تعليقاً، وربما لاعترافهم بأن محاولات التوفيق بين هذه المواقف، أيّاً كانت، لا يمكن أن تكون مطمئنة على الإطلاق).

يشير أنصار المقاطعة إلى لا أخلاقية هذا الموقف، حتى وهم يسعون جاهدين إلى طمأنة من يتبنّونه بأن المقاطعة، على أيّ حال، لا تنتهك الحرية الأكاديمية "الإسرائيلية"، على الأقل وفق التعريف الضيق والإقصائي لهذه الحرية. ولكن هذا يثير السؤال حول ما إذا كانت الحرية الأكاديمية "الإسرائيلية"، (أو على نحو أوسع، أيّ حرية أكاديمية ترعاها الدولة وتحميها، بل وحتى فكرة الحرية الأكاديمية بحدّ ذاتها، طالما أن وجودها منوط برعاية الدولة وحمايتها) ينبغي أن تخضع لمجرّد القيود الملازمة لأيّ حرية محدّدة على نحو ضيق وانتقائية بهذا الشكل، بل لنقد جذري تحرّري يعيد مساءلة مفهوم الحرية ذاته كما هو مُعرّف وممارَس.

إذا كانت الحرية الأكاديمية تُعرّف، تحديداً، بأنها امتياز يمكن أن تتمتع به شعوب مثل "الإسرائيليين"، ولكن لا يمكن أن تتمتع به شعوب مثل الفلسطينيين، فلماذا ينبغي علينا الدفاع عنها أصلاً؟ ما هي هذه الحرية الأكاديمية التي يمكن لـ"الإسرائيليين" ممارستها دون الفلسطينيين، ولماذا قد يرغب الفلسطينيون، أو المتضامنون معهم، في نيلها؟ ما هو الثمن الذي يدفعه الفلسطينيون مقابل الحرية الأكاديمية "الإسرائيلية"؟ والسؤال المكمل، وإن كان أقلّ أهمية تماماً، هو: ما هو الثمن الذي يُطلب من "الإسرائيليين" أنفسهم دفعه لقاء تلك الحرية الأكاديمية؟ كما تقول الأغنية الشريرة: الحرية ليست مجانية. إن إشكالية الكلفة هنا لا يمكن فصلها، بطبيعة الحال، عن مسألة الفائدة، ذلك أننا غالباً ما نفترض وجود فوائد متراكمة تنسب إلى الحرية الأكاديمية دون أن نفكر في نوع الفوائد التي قد تتأتّى جرّاء المثقّفة الطليقة (المطاردة) (intellectual fugitivity) (أي التفكير الهارب الذي يفلت شروط الدولة وأجهزتها ومؤسساتها)، فالحرية الأكاديمية هي شأن من شؤون الدولة، ومن غير الواضح ما هي علاقتها (أو ما جدواها) بالنسبة لأولئك الذين هم بلا دولة، و/أو الذين قد يختارون أن يكونوا بلا دولة.

ربما ينبغي لنا أن نفكر ونتحرّك ضدّ الحرية الأكاديمية المجازة من قبل الدولة والمعرفة (وفق منطق) الإرهاب، تلك الحرية التي تمثّل شكلاً متناقضاً من أشكال الوجود الفكري المعياري، والتي لا تتحقّق إلا من خلال الإقصاء، ولا يُحتفَى بها إلا عبر انتهاكها الدائم... إذ يدير المدافعون الليبراليون عن هذه الحرية هذا الانتهاك باستمرار عبر أشكال شتى من التنظيم التقييمي المتوحش والشرس. تأمّل في البنى العميقة لعدم الحرية، التي يُضطرّ الطلبة في كل مكان، وفي كل المراحل العمرية، إلى العمل ضمنها. الحرية الأكاديمية هي الشرط الذي يُخضع فيه المفكر نفسه للنموذج المعياري للمستوطن. الحرية الأكاديمية هي شكل من أشكال العنف الذي يقترفه الرؤساء الأكاديميون الذين يعملون تحت حماية الدولة العرقية الرأسمالية وفي خدمتها. علينا الاعتراف بذلك بوصفه أحد أشكال العنف، الرجعي والتفاعلي في وحشيّته، إنه عنف يُمارَس كردّ فعل

على العنف الأصلي المُضاد للفكر والخيال، إنه عنف يسعى إلى ضبط الفكر وضرورته للانقلاب على النظام القائم. إن المهمة الملقة على عاتقنا تتمثل في ألا نؤكّد الحق في هذا العنف الفكري الخلاق والعصي على الاختزال وحسب، بل أن نؤكّد على أن وجود هذا العنف سابق على الحقوق ذاتها، وسابق على الدولة التي تُنظّم الحقوق وتكفلها من خلال سلسلة من طرائق الإقصاء التي لا يمكن إلا أن نرفضها.

III

من الممكن، بطبيعة الحال، أن نفهم الضرورة التكتيكية في التأكيد على أن حملة المقاطعة وسحب الاستثمارات وفرض العقوبات (BDS) لا تنتهك الحرية الأكاديمية "الإسرائيلية"، لكن هذا الفهم لا ينفي أهمية الإشارة إلى ما يمكن اعتباره الشرعية الاستراتيجية في الاعتراف بحدود الحرية الأكاديمية، وفي التفكير بما قد ينشأ عن انتهاك قدسيّتها، ليس فقط على مستوى الكيفية التي نتعامل، أو لا نتعامل، بها مع المؤسسات الأكاديمية "الإسرائيلية"، بل، والأهم من ذلك، على مستوى الكيفية التي نتعامل بها بعضنا مع البعض الآخر في نضالنا المشترك ضدّ الاستعمار الاستيطاني. وللتشديد على ذلك بشكل واضح: كيف يتعامل بعضنا مع البعض الآخر؟ هل نتعامل حقاً؟ وإذا لم نكن كذلك، أو إذا كانت علاقاتنا الواهنة ما هي إلا بقايا توليفة من ضرورات تكتيكية زائفة أو افتراضات أيديولوجية وميتافيزيقية لم تُخضع للنقد، فما هو أثر ذلك على نضالاتنا وطموحاتنا؟ إن هذه ليست دعوة لتعليق العمل بالتكتيك، ولا هي إعلان عن تجاوز الأيديولوجيا أو الميتافيزيقيا، بل هي بالأحرى دعوة نحو نقاش استراتيجي يستند إلى بديل نعشيه سلفاً.

لا شك أن في هذا الموقف شيئاً من المصلحة الذاتية، إذ إنني أميل أكثر إلى التفكير الاستراتيجي، وبشكل أكثر تحديداً، لأنني أجد نفسي أحياناً على خلاف مع مبادرات تُقدّم بوصفها استجابة لما يُعتَقَد أنه ضرورة تكتيكية: كما هو الحال مثلاً في إخجال السود الذين يرفضون الدعوة إلى المقاطعة، كأنّ على السود التزاماً خاصاً تجاه هذه المقاطعة لا يشاركهم فيه الآخرون. وكأنّ الراديكالية (الأمريكية) السوداء لم تكن منذ عقود طويلة حازمةً في تضامنها مع الفلسطينيين (ذلك أننا لا نتحدث عن الحاجة إلى بناء هذا التضامن وحسب، بل وعن حضوره التاريخي وأسبقّيته). وكأنّ، وعلى نحو أكثر جوهرية، الإخجال والتعبير وسيلة فعّالة في التنظيم، أو طريقة أنجح لتحقيق حالة العداء العام، وهي حالة تقوم، لا على الطابع القومي أو، وهو الأخطر، القابلية، بل على القبول غير السيادي [إذ لا ينبثق من الدولة ولا تفرضه الدولة]. وهذا المثال يقودنا إلى ثالث ذريعة خطابية أرغب في تناولها على أمل أن يقودنا ذلك أيضاً إلى توضيح الفرق بين الإخجال والنقد، وبين القابلية والقبول.

على الرغم من أن ذلك غير مرجّح إطلاقاً، فلنفترض أن جمهوري في "إيلات" سيتكوّن بالكامل من صهاينة مضطهدين: هل فكّر أحد في أن أولئك الذين هم في أمسّ الحاجة إلى سماع المحبة وهي تُترجم إلى فعل عبر الموسيقى، هم بالضبط الأشخاص الذين يرون أنه من الرائع إيذاء الآخرين؟ لماذا يجب أن يُعاقب جميع الحاضرين في المهرجان بسبب أفعال قلّة من الأوغاد في السلطة؟ أحياناً عليك أن تدخل إلى بطن الوحش لتحرز

تقدماً. إذا كنت تقاطع دائماً وترفض أن تستخدم فنك في شفاء أولئك الأكثر احتياجاً إليه، فما جدوى ذلك إذا؟ أنا لست فناناً وحسب، بل أنا أيضاً دبلوماسي ثقافي، ووظيفتي هي أن أفتح قلوب الناس وعقولهم في جميع أنحاء العالم عبر قوة الفن.

تبعاً لطريقتك في التفكير، ما كنت لأعزف في أيّ مهرجان أو نادٍ لموسيقى الجاز مرة أخرى. الجاز بحدّ ذاته هو أحد أشكال الفصل العنصري الموسيقي، إنه تبييض للموسيقى السوداء. وقد سُرق الجاز من السود الذين لم يُنسب لهم الفضل المستحق، وحتى اليوم، لا يسيطر السود عليه. فالبيض هم الذين يجنون معظم الأموال من موسيقى الجاز، ووجود العرق الأبيض بحدّ ذاته، والذي يمكن من امتياز التفوق الأبيض، هو أحد أشكال الفصل العنصري ضدّ جميع ذوي البشرة الملونة. ولذا، فإنني كل مرة أعزف في أيّ مكان، أقدم خدمة للمستعمرة، وكله مال ملوث. وإذا رفضت العزف في أماكن الجاز أو التدريس في مدارس الجاز، فسأكون بذلك أسّيء إلى الأسلاف وإلى الموسيقى نفسها. ولذا، في حين أن اسم "إيلات" قد تحمل بالنسبة لك دلالة على القمع، فإن كلمة "جاز" تُحدث الأثر نفسه [بالنسبة لي].

"أنا أرفض مقاطعة "إيلات"، كما أرفض مقاطعة أماكن موسيقى الجاز للأسباب نفسها التي تذكرونها أنتم. ولذا، فإنّ من يهاجموني منكم عبر الإنترنت بسبب قراري العزف في مهرجان جاز البحر الأحمر: أنتم تضيعون وقتكم بمحاولة مساءلتي. كم منكم يعرف من أكون، على أيّ حال؟ كم من تسجيلاتي تملكون؟ وكم من عروضي حضرتم؟ يبدو أنكم مهتمون فقط باستخدام نيكولاس بايتون في روايتكم السياسية الشخصية. أما أنا فأكتب قصصي بنفسني، لا أسمح للآخرين بأن يعرفوني، ولن أقبل بأن أجبر على الشعور بالذنب لمجرد أنني أستخدم شعغي بالحياة لبثّ مزيد من الجمال في هذا العالم."²

لحسن الحظ، في دفاعه (المفرط في إبراز أهمية الذات والتمحور حولها) عن قراره بالعزف في مهرجان البحر الأحمر لموسيقى الجاز في "إيلات، إسرائيل"، وبالتالي رفضه الاستجابة لدعوة حركة المقاطعة وسحب الاستثمارات وفرض العقوبات، يمنح الموسيقي نيكولاس بايتون الفنانين والعلماء السود الذين يرغبون في التفكير والعيش في تضامن مع النضال الفلسطيني ضدّ الاستعمار الاستيطاني فرصة لتوضيح مواقفهم الخاصة ليس بشأن المقاطعة الثقافية والفكرية لـ"إسرائيل" وحسب، بل أيضاً فيما يخصّ مكانة الراديكالية السوداء في الشؤون العالمية، أو بالأحرى إزاحة مكانها من الشؤون العالمية. ولا يفعل ذلك برفض هذا التضامن، بل بإعلانه وكأنه أمر مفروغ منه، ما يجعل التضامن افتراضاً بدلاً من كونه فعلاً.

إن افتراض أن تضامن المرء هو أمر مسلّم به، وأنه موجود باعتباره وظيفة لهوية يُفترض أنها تشكّلت من معاناة الماضي بأكثر من كونه هوية يعاد تشكيلها من نضال مستمر في الحاضر... هو تبرير لاستمرار الأمور على ما هي عليه، والتي تتجسّد في مزيج آليّ مكرور من الفعالية وانعدام الفعالية. يبدو أن بايتون يتخيّل نفسه جزءاً من حركة لا وجود لها إلا بقدر ما [تظلّ ساكنة و] لا تحرك. ومن هذه الزاوية، يمكن القول إن "موسيقاه"

و"سياساته" تشتركان في خاصية تخديرية معينة تنسم بمزيج من سكون الأعصاب وبلادة الغضب. إن تأكيد الذات المتألم هو التعبير الأنسب لهذا التفاعل المؤسف والمنحط، وكأن بايتون لا يستطيع التوقف عن التفكير في الطريقة التي توقّف بها عن التفكير في الموسيقى والسياسة، وإن الانشغال بهذه الحالة من التوقّف هو، حرفياً، أن يُستوطن عقل المرء ويُستعمر.

إن صوت هذا المرض ومضمون تعبيره هو مزيج من تضخيم الذات وتأكيدها. وإذا أعود كثيراً، وربما بشكل لافت، إلى كلمة الذات، فلأن الذات هي تحديداً ما يترك للمرء ليفكر فيه حين يتوقّف موسيقيّ يفترض أنه سياسي عن التفكير فعلياً في الموسيقى والسياسة. وبطريقة أخرى يمكن القول، إن الذات، بحريتها وتفردتها وسيادتها، هي، ويجب أن تكون [دائماً]، موضوع دراسة دائمة للمستوطن وهو يتعامل مع ذلك الكائن عند نقطة التقاء الشخصية المستحيلة بالقومية المستحيلة اللتين يُجبر على إنشائهما وتمثيلهما. وما يثير الانتباه في خطبة بايتون، حتى إلى درجة تفوق ما يثير الاشمئزاز، هو شدة محاولته تبرير موقفه عبر نظرية عن السيادة. فضلاً عن ذلك، فإن موسيقاه تُسمّع (مثل) نظريته السياسية [وصدى لها]، وهي ظاهرة قد تستحق بعض التأمل في سياق آخر أو حياة أخرى.

ما يتضح أيضاً نتيجة غلبة بايتون هو أنه، وعلى العكس من أيّ تأكيد ممكن على الحتمية التاريخية، فإن السود بشكل عام وبايتون بشكل خاص لا يملكون موهبة خاصة لمثل هذا التضامن (والذي لا ينبغي عليه خيانتها) أو التزاماً خاصاً بإظهار هذا التضامن (الذي لا يحمل الآخرون عبئه)، الأمر الذي يتطلب منا الآن التفكير في العلاقة بين النضال الأسود والنضال الفلسطيني. في رأيي، إن التضامن مع الفلسطينيين يعني أولاً وقبل كل شيء ضرورة اتباع خطاهم ونموذجهم في نضالهم الخاص: إذا طلبوا منا أن ننبأ من المؤسسات التي تدعم بشكل مباشر أو غير مباشر، أو تستفيد من، سلب أرضهم حقوقهم، فإن التضامن يقتضي منا المقاطعة. ولكن أكثر من ذلك، فإن الطريقة التي يعيشون بها، والطريقة التي يناضلون بها، والطريقة التي تتشابه بها طرق الحياة والنضال لديهم، تحمل لنا بعض الدروس حول كيفية وجوب عيش النضال في كفاحنا الخاص ضدّ تفاعل الاستعمار الاستيطاني، والرأسمالية العرقية، ومعاداة السود، والإبادة البيئية التي تشكّل العالم الحديث.

علاوة على ذلك، فإن التضامن مع الفلسطينيين يتطلب، بل ويجعل ممكناً، وجود موقف نظري، مبدئي ومتبصر، ضدّ مجموعة من الأمراض القومية والشخصية التي يمكن وصفها بأفضل طريقة بأنها بنى السيادة وآثارها، طالما أن الاستعمار الاستيطاني هو، في الوقت ذاته، أبسط وأقصى أشكال السيادة الحالية، الآن في عصر ديمقراطية السيادة، ما يعني فرضها الإمبريالي على من يمتلكون الموارد.. بغية تخيل وممارسة أنماط حياة لا تُحددها الخرافات العنيفة لتقرير المصير، وهو مصطلح يتضح أنه لم يكن مفيداً للنضال المناهض للاستعمار كما يؤكد ذلك الشرط الراهن لما يسمى بـ"ما بعد الاستعماري" بشكل مأساوي. وإذا كانت هناك مناهضة قومية بلا-دولة تشكّل الجوهر الخفي للراдикаلية السوداء، فإنها تحمل دروساً للنضال الفلسطيني أيضاً.

تتضح هذه النقطة، مرة أخرى، بشكل خاص في المناسبة التي يتيحها بايتون، حيث إن الموسيقى التي يدّعي أنه يعزفها، والتي يفترض هو أنها تمثل سياسته، ليست سوى تجربة جماعية طويلة لأنماط حياة تقوم على التبادل في الدراسة. وهناك ارتباط خاص بين الحالتين (ويزداد الارتباط تفاقماً بفعل تمويل الولايات المتحدة للتجسيد العملي/ المادي لهذا التقارب الأيديولوجي) يتطلّب ويسمح بمضاعفة التضامن ذاته الذي يدّعي بايتون تمثيله [كدمية صامتة] واستخدامه كمبرر لاستمرار الأمور على ما هي عليه. ولكن هذا يعني، مرة أخرى، أن هذا التضامن يجب أن يُمارس ولا يُفترض، من كل موقع ممكن على الطيف الذي تحدّده صيغة إعلانه، بما في ذلك أولئك الذين ينظّمون المقاطعة التي يرفض بايتون الانضمام إليها. إذا كان النضال ضدّ الفصل العنصري "الإسرائيلي" لا ينضمّ وحسب إلى، بل يساعد أيضاً في تجديد، النضال ضدّ الفصل العنصري الأمريكي في أبعاده الداخلية والدولية، فمن الضروري أيضاً الاعتراف بهذا النضال والانضمام إليه (على مستوى متطلباته وموارده الاجتماعية والنظرية) لأولئك الذين يرغبون في ممارسة التضامن مع الفلسطينيين.

ما الذي يسمح به التاريخ وقوة الراديكالية السوداء ويتطلّبه من أولئك الذين يستخدمونه باسم النضال الفلسطيني؟ تتجلى افتراضات بايتون في محاولته تعبئة التاريخين المتشابكين لقمع السود وصناعة الفن الأسود لتبرير رفضه المقاطعة كعمل تضامني مع الشعوب المضطهدة في كل مكان. إن حجة بايتون هي حجة ذات طابع وجودي زائف: أنا رجل أسود، وبحكم ما أنا عليه، يجب أن أكون دائماً متضامناً مع الفلسطينيين بقدر ما يجب أن أكون دائماً، بحكم ما أنا عليه، متضامناً مع المضطهدين في كل مكان.

من ناحية أخرى، تجب الإشارة إلى أن التنظير المتنوّع للراديكالية السوداء حول النضال يتطلّب أكثر من مجرد إعلان هوية والانخراط السلس في الأعمال اليومية (في حالة بايتون، العزف على البوق بأسلوب رجعي وتراجعي يميّز مسيرته الفنية). هذا يعني أن ما هو دنيء بالفعل في ردّه، وما يتجلى تماماً في التواء "حجّته" وعجرفتها، هو عمق التزامه بسيادته الزائفة على نفسه: بايتون سيفعل ما يريد، ولن يُحشر في صندوق أحد. وفضلاً عن ذلك، يبدو أنه يعتقد أن الشرط المسبق لأيّ خلاف مع منطقته السياسي هو أن نخضع لما يثيره الاستماع إلى كل نتاجه الموسيقي المسجّل من ملل وغيثيان. ولكي نعترض على منطقته السياسي، الذي يتجلى بوضوح في قراره العزف في "إسرائيل"، يتوجّب علينا أن "نعرف عنه" أو "نعرفه". ما يُفهم ضمناً من المبدأ الشخصي القطعي لبايتون هو أن معرفته تعني تلقائياً ليس فقط الموافقة على منطقته السياسي، وليس فقط الإقرار بأنه متضامن بالفعل مع الفلسطينيين من خلال رفض طلبهم للتضامن تحديداً، ولكن أيضاً الاعتراف بأنه قد أدرك ويمثل الآن الردّ المشروع الوحيد الممكن على تناقضات الحياة الحديثة التي تضعنا في ما يسميه "بطن الوحش". في منطق بايتون، العزف على الجاز هو العيش (داخل) الفصل العنصري والقبول به، وما هو عميق في هذه الصياغة هو كيف تتبّع بدقة الإيحاء (سيء) الصيت لرالف إليسون بأن الجاز هو موسيقى الديمقراطية الأمريكية، وهي مبدأ [دوغماتي] يُكرره خطاب ردّ الفعل تجاه الجاز المرتبط غالباً بأعمال أشخاص مثل رالف إليسون وألبرت موراي وستانلي كراوتش ووينتون مارساليس، وهي مجموعة على الرغم من مواهبها الكبيرة، إلا أنها كُرسَتْ نفسها للأسف لأيديولوجية تقوّضها الموسيقى باستمرار وتتنافس معها.

مرة أخرى، يمكننا أن نطرح بعض الأسئلة حول كيفية تنظيم موسيقى بايتون. كيف تُفترض السيادة فيها، وكيف تُخدم خرافة السيادة على مستوى الشكل في موسيقاه. ولكن من الأفضل أن نسأل كيف تُفترض السيادة وتُخدم بالطريقة التي ننظم بها أنفسنا. ربما في كلا الحالتين، هناك حاجة إلى رفض تصنيف العازف المنفرد. في حالة بايتون، يتجلى هذا التصنيف في شدة تقديره لذاته. يصرخ بايتون معلناً استقلالته وحرية، ويطالب بأن يتم الاعتراف بهما، كاشفاً بذلك العلاقة الغريبة بين إعلان إنسانية الرجل الأسود وإعلان حق "الدولة اليهودية" في الوجود، حيث إن الإنسانية، تاريخياً وباستمرار، تؤسس من خلال استبعادها السود، والدولة تؤسس من خلال تأكيد وفرض [حالة] اليهودية بلا-دولة. إن ما يزال ضرورياً هو الالتزام المستمر بضرورة الخروج من البنية الإبادية للسيادة الإنسانية التي لا تكف عن استهلاك ما يُفترض أن تحميه. هذه الالتزامات هي الملجأ اللاقومي، والأممي، واللاسياسي لللاجئ. إنها تُشكّل المقاومة لكل دولة، وإنكار كل وطن، وتدمير كل جدار، ومسح كل حاجز، ورفض كل حرية أكاديمية أو فنية إقصائية.

وعلى الرغم من عدم وضوح ما إذا كان بايتون يهتم حقاً أو يقصد أن يُطرح هذا السؤال، بخلاف التعبيرات عن الدعم لنضالات هنا والتي يدلي بها أشخاص موجودون فعلاً هنا: فكيف ننظم أنفسنا لكي نكون فعلياً جزءاً من نضال ثوري ضد الاستعمار الاستيطاني والعنصرية ضد السود: هنا، وهناك، وفي كل مكان؟ ربما يمكن مبرري في إعطاء بايتون بعض الاهتمام في الفانتازيا التي أستمّر في التمسك بها حول الانتقال من المقاطعة إلى الإضراب العام. لقد فكّرت أو تخيلت أو تمنيت ذلك طالما أن قوة ما نفعله من أجلهم هناك مرتبطة مباشرة بما نفعله لأنفسنا هنا. مرة أخرى، ليس واضحاً إن كان هذا الأمر يعني بايتون لأنه يشير إليه بفظاظة مراوغة وغير صادقة. ومع ذلك، إذا طرحنا ذلك السؤال، مقتفين أثره من يدَي [بايتون]، فإننا نُعزّز النضالات المحددة في حراكها الداخلي، وكذلك النضال العام لرؤية الأرض، كما يقول إد روبرسون، قبل نهاية العالم

الإحالات

[1] Ariella Azoulay and Adi Ophir, *The One-State Condition: Occupation and Democracy in Israel/Palestine* (Stanford: Stanford University Press, 2012).

في هذه المقالة وغيرها، استخدمتُ مصطلح "الإقصاء الإدماجي"، وهو تعديل طفيف، لكني أأمل أن تكون له دلالات نظرية غير هامشية، على مفهومهما المعروف باسم "الإقصاء الشامل" (*exclusion inclusive*).

[2] Nicholas Payton, "Why Nicholas Payton Refuses to Boycott Israel," accessed 11 August 2013,

<https://nicholaspayton.wordpress.com/2013/08/08why-nicholas-payton-refuses-to-boycott-israel/>