

في غزة: نحو الاحتجاج بالحركة والجوهر على مقولات الهيمنة الاستعمارية المكانية الجغرافية

عبد الله بياري، فلسطين

تنظر هذه المداخلة إلى الأرض Land والإقليم Territory باعتبارهما أداتين شكّلتا آليات بدائية للتقنيات اللاحقة للانضباط الذاتي، وترويض الحركة، لكنهما تداخلتا في السياق الاستعماري الاستيطاني، لاحقاً، وفي حالتنا هنا "الإسرائيلي"، بغرض الهيمنة على حركة الجسد الأصلي. إن الحركة هي مادة استعمارية مهيمَن عليها، وغير قابلة للتداول في الآلة الاستعمارية الصهيونية إلا ضمن شروط إنتاجها لها حصراً. وعليه، فإن الأرض والإقليم، في حالة غزة، هما أدوات حصار إبادي يقوم في آليته على تفتيت الحركة الأصلانية، بما هي جسدية (أي خوضها عن طريق الجسد-الإبادة الجماعية)، وأرضنة (ممارستها أرضياً بالمعنى الجغرافي-التهجير) في آنٍ معاً. وإذ زوّدت كل من الأرض والإقليم الحركة بوزن واستقرار، إلا أن ذلك مكّنهما، في سياق مناهض للاستعمار، من إنتاج مجال مضادٍّ، وأتاح لهما تشكيل مفهوم للتحرر. ولذا، تسعى هذه الإضاءة إلى التركيز على الذات القادرة على الحركة، في سياق حربي يقوم على إفناء الحركة، لذوات يُوصفون بأن حركتهم مفرطة (لحظة 7 تشرين الأول/أكتوبر 2023)، ويُتصور أنهم غير أحرار سلفاً، ويتوجب حصارهم وترويض حركتهم. وعلى ذلك، فإنه من دون نموذج محدد للأرض والإقليم المستقرّين، (عبر حصار وحرب) تكون الحركة، أي حركة، هي "الحركة المهددة"، بل وتحوّل إلى توحّش منفلت لدى العين الاستعمارية. ومن هنا، يتولد السؤال المركزي في هذه المداخلة، ومفاده: كيف تشتغل الحركة كمجال للعنف الاستعماري ومجال في الوقت ذاته لإنتاج معرفة مضادة وذاتية مناهضة للاستعمار، خاصة في ضوء الفلسفة العربية-الإسلامية حول الجوهر والحركة؟ أما التحليل فيعتمد على مناهج بينية من الفلسفة والجغرافيا النقدية ودراسات المدينة والتحليل الاستعماري المقارن، كاشفاً تفرّد غزة وأهميتها لفهم معارف وحركات الاستعمار عالمياً، وإنتاج معارف عسيانية مناهضة للاستعمار، تستعيد الحق في الأرض والإقليم.

مدخل: الدولة الحديثة وتدجين الحركة

يخبرنا جيمس سكوت أن "الدولة بدت دائماً عدواً لأولئك الذين يتحركون"،¹ لكن المتنبّع لتاريخ الدولة الحديثة، بما هي استعارة حديثة مركزية، يرى على هامشها، وفي بعض المواضع منها، على الدوام احتفاءً (ما)

بالحركة، بتعدد معانيها وارتباطها بمختلف الأغراض، مُتداولةً بين المجازي والمادي المحسوس، باعتبارها تجلياً للحرية: قيمةٌ وممارسةٌ، بحيث يصب ذلك في ترميزات الدولة الحديثة. لعل النموذج الأبرز هنا هو جوازات السفر والتصاريح وتأشيرات الدخول (Visa)، بما هي مشهد مرتبط بالحركة والتنقل من ناحية، وقوة الدولة من ناحية أخرى. في القرن السابع عشر، مع البدايات الحديثة للفكر السياسي حول فكرة أن الدولة يمكن أن تكون حرة أو راعيةً للحرية، نشب صراع بين هذين التمثيلين المتقابلين للحركة. صحيح أن توماس هوبز وجون لوك شكّلَا مفاتيح لفهم الكيفية التي جرى بها التفاوض بين هذه التوترات، إلا أنهما انطلقا من موقع القول بأن الدولة هي ضابط الحركة، وليس العكس، ولو على مستوى النقد.² ولعل هذا ما يدفعنا إلى تتبع تاريخ الأفكار التي صاغت الرغبة في تنظيم الحركة وكبحها،³ واستقصاء جذورها الاستعمارية التي تدفع أجسادنا الآن، في هذا الموقع من العالم، أثمناً باهظة لذلك.

يقول إدوارد سعيد: "من بين التمايزات القانونية المفترضة بين الشعوب 'المتحضرة' و'غير المتحضرة' كان هناك موقف تجاه الأرض، يكاد يكون أشبه بجنسٍ من التسبيح للأرض، وهو ما زُعم أن الشعوب غير المتحضرة تفتقده. فقد كان الاعتقاد أن الإنسان المتحضر يستطيع أن يفلح الأرض لأن لها معنى عنده، فعليها يبتكر الفنون والصنائع النافعة، ويخلق ويُنجز ويشيد. أما بالنسبة للشعوب غير المتحضرة، فإن الأرض إما تُفلح بشكل سيء (أي بصورة غير فعّالة وفقاً للمعايير الغربية) أو تُترك للبوار. ومن هذا النسق الفكري، الذي بموجبه جرى إنكار حق مجتمعات كاملة من السكان الأصليين الذين عاشوا على أراضي الأمريكيتين وأفريقيا وآسيا لمئات السنين في الاستمرار بالعيش عليها، وُلدت الحركات الكبرى لنزع الملكية التي شكّلت جوهر الاستعمار الأوروبي الحديث... لقد وُجدت الأرض في آسيا وأفريقيا والأمريكيتين للاستغلال الأوروبي، لأن أوروبا، بحسب زعمها، كانت تدرك قيمة الأرض على نحو يستحيل على السكان الأصليين إدراكه."⁴

يكشف البحث في سياسات وتاريخ الحركة في التاريخ الاستعماري والرأسمالي، بما هما أطوار حدثية، عن تاريخ تنظيم الحركة وضبطها ذاتياً لكي تظهر باعتبارها مبدأً وجوهراً للحرية، المحتواة ضمن الدولة الحديثة. إلا أن ذلك ما هو إلا معرفة غربية استعمارية ذات مخيال ومجازات تقوم في أساسها على العنف، وأرضته، استدعى بالضرورة ترويض الحركة أو "تدجينها"⁵ وفق تعبير وليم والترز، قبل أن تتجسّد مادةً للسياسة الليبرالية: شكلاً ورمزاً وتجسيدا للحرية الفردية أو نظاماً معلوماً لتداول "الموارد، سواء كانت استثمارات أو سلعا أو خدمات أو ... (أشخاصاً من النوع المناسب)."⁶ يقول والترز إن نظام الهجرة الأوروبي الحالي، مثلاً، لا يسعى إلى "إيقاف الحركة، بل إلى ترويضها، ليس إلى بناء الجدران، بل إلى إقامة أنظمة قادرة على الاستفادة من حركات التنقل". ويصف والترز سياسة الحركة هذه بأنها "سياسة الدومو Domopolitic"—أي سياسة مُنظمة على أساس المبدأ المزدوج "دوموس Domus / دومير Domare". "دوموس" أي البيت أو المنزل⁷، وهو مرتبط اشتقاقياً بالفعل اللاتيني "دومير" الذي يعني الترويض، ولكنه أيضاً يعني الاحتلال أو الإخضاع. وبالتالي، فإن سياسات الحركة لدى الدولة الحديثة، في الغرب، كلها متداخلة مع قوة، أو فعل هيمنة. وتُعتبر

هذه الأخيرة ضرورية من أجل ترويض (وبالتالي السماح ب) لما يُنظر إليه كتهديد "لقداسة المنزل" ونقائه كما يجادل والترز، و/ أو للنظام الخاص (الأمان)، ولجماعة متخيَّلة أو حالة تجانس افتراضي وعابر للتاريخ.

تنظر هذه المداخلة إلى الأرض Land والإقليم Territory بما هما آليات ترويض للحركة، في السياق الاستعماري الاستيطاني، وفي حالتنا هنا "الإسرائيلي". ففي حرب الإبادة الجارية الآن في فلسطين التاريخية، وغزة تحديداً، يقوم النظام الاستعماري على تفتيت الأرض والإقليم، وبالتالي المجال أو الجغرافيا الفلسطينية الأصلانية، بطرائق مختلفة، يندرج جلُّها تحت مظلة الإبادة المدنية Urbicide، وإبادة المنزل Domicide والإبادة المكانية Spaciocide. وبالتالي، فإن الحركة هنا هي مادة استعمارية مهيمَن عليها، وغير قابلة للتداول في الآلة الاستعمارية الصهيونية إلا ضمن شروط إنتاجها هي حصراً. وحيث إن أي حركة جسدية أصلانية باتت، "حركة مهدّدة"، وجب إخضاعها لحسابات الهيمنة والترويض والتدجين، بداية من احتساب السرعات الحرارية للجسد، وصولاً إلى إبادته الجسدية بشكلٍ كامل، ومصادرة أراضيهِ ومنازله ومزارعه وحيواناته وإفنائهم كإمكانيات!

فمنذ أفلاطون، الذي كانت "مدينته - اليوتوبيا" مرعبة لأن الحيوانات فيها تجوب الشوارع حرّة والمواطنون يتحرّكون باضطراب مفرط أثناء التشريع، كانت الحركة غير المقيّدة تنطوي على خطر الإفراط والانزلاق إلى الحيوانية، كما أن وسماً بالمفرطة جعلها تُشكل تهديداً،⁸ وأسست لاستعارة حيوانية تكررت في منظومات الإبادة والهيمنة. إن ما يكشفه هذا الفصل الواضح بين الحركة المنظمّة والمضبوطة لأجساد أوروبية قادرة وذكورية (وهو نوع حركة جرى تهيمته على أنه حرية) وحركات أخرى، "حيوانية" أو أقل من معرفية، أقل تحضراً، تهدّد نقاء البيت-الجسد، والمدينة-البيت، والاستعارة الحداثيّة: الدولة، هو ما يدفعنا إلى مفهمة مغايرة وعصيانية للحركة.

وإذ يُعدُّ هذا الانشطار جزءاً من ترسيخ وتبرير نمط من الحكم المنقسم داخل إطار ليبرالي يفترض في نفسه أنه كوني المصدر، وعابر للتاريخ، فإن فيه تتحقّق خطوط متعدّدة ومتغيّرة (الأكثر شيوعاً بينها: العرقية، والجغرافية، والإثنية، والطبقية، والجنسانية)، تتكفّف كلّها في النظام الاستعماري "الإسرائيلي"، في طبقاته الإبادية، وعلى حركة الأجساد الأصلانية. لقد شكّلت صور الحركة الغربية التنويرية الجذر، قانوناً كونياً أوجب إخضاع اللغة والفكر والمخيال والمجاز والمكان لها، وما يعنيه ذلك من الأجهزة المادية التي جعلت أشكالاً محدّدة من الحركة، شبكة مشتركة ملفّقة من المبررات التي ارتكزت عليها أنماط عدة من الإقصاء والتراتبية: الاستعمار بوصفه مشروعاً جماعياً للاستيلاء على الأرض والإقليم. وهنا كانت الحركة أفقاً للمواجهة المعرفية والسياسية للتحرر.

في تاريخية الصراع على الحركة: الضفة المقابلة للحركة، والأرض والإقليم

في سياق الذات الأوروبية الحداثيّة وتاريخ الحركة لديها، جرى النظر إلى الحركة لا كقوة وجودية، بل كشيء يحتاج باستمرار إلى العقلنة والضبط والترويض بدوره. هنا تصبح الحركة مشروطة بفعل انضباطي يواجه الرغبات والأهواء والميول، وكأنّها طاقة ينبغي إخضاعها لنظام معقلن يضمن عدم انفلاتها، ويميزها عن حيوانيتها (وهو العنصر الذي يستخدم أداًئياً وخطابياً في سياق التصنيف الاستعماري للإبادة، والترويض). في فلسفة إيمانويل كانط يتجلى

هذا بوصفه هيمنةً للعقل،⁹ ولدى ديفيد هيوم¹⁰ وأدم سميث¹¹ وإدموند بيرك¹² يظهر كفعل تهذيب للمشاعر واعتدالها. في جميع الحالات، الحركة لا تُفهم إلا عبر مرجعية أنطولوجية محددة (تكاد تكون حصرية) للذات تُعطي الأولوية لعنصر داخلي، العقل أو الإرادة أو الضمير، متَّفَق عليه ضمناً لدى مجموعة محددة ذات نطاق جغرافي مركزي، لتصبح الأنا نقطة ثابتة تراقب ما يتحرك حولها، بما في ذلك حركتها هي ذاتها بما هي فعل وإمكان ومعنى.

وهكذا يكون لتلك "الأنا" أو "الذات" مشاعر ورغبات وميول، وحتى جسد، لكن هذه "الأنا" لها وجود يسبق الحركة في ترتيب الأهمية بشكل ما. ولعلَّ مشهد أوديسيوس في الأوديسا، كما يرويهِ جيرالد دوركين، يكتف هذا التصوُّر: إذ يطلب أوديسيوس من بحَّارته أن يربطوا جسده بالسفينة حتى لا ينجذب إلى أصوات الحوريات. يصبح الجسد والسفينة جسداً واحداً، ويغدو التقييد ذاته (تحديد الحركة وتصغيرها بما هي ثبات من ناحية وربطها حصراً بحركة السفينة بما هي تجسيد الحركة الجماعية المتفق عليها) فعلاً يؤسِّس للحرية على حساب الحركة، من خلال شكل محدَّد، جماعياً ولغوياً، من الحركة.¹³ نرى هنا أن الحرية لا تزال تُتصوَّر عبر نموذج الحركة، حتى لو كان حقيقة الفعل نفسه فعل تقييد لها. تُظهر الحركة، وفقاً لدوركين، أن الحرية يجب أن تُهمَّش ويحلَّ محلُّها نظرية الاستقلالية الذاتية (autonomy). فهذا الفعل، في نهاية الأمر، يُظهر أن أوديسيوس "لديه تفضيل فيما يخص خياراته، ورغبة بعدم امتلاك أو ممارسة رغبات معيَّنة. إنه يرى رغبته في توجيه سفينته نحو الحوريات كشيء ليس جزءاً منه."¹⁴ إن الرغبة التي "ليست جزءاً منه" تعني ضمناً وجود "هو" يتجاوز ذاته في هذه اللحظة (ربما أعمق؟ أو أسمى؟) ولا تُشكِّله مجموعة التفضيلات والرغبات والقرارات، أو الأفعال الجسدية للشخص. وهذا الكيان بالتحديد هو ما يمكن تمييزه عبر ترتيب التفضيلات إلى مستويات عليا ودنيا، ليصبح هو الذات المستقلة (autonomous subject). وبقدر ما ينطوي المشهد وتركيزاته في المخيال الغربي والأوروبي على قوة، إلا أنها قوة ترويض للحركة باعتبارها أمراً وجبت عقلنته، وإلا باتت مهدداً للوجود. ما نود الإشارة إليه بعد هذا أن هذه الاستقلالية الذاتية تتكفَّن من خلال سياسات ضبط الحركة، وعليه فإن ضبط حركة الجسد الأصلي هي أيضاً رافد للاستقلالية الذاتية. ولعل هذا ما يفسر الوجه الآخر لخطاب الهيمنة على الحركة. فلو نظرنا، مثلاً، إلى الإبادة المدنية في غزة باعتبارها آلة محو للحركة الفلسطينية فهي في الوقت ذاته خطاب يوجِّه إلى من يوقع تلك الإبادة لغايات ترميم ذاته وترسيم حدودها.¹⁵

عند المشائين،¹⁶ ولا سيما في تقليد أرسطو وابن سينا، تُفهم الحركة باعتبارها "كمالاً أول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة."¹⁷ وهذا يعني أنها ليست مجرد طاقة ينبغي ضبطها، بل حالة وسيطة من الصيرورة، تجعل الموجود ينتقل من الإمكان إلى الفعل، من كونه قادراً على أن يكون شيئاً ما إلى أن يصير ذلك بالفعل. فالجسم الذي له إمكان الوجود في مكان آخر لا يتحقق وجوده هناك إلا عبر المرور بمرحلة الحركة، أي بالتوجُّه (الاتجاه) قبل الحصول (الوصول). ومن ثم، فإن الحركة تُعدُّ صورة مخصصة من تحقق الموجود، وليست عائقاً أمامه، وإن كانت عند المشائين تنتمي في الأساس إلى الأعراض لا إلى الجوهر. هذا التصوُّر للحركة بما هي انتقال من القوة إلى الفعل، يجد صدًى في نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، وإن بمدلول لغوي-بلاغي. فالمعنى عند الجرجاني لا يُعدُّ وجوداً فعلياً ما دام في حال الكمون أو القوة، وإنما يتحقق بالفعل من خلال ترتيبه في سياق مخصوص، أي

في "النَّظْم" الذي يخرج من الإمكان إلى الفعل.¹⁸ بهذا المعنى، يمكن النظر إلى نظرية النَّظْم باعتبارها استثماراً بلاغياً لإشكالية فلسفية أعمق حول الصيرورة والحركة، حيث يصير انتقال المعنى وتفعيله عبر الترتيب ضرباً من الحركة الوجودية التي تُنتج المعنى في حقيقته.

ومن هنا يمكن مدُّ الجسر إلى غزة اليوم: إذا كانت الذات الأوروبية قد سعت إلى عقلنة الحركة وترويضها، وإذا كان الجرجاني قد رأى فيها قوة أنطولوجية تُثبت وجود الكلام والمعنى، فإن ما يجري في غزة يكشف بجلاء كيف تصبح الحركة ذاتها موضوعاً للصراع. فالقدرة على التنقُّل، وعلى الحركة بين البيوت والمدن، وعلى الحفاظ على البيت من الدمار (domicide) والمدينة من الإبادة (urbicide) ليست مجرد تفاصيل حياتية، بل هي صراع على الوجود ذاته، أي صراع على ما إذا كان الفلسطيني يُسمح له بالانتقال من القوة إلى الفعل، من الصمت في اللغة والمعنى والمكان إلى المصرح به، من الإمكان إلى التحقق، أو يُترك محبوساً في حالة انقطاع دائم.

في قلب العلاقة بين الحركة والمعنى، تتضح قدرة الحركة ليس فقط كذاتٍ (قوة وجودية كما عند الجرجاني)، بل أيضاً كمادة أو موضوع للصراع ذاته. فاللغة التي تصف ما يحدث في غزة اليوم ليست كلماتٍ مجردة، بل هي امتداد جسدي ومديني ومكاني يتخذ معناه بحركة الغزيين والغزيات: فالمدينة لا تُخاض دون أجساد، والأجساد لا تدرك الحادثة الحقيقية إلا ضمن سياق مديني، والحركة هي ممارسة زمنية تاريخية، فالجسد يتحرك بين نقطتين في الزمن، وبالتالي تتحوَّل الحركة إلى مادة تاريخية. الحركة هنا تتجسّد في بقاء الناس في البيت، وفي الشارع، وفي المدرسة، وفي السوق، وفي القدرة المستمرة على التنقُّل على الرغم من الدمار، وهو ما ينتج معنى ولغة ومكان، وتاريخ. لذا نجد في تباطؤ ورفض اللغة الغربية الأكاديمية - عندما تصف ما يحدث بأنه مجرد "حرب" أو "نزاع" أو حتى "نزوح" - اختزالاً للحركة إلى أرقام أو رموز قانونية، تكتفي بوصف الدمار كحدث وليس كحالة وجودية مستمرة، تمتد من الجسد إلى المكان، من الحركة إلى الجوهر. هذا التواطؤ، ينبع من تخلُّ عن البعد المادي والجسدي والحركي للمعنى، وكأنَّ المدينة تحوَّلت إلى خطاب بلا جسد، والحرب إلى مفهوم بلا حضور، وهو ما يمكن القول إنه طبقة من طبقات الإبادة المرغبة في السياق الاستعماري.

إن إبادة المدن (urbicide) لا تعني مجرد تحويل المدينة إلى أنقاض وخرائب، بل فرض زمن التدمير بصفته المجال الوحيد لإنتاج المعنى والحركة في غزة. حينها يصبح الدمار "مؤثراً في حياة السكان بطريقة لا يمكن معها لأي شخص تجاهل الحرب كمفهوم وشكل من الحياة اليومية."¹⁹ ويتضح من ذلك أن الحركة ليست مجرد فعل انتقال أو نقلة مكانية، في سياق الإبادة، بل تعريف للوجود ذاته: وجود يتحرك ضمن زمن الانقراض، يتشبَّث بالمدينة، ويقاوم الاختزال الغربي إلى مساحة بلا جسد، ومعنى بلا حضور، مع الاعتراف بالأثمان الفادحة المدفوعة في هذه الحركة. ومن ثم، يتبدَّى الخداع الأكاديمي الغربي: فإما التوصيف التكنوقراطي للدمار، أو الانسحاب نحو مبحث حقوقي خالٍ من البعد الجسدي والرمزي والمجالي للأرض والإقليم الأصليين. وهذا لا يُفسر الإمكانية اللغوية فقط، بل يكشف عمق الصراع على الكلام بما هو حركة.

تأويلات الحركة والسكون في السياق الاستعماري الاستيطاني الإبادي

ثمة تاريخ عضوي طويل بين الاحتلال والإبادة الجماعية بأشكالها المختلفة والمتعاضدة كما يؤكد مايكل هس، إذ "لأكثر من قرن، انطوت الغزوات الاستعمارية وعمليات نزع الملكية الاستيطانية على مزيج من التطهير العرقي، والإبادة الجماعية، وإبادة المدن، والإبادة البيئية."²⁰ واستناداً إلى ذلك، يفرض السياق الاستيطاني وآلته الإبادية الممتدة في المكان والجغرافيا الفلسطينية الأصلانية مركزية للحركة والسكون تدور حولها ديناميات العنف الاستيطاني الاستعماري والمقاومة في آنٍ معاً. وبينما ركزت أغلب الأدبيات على قضايا الإقليمية والحدود، برز تيار فكري يدعو إلى مقاربة السياسة عبر رصد ديناميات الحركة والسكون بوصفها فضاءات تتشكل فيها السلطة والذاتية حيث تُناقس وتُعاد صياغتها. وبالتركيز على البنية المعرفية في القدرة وعدم القدرة على الحركة، عبوراً إلى المكان، أو باستخدام البنية التحتية أو في الحياة اليومية في فلسطين، وفي غزة تحديداً، يتكشف لنا سلاح للهيمنة الاستعمارية ومجال للمقاومة المعرفية والمادية في آنٍ معاً، وهو ما يتكشف في الأنفاق، بما هي تركيبات حركية تحت أرضية Subterranean تقوم على استعادة الأرض وإنتاج الإقليم.

هنا، تبدئُ المفارقة بوضوح: ففي حين تتخيّل الحداثة الغربية الحدود كأدوات للإقصاء والمراقبة، تطرح الفلسفة العربية-الإسلامية مفهومي الحدّ والحركة بما هي مقولات تأسيسية للوجود والتغير والمعرفة، وبشكل يناقض جوهرانياً مقولات الحداثة والعقل الغربي بشأن الأفكار نفسها. فالحركة في الفكر الإسلامي ليست مجرد انتقال جغرافي بل مبدأ وجودي، ومجال للوساطة والتوازن في الكون. وعليه، تستعرض هذه الإضاءة كيف يستخدم الاستيطان "الإسرائيلي" الحركة كسلاح، لا للسيطرة على الأرض فقط بل لتنظيم إيقاع الحياة والموت الفلسطيني، وفي الوقت ذاته، تبتكر المقاومة الفلسطينية في غزة أنطولوجيات جديدة لـ "الحركة تحت الحصار": من الأنفاق، إلى عبور الأداء الجماعي، إلى التحايلات اليومية على السكون المفروض من الاحتلال، والتحكّم في الدفق والحركة لصالح إنتاج جماعية تركيبية فلسطينية مقاومة، لا تستوعبها أدوات العلوم السياسية والاستراتيجية الحربية.

ولفهم أهمية الحركة في السياق الاستعماري، لا بدّ لنا أن نشير إلى المقاربة المتبصرة للباحث الفلسطيني إسماعيل ناشف، بشأن "عمل الحدّ"، والتي يرى فيها أن الحركة الصهيونية ظاهرة اجتماعية ذات بنية أيديولوجية متماسكة تقوم على ثلاثة محاور رئيسية، هي: المادة (الدم)، والفضاء (الغيتو المتخيل)، والزمن (الزمن المقدس). وبناءً عليه، فإن الحركة بتقاطعها مع تلك الثلاثية: الجسد-الدم، والأرض-الفضاء والحركة-الزمن، ليست مجرد انتقال جغرافي بين نقطتين، أو استيطان في موقع محدد، بل مبدأ وجودي ومنطق تنظيمي يعمل على إنتاج الجماعة الصهيونية المتخيلة وكيانها السياسي والاجتماعي.²¹ فالحركة كممارسة خطية (من-إلى) ومركّبة (لماذا، وكيف، وأين، ومتى) تترسّخ في زمن/تاريخ ومكان/جغرافيا محدّدين، حيث يتم إنتاج "واحدية الدم، والغيتو المتخيل، والأصل المقدس" كوحدات للبناء الاجتماعي والسياسي بمعايير عمودية مطلقة وأفقية معدومة القيمة،²² تتراكم على الجسد المتحرّك. وكما يوضح ناشف، فإن هذه الوظائف لا تقتصر على حدود جغرافية، بل تمثّل ظاهرة حدودية ذات بني نفسية واجتماعية موازية، تقوم على تقسيم العالم إلى ثنائيتي "تفضيل/عقاب"، فضلاً عن خلق

حقول رؤية داخلية تتحكّم في تشكيل الذات الجمعية، والتي تتخذ شكل "القلعة" التي تضبط الأبعاد الداخلية والخارجية للجماعة. وفي هذا السياق، يتنبّه الباحث "الإسرائيلي" إيال وايزمان إلى تركيبات مكانية صهيونية مماثلة.²³ إن هذا الفهم ينسجم مع توجه نقدي للحدث والرأسمالية التي تعيد تشكيل الزمن والفضاء والمادة ضمن إطار تنظيمي شكلي،²⁴ يؤكد على أن الحركة الصهيونية ليست استثناءً حدثياً بل "تحوير عضوي" لنظم معرفية وسياسية رأسمالية استعمارية.²⁵ من هنا، فإن سياسات الحركة تمارس "عمل الحدّ" كمنطق تنظيمي مركّب يستثمر الاستعمار والحدث لصياغة كيان قومي تاريخي في أفق زمني خطي، يعيد إنتاج ذاته عبر محاور وجودية متداخلة ومتزامنة، وهو الأمر الذي يجعل أيّ حركة مضادة أو مغايرة لتيار الحركة في ثلاثية المادة الفضاء والزمن، تهديداً جوهرياً له.

الإطار المفاهيمي: الحركة، والاستعمار، والمعرفة العنصرية

لندشين إطار مفاهيمي للحركة، والاستعمار، والمعرفة العنصرية المضادة لا بدّ من استحضار تصورات الفلسفة العربية-الإسلامية حيال الحركة والجوهر، كمقدمة لإجراء مقارنة تاريخية حيال المحو، ورسم الحدود، والمقاومة المجالية في غزة ويافا وفي المركز الاستعماري-"تل أبيب".

أولاً: تصورات الفلسفة العربية-الإسلامية: الحركة والجوهر

في الفكر العربي-الإسلامي، تعدّ الحركة والجوهر مقولات مركزية لفهم العالم والذات، وهذا ما يفكّك، في طبقته الأولى، مفهوم "الحدود" في شكله ومحمولاته وموارثه الغربية بوصفها خطوطاً فاصلة ثابتة إقصائية، قامت مع دولة ويستفاليا. يطرح هذا التراث من الأفكار مفهوم "الحدّ" كعتبة تفضي إلى فضاء للوساطة والتحوّل والعلاقاتية البينية التي تسمح بالتكوّن، والتوازن، والتعريف المتبادل، والتفاوض.

في مساهمة مبكرة قدّم ملاً صدر الشيرازي، الذي عاش في أواخر القرن السادس عشر الميلادي، في ما بات يعرف بإيران اليوم، من خلال نظرية الحركة الجوهرية، ثورة في الأنطولوجيا الإسلامية، مُصرّاً على أن الجواهر والأشياء ذاتها مُعرّفة بالحركة والتحوّل الدائمين: "الحركة هي ذات الجسم، والزمان هو الذي يعين امتدادها ولا ينفك عنها".²⁶ وبذلك، لا يعود الحدّ، بما هو أساس ترسيم الأرض-الإقليم في الدولة الحديثة أداة ثبات نهائية، بل مجالاً للإمكانات المستجدة، ما يقوِّض هوس الاستعمار بالتثبيت والمراقبة، ويفتح المجال لرؤية الحركة الفلسطينية، من العبور الفيزيائي إلى الإنتاج الأنطولوجي، كمصدر مقاومة وبقاء.

أما المعتزلة، فقد طرحوا في مدرستهم الذريّة (وما عالجته من مسائل القدم والعلم والإرادة) مقارنة تعيد النظر بشأن خلق كل حالة من السكون والحركة في كل لحظة بفعل إلهي، رافضين حتمية أو ديمومة أيّ حدّ، منفتحين على تعددية تراكيبية بشأن مفهومي الحركة والسكون. ولعلّ مقولات أبو إسحق النّظام، الذي كان من أبرز فلاسفة

المتكلمين وأقربهم إلى فهم الطبيعة فهماً مادياً، تشير إلى أن الأجسام كلها متحركة، وأن الحركة على ضربين: حركة اعتماد وحركة نقلة.²⁷ والاعتماد في اللغة هو القصد وهو ميل في الجسم يدفع به ما يمنعه من التحرك. وبالتالي، فهو في علاقة قوى ومقاومة يستقي منها وجوده ولا ينفصل عنها، وهي علاقة تفرض على الجسم تخلّقاً مستمراً في جوهره. وما قصده النظم بذلك هو أن حصول الشيء أو خلقه ووجوده لا يكون مسبوقاً بالسكون والثبات (وهو ما يفترضه أو يحققه الحد في الدولة الحديثة)، بل إن ما يظهر وكأنه سكون هو الاعتماد في نظر النظم. وفي موضع آخر يتساءل النظم: "لا أدري ما هو السكون إلا أن يكون الشيء في وقتين أي أنه تحرك فيه وقتين أو مرتين."²⁸ ويُفهم من ذلك أن السكون هو حصول الشيء في المكان أكثر من أن واحد. ولذا، تفضي آراء النظم إلى الإقرار بالتداخل بين الحركة والسكون.²⁹ وهذا ما يميل إلى تأييده محمد بن التهانوي، الذي عاش في القرن الثامن عشر، إذ يشير إلى أن الحركة والسكون لا يتمايزان على مستوى الذات والجوهر، إنما هما أعراض.³⁰ وفي مقاربة أخرى، يعرف على بن محمد الجرجاني الحركة بأنها "انتقال من حالة لأخرى"، والجوهر لديه "محمل الحالات"، والحد ما يميز الشيء بذاته.³¹ فللحد تعريف وفتح متجدد: إذ هو شرط للمعرفة وليس غاية في نفسها. ومن ثم يأتيها هادي العلوي بقراءة الجوهر من منظور مادي جدلي عن الحركة، معتبراً الجوهر حقلاً ديناميكياً لا يُختزل في "المادة" الغربية الساكنة التي ورثناها من العلوم المادية الطبيعية، بل هي كينونة مفتوحة دوماً للتحوّل والصراع التاريخي والاجتماعي. وذلك جوهر القراءة الجغرافية النقدية لمفهوم الحركة والسكون، وإنتاج المجال، فيما يؤكد الفكر العربي-الإسلامي أن الحركة ليست نقيض الجوهر، بل هي كيفية وجوده—وهو منظور ذو أثر عميق لو كتب لنا تتبعه على سياسات الحركة والمقاومة في فلسطين، بما هي مقاومة معرفية، لها وجه مادي جغرافي.

ثانياً: المقارنة التاريخية: غزة، ويافا، و"تل أبيب"—المحو، ورسم الحدود، والمقاومة المجالية

لفهم مآلات الحرب والإبادة المدنية وتشكيل المكان وترتيبه في غزة، باعتبارها جهازاً استعمارياً، ينبغي تأريخ ذلك بجانب استراتيجيات إعادة تشكيل المكان التي مورست في يافا و"تل أبيب" في بداية القرن العشرين، ولربما قبل ذلك منذ العام 1888. يفيد مارك ليفين أن التخطيط المدني الصهيوني، من حيث "طمس الحدود وفرض جغرافيات جديدة"، ليس بتغيير الفضاءات المادية وحسب، بل بإنتاج متواصل للأسطورة، والإقصاء القانوني، والتحوّل البنيوي. ولذا، ترتبط التصنيفات والمعازل الراهنة في غزة مباشرة بمخرجات هذا المشروع الاستعماري المتراكمة. ويظل منطق الإقصاء والإغلاق حاضراً، لكن أشكال المقاومة الهجينة، كالأفناق، والعبور المضاد، وسلوكيات الحياة اليومية، تظل حاضرة كذاكرة مضادة ووسيلة للبقاء، في تكرار لتجارب فلسطينية أسبق للفقد والمقاومة المكانية والجغرافية.³²

ومن هذا المنطلق، تطرح دراسات الحركة النقدية إعادة تموضع لمفهوم الحركة بعيداً عن كونها مجرد انتقال مادي أو فعل عبور، لتكشف عن كونها ساحة معقدة يتقاطع فيها التركيب الاجتماعي والسياسي، وتتكتف من خلالها عمليات التمييز والفرز والمقاومة. فالحركة ليست محايدة أبداً، بل تراكب فيها آليات الفرز والتصنيف التراتبي بين الذوات والأشياء المتحركة بحيث تصبح القدرة على التنقل من جهة، أو تعطيل تلك القدرة عبر

تقييد الحركة من جهة أخرى، من تمظهرات السلطة، ف"الحدود [...] أدوات نشطة لتجزئة العمل وتعزيز التراتبية وشرعنة اللامساواة تحت شعارات شمولية.³³ هنا تغدو السلطة على الحركة، سواء من خلال إمكانية الاعتقال أو الإرجاء أو المنع أو الإبطاء-التسارع، حقلاً لممارسة القوى وإعادة إنتاج التفاوت.

ومع تراكم الخبرات الحداثية والاستعمارية، لم تعد الحدود بما هي سياسات حركة، خطوطاً سياسية جامدة بل تحوّلت إلى عمليات يومية متشابكة تُعيد تشكيل جوهر الوجود والهوية في السياق الاستعماري.³⁴ فكل آلة ثبات أو سكون تتحوّل إلى هندسة زمنية تُبطئ الحياة تارة وتوقفها تارة أخرى، وتحوّل الأماكن إلى فسيفساء من المناطق المقيدة وأخرى مُستباحة، لتفرض على الذات تواريخ ونُظم أمل مجزأة.

وفي هذا الإطار برزت جدلية الزمن والتسريع كعنصرين جوهريين من عناصر السيطرة. وبحسب بول فيريو وهارتموند روزا، فإن الحداثة النيولبرالية المعاصرة تبدو واعدةً بتسريع الانتقال والانفتاح الدائم، غير أن المناطق الهامشية، وغزة أبرزها، تتعرّض لسياسات معاكسة من "التثبيط، والتأجيل، والتبثئة" عن قصد، ما يجعل كل حركة فعل مقاومة وجودية ضدّ السيادة.³⁵ هنا، يشرح روزا في أطروحته عن تسريع المجتمع كيف تنشطر الجغرافيا إلى "مناطق مسرعة" للنخبة و"مناطق سكون" للمهمّشين، لتتحوّل غزة بذلك إلى آلة إنتاج المجموعة المهيمنة والمتحركة وهي المجموعة الإثنية "الإسرائيلية" -اليهودية، من خلال سياسات تعطيل الحركة والإغلاق في غزة، وعبر أشكال وتطبيقات متعلّقة بالحركة من خلال أشكال هندسية للمهيمنة والزمن المجزأ حيث تغدو حتى الخطوات اليومية نحو الحركة تعبيراً عن إرادة البقاء والمقاومة في وجه المحو.

وفي قلب هذه الجغرافيا المقسّمة، لا تقف الحركة عند حدّ كونها مساحة ضبط وسيطرة، بل تتحوّل أفعال العبور بين أجزاء القطاع، كما حدث في المنطقة الشمالية بعد إعلانها منطقة "إسرائيلية" عسكرية فارغة من السكان. ففي الخامس من تشرين الأول/ أكتوبر 2024، أعلنت قوات الاحتلال "الإسرائيلية" شمال قطاع غزة: (بيت حانون، جباليا، بيت لاهيا)، بما في ذلك المخيمات والمناطق الحضرية، "منطقة قتالية" (combat zone)، ومنعت إقامة المدنيين فيها نهائياً، مطلقة أوامر إخلاء شاملة للأهالي توسعت في أيلول/ سبتمبر 2025 لتشمل مدينة غزة بأسرها. وقد جاء ذلك ضمن ما وُصف بـ"خطة الجنرالات" (Generals' Plan)، وهي استراتيجية تهدف إلى إخراج المدنيين من الشمال بالقوة، ومنع وصول المساعدات الإنسانية، وإحكام الحصار والإبادة. إلا أن الاحتلال "الإسرائيلي" واجه صعوبة بالغة في إخلاء الشمال، حيث بقيت المقاومة نشطة خصوصاً في مخيم جباليا وبيت لاهيا. ووصولاً إلى أيلول/ ديسمبر 2024، احتدمت المعارك في أحياء جباليا ومحيطها، فتكبّدت القوات "الإسرائيلية" خسائر كبيرة، ما منح مساحة لسكان القطاع للتسلل إلى شماله.

هنا، كانت طرائق الاستدلال الفلسطينية في العودة إلى الشمال قادرة على تجاوز "محور نتساريم" الذي صمّمه الاحتلال لغايات السيطرة على حركة الغزيين والغزيّات. وقد شكّلت تلك الطرائق معارف أرضية وإقليمية مناهضة لآلة الاحتلال العسكرية وترتيباتها للأرض والإقليم وزمنية/تاريخ الحركة، وحتى سياسات تدبير الفضاءات الحياتية اليومية بالاعتماد على الصوت بما هو مادة مكانية، مثلما هو الحال مع أصوات المسيرات وغيرها. راكم هذا على

الحركة في السياق الاستعماري الإباضي مادة لإبداع اجتماعي وسياسي، حيث تُخلق "المساحات البينية" التي تُعيد تعريف الواقع وتفتح إمكانيات النقد والتخيل، متجاوزة تثبيتات السلطة الكولونيالية.³⁶ فكلما زادت قبضة الآلة الاستعمارية المجالية والأرضية وأحكمت قبضة تطبيقاتها، القانون والبنية التحتية والتقنية، على السكان، ظهرت جغرافيات مقاومة متحوّلة ومسارات جديدة للانفلات والانفتاح، متجاوزة أدائيات اللغة السياسية. وفي هذه الحالة، تحوّل خريطة غزة إلى سجلّ حي للحفر الاجتماعي والمكاني يجمع بين بصمات العنف الاستعماري وأثر مقاومات السكان اليومية.³⁷

بين التجميع والجسد بلا أعضاء

على المستوى النظري والمكاني، تضيء نظرية التجميع (Assemblage Theory) على أن المكان لا يُفهم كإطار ثابت بل هو نتاج تراكم دائم لعناصر متميزة، تتشكل من: العمران، والممارسات، والعواطف، والأساطير، والمكوّنات المدنية والتركيبات الحضرية. وعليه، فإن "حدود المشهد ليست خطوطاً ثابتة لكنها تشكّل علاقتي متكرر ومتعدد."³⁸ ولذا، يبرز المشهد المدني، خصوصاً في غزة، بوصفه كياناً مؤقتاً يخضع باستمرار لإعادة التفاوض وإعادة التشكيل بفعل السلطة والمجتمع والمخيلة في آنٍ معاً. في هذا التركيب المجزأ، تتقاطع السلطة مع الحركة ومعنى الفضاء في إنتاج مستمر للفرز والمقاومة والتحديات والآمال. لقد أظهرت يوميات المواجهة في غزة أن الواقع أنتج ديناميكيات مغايرة، إذ ظلّت المقاومة ناشطة، وأنماط التجارب المكانية والجغرافية مرنة ومتغيرة. في هذا السياق، تتحوّل الحركة، بما تحمله من معنى في الجغرافيا الاستعمارية، إلى مادة إبداع اجتماعي وسياسي، حيث تُعاد صياغة المكان ويُفتح أفق لتوليد جغرافيات بديلة تقاوم الإبادة وتؤكد على استمرارية الحياة.

وباستعارة مقارنة جبل دولوز وفليكس غوتاري لمنطق التنظيم الاستعماري للمكان، نرى أن القمع والهيمنة لا يتمثلان فقط في القوانين والإجراءات الصارمة أو في الحواجز المادية والإبادة المكانية، بل يظهران أساساً في بناء ما يسمّيه "الجسد المنظّم Organized Body" أي الأجساد والفضاءات التي جرى إخضاعها وإخراجها في نسق واحد ثابت ومُنضبط يخدم مصالح السلطة وسردياتها، ويتفق مع ترتيبها للأرض والإقليم. فالمجتمع الواقع تحت الاستعمار أو السلطة البيروقراطية، يُحوّل إلى تجمّعات ذات وظائف محددة وحدود واضحة، حيث تعمل الآليات التشريعية للسلطة (السياسات، والقوانين، ومؤسسات الأمن، والخطابات الثقافية، والبنية التحتية، وصولاً إلى الحالة المتطرفة من النظام الاستعماري الاستيطاني، وهي الإبادة) على إنتاج أجساد وأمكنة منضبطة، محرومة من كل أشكال ودرجات القدرة: ابتداءً من الخيال وانتهاءً بالحركة. واستناداً إلى ذلك، ينادي دولوز وغوتاري بضرورة "تفكيك الجسد المنظّم" كشرط للمقاومة الحقيقية، أي زعزعة البنى التي تسلب الناس والأشياء ذاتهم وديناميكيتهم وقدرتهم على استحداث إمكانيات جديدة للوجود. إن فكرة "الجسد بلا أعضاء" Body without Organs هي استعارة قوية لعالم تنحلّ فيه حدود الأدوار القسرية والسلوكيات المفروضة، حيث يُصار إلى خلق تشكيلات وعلاقات غير متوقّعة، تتشكّل ثم تتبدّد، تسمح فيها الحياة بأن تتمدّد خارج قوالب القوة والتنميط الرسمية.³⁹

في واقع المناطق المعرضة للإبادة، مثل غزة، تخضع سياسات الحركة لما هو أكثر من مجرد "حدود جغرافية"، إذ تتحوّل إلى آليات تعيد إنتاج الجسد الاجتماعي المنتج للسلطة، وتعيد ترتيب سلوكيات الناس اليومية، وخياراتهم، وحتى إيقاع حركتهم. ومن هنا أتت فرادة التركيب التحت-أرضي، أي النفق. ففي مقابل كل التكنولوجيا الحربية الإبادية "الإسرائيلية" التي تعمل على السيطرة على الجغرافيا الغزيّة من خلال منظومة ضبط ورصد عمودية، عبر تكنولوجيا "القبة الحديدية" والمراقبة والأقمار الصناعية والمسيرات والطيران وغيرها، ما يُعيد إنتاج ما يسميه إيال وايزمان بـ "الاستشراق الرأسي"،⁴⁰ يظهر النفق الغزي، بما هو بنية تحت أرضية Subterranean، تقلب معادلة المرئية Visibility بما هي تركيب استعماري يجعل الفلسطيني المستعمر مادة (عدم) الرؤية (In) Visibility وتحققها، بشكل يقلب معادلة الرؤية، والسلطة، والتضاريس، ويُنتج في عمق الأرض أفقاً جديداً للجسدة لا للمحو، وللنجاة لا للطمس.

وتأسيساً على ذلك، فإن "النفق ليس مجرد مساحة للهروب، بل هو بنية للمكوّن السياسي. وهو ما يسميه إيال وايزمان "التحاييل الفراغي" spatial subversion، أي إعادة استخدام التضاريس والجغرافيا لأهداف تقوُّض بنية السيطرة نفسها. ف فيما ترتبط الحداثة المعمارية بالقدرة على مراقبة الأفراد في النسيج المدني وتتبع حركتهم، فإن النفق يرفض هذه النفاذية بوصفها شرطاً للمرئية والخضوع. وبدلاً من ذلك، يبني [النفق] عتامة واعية بمجالها وأجسادها وجغرافياتها، تُمكن الجسد الفلسطيني من الخروج من مجال الاستهداف المرئي-الخوارزمي-المادي-الجسدي والرمزي.⁴¹ وعلى ذلك، يُنظر إلى الهيمنة الجغرافية المضادة للحركة هنا بما هي جهاز عمل يومي يفرض نفسه في كل لحظة: يُحدّد من يمرّ، ومن يمنع، ومن يراقب، ومن يُمسك به. مع ذلك، يجد نقد دولوز وغوتاري قوة إضافية في إصرارهما على أن هذه البنية ليست راسخة بالضرورة، بل تظل عرضة للتخريب والاختراق اليومي.

تتيح نظرية التجميع كما صاغها دولوز وغوتاري، والتي أعاد مانويل ديلاندا تطويرها في *Assemblage Theory* 2016، مقارنة للمكان باعتباره تركيباً ديناميكياً تتشابك فيه عناصر مادية وغير مادية من: عمران، وممارسات، وعواطف، وذاكرة، وتقنيات ضبط وممرات عبور، ومسارات مخفية.⁴² في السياق الاستعماري الإبادي، تصبح الحركة إحدى أهم أدوات السلطة وأهدافها، إذ يُعاد تنظيم الجسد والمكان ضمن منطق "الجسد المنظّم" حيث تُضبط الأجساد وتُقنن المسارات وتُحوّل الحياة اليومية إلى أنماط قابلة للمراقبة والإخضاع. لكن في غزة، تكشف الأنفاق عن وجه آخر للتجميع والحركة بالعلاقة مع الأرض والإقليم: فهي ليست مجرد بني تحتية حربية أو ممرات للهروب، بل فضاءات اجتماعية بديلة ومضادة للحركة، تنقض منطق السيطرة العمودية الذي تجسده القبة الحديدية ومنظومات الرصد "الإسرائيلية". حينها تصبح تراكيب النسيج الحضري والمكاني الغزيّ نسيجاً "تجميعياً" يعيد إنتاج نفسه عبر التفاعل بين عنف الاحتلال ومقاومات السكان اليومية، وحتى خسائهم. فالأنفاق تعمل كنقيض معماري للقبة الحديدية التي تقوم على ترميز الأرض والإقليم من خلال التكنولوجيا، لتقلب الأنفاق معادلة المرئية/اللامرئية، وتحوّل العتمة إلى مجال للوجود الأرضي والإقليمي.

بهذا المعنى، تصبح الحركة تحت الأرض أكثر من تقنية نجاة، إنها تركيب تجمياعي مقاوم يُعيد تعريف علاقة الجسد بالأرض والإقليم، بل وحتى أنماط الاستدلال التي تعجز كل التكنولوجيا الاستعماري والغربية على اكتشافها، ما يولّد إمكانات سياسية واجتماعية تتجاوز البنية الإبادية التي تسعى إلى ضبط الحركة وإلغائها. فالأنفاق لا تنقل الأجساد فحسب، بل تفتح أمامها أفقاً جديداً لتخيّل المكان والنجاة من محوٍ معلن.

وإذ تحمل تحمل نظرية "جسد بلا أعضاء" دلالة تحليلية مهمة في نقد الرؤية التقليدية المثالية للمقاومة التي تركز على المواجهة المباشرة فقط، فهي تحتفي بهذا الاقتصاد الدقيق للأفعال اليومية الصغرى، وتعدّ كل انحراف عن النظام القائم بذرةً لإمكانات لم تطبّعها السلطة الاحتلالية بالإبادة بعد. فكل انتكاسة في جدارات التنظيم المكاني، وكل تسلّل عبر حاجز أو عبور بين تقسيمات الاحتلال لغزة، يعيد رسم المديني والاجتماعي القائم بما هو تركيب تجمياعي. وهذه هي المفارقة التي يكشفها دولوز وغوتاري: من ذات الجهاز الذي يسعى لحرمان الجسد من الممكن والمتحوّل تنبثق دوماً مساحات متمرّدة ومسارات للتجريب والابتكار، والأهم أنها تستند على تراث معرفي وفلسفي ذي مركزية هوياتية.

وبالإشارة إلى مفهوم فرانز فانون حول "عالم مقسوم" تحرسه أطر العنف بما تتضمنه من سياسات التنظيم الحاد للحركة، فإن العنف هنا ليس افتراضياً أو رمزياً، بل يحدث قطيعة في كيان المستعمر نفسه.⁴³ وأنواع الحواجز والجدران والطائرات تحقق هدفاً مزدوجاً: إغلاق الفضاء الخارجي ومقاومة المعاناة الداخلية، ما يجعل الحياة ذاتها عرضة للإزالة، وكل عبور أو تحايل أو خرق صغير للحدود يكون فعلاً وجودياً جديداً ويقوّض "وهم السيطرة السيادية"،⁴⁴ ليكشف عن إمكان لذاتية جمعية جديدة حتى وسط الإبادة، دون أن تتجاهل محمولات الألم فيها.

وإذ تحاجج كاثرين مكيتريك في كتابها **الأراضي الشيطانية** بأن جغرافيات السود والمهمّشين تتعرّض للإمحاء والتقييد بشكل مستمر، لكنها تُنتج أيضاً، بفضل الإبداع والتخفي والصمود، أماكن بديلة ومسارات مقاومة تتخطى الرقابة والهيمنة والضبط، بل وحتى المحو. في غزة، تتحوّل الأنفاق، والحركات الارتجالية في المجتمع، وأفعال الصمود اليومي إلى جغرافيات مقاومة هادئة وعنيدة، نخبرنا أننا لسنا الوحيدين في هذا العالم، وأن معارفنا وابتكارنا لحركتنا وأجسادنا وجغرافياتنا الأصلانية ومعارفنا العصبانية ليست استثناءً، بل هي امتداد لتقليد عالمي وأصيل في اختراع العالم من حواف وأطراف المنظومات المهيمنة. فكل فعل رفض للاختفاء أو للصمود، مهما كان صغيراً وهامشياً، يلد إمكانات أخرى للعدالة والتحرّر.

خاتمة: غزة المقاومة وتحرير الحركة

تلدنا غزة أحراراً ومقيدين في آنٍ معاً، في حصارها وصمودها ومقاومتها اليومية، باعتبارها مختبراً حياً لفهم جوهر العلاقة بين الحركة والسكون، ليس كمقولات فيزيائية فقط، مقيدة بعلوم قاصرة في جوهرها كالعلوم السياسية والتخطيط الحضري والعمارة والاستراتيجية وغيرها... بل كبنى للمعرفة والسياسة والوجود. وفي مواجهة آلة الحرب

"الإسرائيلية" (التي تحوّل الجغرافيا والبنى التحتية إلى أدوات ضبط وإبادة، وتستخدم تكنولوجيات الرصد والإغلاق لتثبيت الفلسطينيين في "سكون معسكر-إبادي")، يظهر مدى الحاجة إلى وعي معرفي أصلي، ينطلق من التقاليد والأنساق الفكرية العربية الإسلامية، لا سيما تلك التي ترى الحركة والسكون أشكالاً وجودية جوهراية تتأسس على الحق في المعنى والخيال، لا كأقطاب صلبة في معمار ثنائي، كما في الفلسفة الغربية الحديثة.

لقد بينَ تراثنا الفلسفي أن الحركة والسكون ليسا مجرد عبور أو انتقال خارجي أو حالات بؤرانية، بل تحوّل دائم في جوهر الموجودات، من أصغر الكيانات إلى الكينونة نفسها. وفي هذا الإطار، تصبح المواجهة مع نظام استعماري يقوم على ترسيخ الثنائية (حركة/سكون، صخب/جمود، حياة/موت)، محاولة لتفسير هذا المنطق الاستعماري من الداخل عبر معرفة عسيانية أصلية تتحدّى ثنائيات الحداثة بإنتاج داخلي متجدّد للفعل والمعنى. فالحياة في غزة لم تُختزل قط لحلم النجاة فقط، بل صارت ورشة دائمة لاجترار معنى عصياني، وانتزاع الحركة من كمّاشة الثبات والسكون القسري الإبادي، وتأسيس أشكال الحضور خارج منطق الترويض والرقابة.

هكذا، يُعاد إنتاج المعرفة المقاومة من صلب الهامش، ومن قلب التجربة الفلسطينية اليومية: معرفة تضرب بجذورها في خبرات الحركة والسكون، حيث يتبدّد الثابت ويتحوّل القيد إلى إمكان، وتتولّد من أضعف إيماءات الحياة المدفونة تحت الركام إمكانات أخرى للأمل والعدالة والمعرفة

الإحالات

[1] James Scott, *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed* (New Haven, CT: Yale University Press, 1998), 1.

[2] للمزيد انظر:

Thomas Hobbes, *Leviathan* (London: 1651), chaps. 14 and 21.;

John Locke, *Two Treatises of Government* (London: 1689), Second Treatise, 4, 22, 87.

[3] John C. Torpey, *The Invention of the Passport: Surveillance, Citizenship and the State* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 7.

[4] Edward W. Said, "Zionism from the Standpoint of Its Victims," *Social Text*, No. 1 (1979): 7–58.

[5] نميل إلى استخدام كلمتي "التدجين" و"الترويض" باعتبارهما ترجمات مقترحة من طرفنا لمصطلح "Domestication" بما يتناسب مع الدراسات الاستعمارية، مع وجوب الإشارة إلى بعض الترجمات المختلفة والأنسب لسياقات مشابهة. من تلك الترجمات: الاستئناس، والتي وإن كانت تحمل إشارات لحيوانية مفترضة في الذات الخاضعة، إلا أنها لا تكشف عن العنف الحاصل في العملية الاستعمارية، وكذلك التطويع، التي تعكس جانب الإخضاع والسيطرة، لكنها قد تفقد البعد البنيوي الطويل المدى، في العملية الاستعمارية، وتميل لأن تكون وصفاً أكاديمياً معقماً. وبأني اختيار هذين المصطلحين معاً كترجمات مقترحة في هذا السياق بعينه، لقدرة افتراضية في الاثنيتين معاً على التغطية على قصور المعنى في حركته الأولى من اللغة الأجنبية بسياقها ومحمولاتها وتواريخها، إلى اللغة العربية، وحرته الثانية من السياق البحثي الأكاديمي إلى سياق الكتابة المناهضة للاستعمار.

فالترجمة بكلمة "التدجين" أيضاً، هي ترجمة لها مواطن ضعف خاصة بها، فهي وإن كانت أقرب ترجمة لغوية، وتُستخدم بالفعل في الأدبيات، لكنها قد توحي بالبعد الحيواني أكثر من البعد السياسي-الاجتماعي، بينما كلمة "الترويض" تفصح مواقع القوى والغايات منها.

[6] William Walters, "Secure Borders, Safe Haven, Domopolitics," *Citizenship Studies*, Vol. 8, No. 3 (2004): 237-260 244.

[7] الدوموس Domus أو البيت في اللاتينية، ومنها اشتقت كلمة Dometicity، وتعني الحالة أو الوضعية المنزلية أو البيتية، نسبة إلى البيت بما يتجاوز الجدران إلى مفهوم البيت ومحمولاته. ومنها اشتق مصطلح Domocide للدلالة على "قتل البيت" أو "إبادة المساكن"، وهو مفهوم قدّمه الباحثان دوغلاس بورتويس وساندرا سميث في دراستهما الكلاسيكية

J. Douglas Porteous, Sandra E. Smith, *Domicide: The Global Destruction of Home* (Montreal: McGill-Queen's University Press, 2001).

ويقصد به التدمير المتعمّد للبيوت بما يتجاوز الهدم المادي للجدران إلى القضاء على معنى "البيت" ذاته كفضاء للانتماء والذاكرة والهوية. في هذا الإطار، لا يُختزل البيت إلى مأوى مادي فحسب، بل يُنظر إليه كركيزة للوجود الاجتماعي، ما يجعل استهدافه في الحروب أو السياسات الاستعمارية شكلاً من أشكال العنف البنيوي والإبادة الرمزية. يندرج هذا المفهوم ضمن حقل أوسع من الدراسات التي تشمل "قتل المدينة" (Urbicide) بوصفها استهدافاً للبنية الحضرية ككل، بينما يركّز Domocide على وحدة البيت باعتبارها المجال الأكثر حميمية وتأثيراً في الحياة اليومية.

للمزيد انظر:

Douglas Porteous and Sandra E. Smith, *Domicide: The Global Destruction of Home* (Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press, 2001); Martin Coward, *Urbicide: The Politics of Urban Destruction* (London: Routledge, 2009).

[8] Plato, *Republic* (Indianapolis: Hackett, 1992), 558a, 561d.

[9] للمزيد انظر: إيمانويل كانط، *نقد العقل العملي*، ترجمة محمد عبد السلام هارون (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1996)، الفصل 3.

[10] للمزيد انظر:

David Hume, *A Treatise of Human Nature* (London: 1739–40), book 2, part 3, sec. 3, 415.

[11] للمزيد انظر:

Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments* (London: 1759), part 6, sec. 3, "Of Self-command," 262.

[12] للمزيد انظر:

Edmund Burke, *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful* (1757), Part I–II; Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France* (1790), esp. sections on moral sentiments and political passions.

[13] Gerald Dworkin, *The Theory and Practice of Autonomy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 15.

[14] Ibid.

[15] عبد الله بيار، "من أين تبدأ الإبادة،" إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع، العدد 65 (2024): 141-170، 157.

[16] المشاؤون (Peripatetics): هم أتباع مدرسة أرسطو الفلسفية الذين درسوا وناقشوا المنطق، والميتافيزيقا، والأخلاق، والسياسة، وسمُّوا بهذا الاسم لأن أرسطو كان يدرّس تلاميذه وهو يتمشّي في أروقة اللوكيون بأثينا.

[17] أرسطو، **الطبيعيّات**، ترجمة عبد الرحمن بدوي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984)، 110.

[18] وجب هنا التوضيح أن الاقتباس المشار إليه أعلاه في المتن: "كمالاً أول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة" هو الصياغة العربية الشهيرة لتعريف أرسطو للحركة (kinesis). فالأصل لدى الأخير يرد في **الطبيعيّات**، الكتاب الثالث، حيث يعرف الحركة بما هي "الكمال (أو الفعل) لما هو بالقوة، من حيث هو بالقوة". وقد درج هذا التعريف على يد حركة الترجمة، فنرى عند ابن سينا في **الشفاء: الطبيعيّات**، المقالة الثالثة، إشارة إلى هذا التعريف بالنص، بنفس العبارة تقريباً: "الحركة كمال أول لما بالقوة من حيث هو بالقوة." وهو ما يعده بعض المحققين إثبات النسب إلى أرسطو. عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، تحقيق محمود محمد شاكر (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1952)، 47-50.

[19] عبد الله بيار، "في منطق الهدم وإبادة المدن"، **عرب 48**، 26 تشرين الثاني 2023، شوهد في 16 أيلول 2025.

<https://sorts.one/xZM>

[20] Michal Huss and Sleman Altehe, "On spaciocide and resistance: Between Bi'r as-Sab'a and Gaza," *Political Geography* 114 (2024): Article 103186, Accessed 16 September 2025.

<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0962629824001355>

[21] إسماعيل ناشف، "عمل الحدّ: قراءة مختلفة للصهيونية"، **تبين**، العدد 34 (2020): 45-79.

[22] المصدر نفسه، 67 – 69.

[23] للمزيد انظر:

Eyal Weizman, *Hollow Land: Israel's Architecture of Occupation* (London: Verso, 2007).

[24] لهذه الإحداثيات الثلاثة أهمية خاصة في سيرورة وتطور المشروع الحداني/الاستعماري، وقد تناول العديد من المنظرين تلك المركزية بعين بحثية، لعل أبرزهم، وأكثرهم علاقة بسياق النص هو: ديفيد هارفي، **حالة ما بعد الحداثة: بحث في أصول التغيير الثقافي**، ترجمة وتحقيق محمد شيتا (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2005).

[25] ناشف، مصدر سبق ذكره، 48.

[26] صدر الدين الشيرازي، **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**، ج 3 (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1981)، 70، 91.

[27] أبو الحسن الأشعري، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1950)، 216–217. وللمزيد انظر: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج1 (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، 47؛ عبد الرحمن بدوي، **مذاهب الإسلاميين** (بيروت: دار العلم للملايين، 1969)؛ فؤاد سزكين، **تاريخ التراث العربي**، ج1 (لبنان: بريل، 1967).

[28] للمزيد انظر: هادي العلوي، **نظرية الحركة الجوهرية عند الشيرازي** (بيروت: دار الطليعة، 1983)، 13.

[29] للمزيد انظر: الملاً صدر الدين الشيرازي، مصدر سبق ذكره.

[30] محمد علي التهانوي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، ج1، تحقيق علي دحروج (بيروت: مكتبة لبنان- ناشرون، 1996)، مادة "السكون" (المجلد الأول، ص 964)، حيث ينقل قولاً مفاده أن السكون يُعرّف كـ "عدم الحركة الأينية مطلقاً"، ويُقال إن التمايز بينه وبين الحركة هو

في الاعتبار، لا في الذات.

[31] علي بن محمد الجرجاني، **التعريفات**، تحقيق إبراهيم الأبياري (القاهرة: دار الكتاب العربي، 1985)، 84-86 (مادة: الحد). ووردت في موقع آخر في نسخة أخرى: علي بن محمد الجرجاني، **التعريفات** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983)، 101-103.

[32] Mark LeVine, *Overthrowing Geography: Jaffa, Tel Aviv, and the Struggle for Palestine, 1880-1948* (Berkeley: University of California Press, 2005), 5.

[33] Etienne Balibar, "What is a Border?" in *Politics and the Other Scene* (London: Verso, 2002), 77.

[34] Yehouda Shenhav, *The Arab Jews: A Postcolonial Reading of Nationalism, Religion, and Ethnicity* (California: Stanford University Press, 2006), 72.

[35] للمزيد انظر:

Paul Virilio, *Speed and Politics* (Paris: Semiotext(e) Foreign Agents Series, 1986); Hartmut Rosa, *Social Acceleration: A New Theory of Modernity* (New York: Columbia University Press, 2013).

[36] Tim Cresswell, *On the Move: Mobility in the Modern Western World* (London: Routledge, 2006); Manuel Castells, *The Power of Identity* (Oxford: Blackwell, 1997).

[37] Mimi Sheller and John Urry, "The New Mobilities Paradigm," *Environment and Planning A: Economy and Space*, Vol. 38, No. 2 (2006): 207-226.

[38] Gilles Deleuze and Félix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, trans. Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987).

[39] Ibid., 149-150.

[40] للمزيد انظر: عبد الله بيار، "النظر من أعلى: محاولة معمارية لتفكيك مباني الهيمنة الحربية الإسرائيلية،" **مجلة الدراسات الفلسطينية**، العدد 137 (2024): 199-211.

[41] عبد الله بيار، بين القبة والنفق.. مقاربة غزية مناهضة للكونولونية لمفهوم الأرض، "خط 30"، 9 تموز 2025، شوهد في 16 أيلول 2025.

<https://khatt30.com/%d8%a8%d9%8a%d9%86-%d8%a7%d9%84%d9%82%d8%a8%d8%a9-%d9%88%d8%a7%d9%84%d9%86%d9%81%d9%82-%d9%85%d9%82%d8%a7%d8%b1%d8%a8%d8%a9-%d8%ba%d8%b2%d9%8a%d9%8e%d9%91%d8%a9-%d9%85%d9%86%d8%a7%d9%87%d8%b6%d8%a9/>

[42] Manuel DeLanda, *Assemblage Theory* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016).

[43] Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth* (New York: Grove Press, 1963), 36-38.

[44] Arthur Bradley, *Originary Technicity: The Theory of Technology from Marx to Derrida* (London: Palgrave Macmillan, 2013), 51-53