

دراسات من السجن الجرأة في إنتاج المعرفة

باسم خندقجي

[تتناول هذه الدراسة الخلفيات والكيفيات والآليات التي اكتنفت عمل الحركة الفلسطينية الأسيرة في سجون الاحتلال الصهيوني على تدشين بنية أكاديمية جمعت بين الدراسة والتدريس وإنتاج المعرفة على امتداد قرابة ستة عقود 1967-2025. صحيح أن الأسرى الفلسطينيين يشاركون في الحياة السياسية والثقافية من موقعهم كأسرى، ولكنهم تمكنوا على امتداد هذه السنوات الطويلة من الأسر من اجترار معرفة سجنية تحررية تتجاوز المفهوم المكرور لـ "أدب السجون". تهدف هذه الدراسة، ومن مقرب إثنوغرافي إكراهي فرضته موقعية المؤلف كأسير في سجون الاحتلال منذ أكثر من عقدين من الزمن، إلى: رصد مراحل هذا التيار المعرفي القادم من "الزمن الموازي" في السجون الصهيونية وسماتها العامة، واقتراح النتائج المعرفية والأدبية والفنية الناتجة في هذا السياق بمحاولة تأسيسها بالتعاون مع المؤسسات الوطنية والمشتغلين بدراسات السجن والحرية خارج حيز السجن الصهيوني، ومحاولة إفلات الأسرى والأسيرات الباحثين والباحثات من أسر هيمنة النظرية، والمنهج، والممارسة الاستعمارية الغربية (والصهيونية) على ما ينتجونه من داخل السجن].

مقدمة

في تعقيبه النقدي على دراسة كنت قد حشوتها بمفاهيم وأطر نظرية غربية الطابع المعرفي والأكاديمي، قال لي صديقي الأستاذ عبد الرحيم الشيخ إن الوقت قد حان للاستغناء عن معتمدات ومعارف غربية معينة في سبيل تحليل ونقد ما نتوخاه من ظواهر وإشكاليات في عالم منظومة الأبارتهايد الصهيوني الكولونيالي في فلسطين المحتلة. للحق أقول إن تعقيبه صدمني قليلاً، إلا أنه أيقظني من سبات اكتسابي لأدبيات الحداثة وما بعدها، علماً أنني منشغل منذ مدة بسؤال الجرأة على الحكيم، أي سرد حكايتنا الفلسطينية ضمن السياق الضدّ كولونيالي متخففاً من العدة المعرفية الغربية وأطرها النظرية. ثم تساءلت في نفسي إثر تعقيب صديقي الشيخ إلى أي حدّ يمكننا، نحن الفلسطينيين الخاضعين لاحتلال المنظومة الصهيونية، تأسيس تيار معرفي انتقائي على غرار تيارات معرفية تحررية أخرى تأسست في أمريكا اللاتينية، مثل مدرسة اليسار الجديد والهند، مثل مدرسة التابع؟ وفي حال انتقائنا من المعتمدات المعرفية الغربية التي نشأت في سياق المركزية الأوروبية واستعمار العالم، هل سنقع في فخ القومية بصيغتها العنصرية المغلقة؟ وهل سنغدو راكدين في مستنقع الأصالة الزائفة؟ هذه هي المسألة التي ألقاها

عليّ جمرأ ملتهباً صديقي الشيخ ومضى، لا ليطفئ الحرائق بل ليشعل المزيد منها.

وعليه، فإنني وانطلاقاً من مصادرة جسدي وزجّي في سجون المنظومة الصهيونية، فقد اكتشفت مدى إمكانية تشكيل أمن السجن قاعدةً لتأسيس دراسات ومناهج مغايرة عما نشأنا عليه من نظريات وأيديولوجيات وأطر ومعتمدات معرفية متعددة المشارب والأطراف. السجن، كزمان مغاير ومكان مغاير أو "الزمن الموازي" بلغة الأسير الشهيد وليد دقة، وإن تمّت فيه مصادرة الجسد، فإنه لا يعني أبداً مصادرة الإرادة والوعي والروح النقدية الانعتاقية، والسعي نحو عالم خالٍ من العنصرية والفاشية والتطرف، عالم يتسع لنا جميعاً. وهنا بالتحديد، دهشت من تطلعي الخالي من الحقد والانتقام وآفات القومية رغم مصادرة جسدي وحريتي وحركتي من قبل الكائن الكولونيالي الصهيوني المسيطر. إلا أنني رفضت وسأرفض ممارسة السياسات التعسفية ذاتها عليه في حال تمكّني منه وانتصاري عليه، وهذا ما قمت بسحبه، أيضاً، على البناء الفوقي إذا جاز التعبير، أي عالم الأفكار الذي نهلث منه لسنوات عديدة. فقد اكتشفت في لحظة معينة مدى تمكّني منه، من عالم جرى تكوينه في سياق المركزية الأوروبية الغربية ولم ينح من سموم المركزية والتفوق والتعالي الغربي. عالم لم أنفر منه ولن ألعه وأحرمه من فضيلة السجال، ولن أمارس عليه الرؤى والمناهج والسياسات المعرفية ذاتها التي مارسها هو عليّ، بل سأتجاوز به بطريقة جدلية وتفاعلية، فمن المصادرة يولد الانعتاق، ومن السجن تولد الحرية. ولكن ذلك سيتحقق عندما نتمكن، نحن الكائنات الكولونيالية (المستعمرة) الخاضعة للكائنات الكولونيالية (المستعمرة) من تحطيم كينونتنا الكولونيالية، وذلك عبر إنتاج الثقافة المقاتلة وتبنيها. هذه الثقافة ذات الطابع الإنساني التقدمي والكوني والتي تنبذ الإقصاء والتهميش والتمييز والتصنيف والتحجيد. هنا، يصبح السجن موقعاً ثقافياً مغايراً نطلّ منه على مجريات الواقع التحتية والفوقية دون أدنى مشاركة فعلية ملموسة في مجريات الواقع وظواهره من قبل الأسير الكاتب، بل يشكّل هذا إسهاماً معرفياً مغايراً يقدمه الأسير الكاتب كمثقف مشتبك يقدم باستمرار سنين عمره قرباناً لأفكاره المنعقدة من زمان السجن ومكانه، ومن الأحكام والمناهج والمعتمدات الجاهزة للتطبيق على الطريقة المعرفية الممركزة أوروبياً وغربياً.

ومن هنا، فإنّ هذه الدراسة تنشد تحليل السجن كموقع ثقافي-معرفي نجح في تأسيسه الأسير الفلسطيني منذ العام 1967 مع بداية تبلور الحركة الفلسطينية الأسيرة في سجون المنظومة الصهيونية، وذلك من خلال سعي الدراسة للإجابة عن السؤال المركزي: إلى أي مدى يمكن أن يشكّل السجن تياراً معرفياً وثقافياً نقدياً مغايراً؟ وذلك، بطبيعة الحال، إلى جانب أسئلة أخرى في إشكالية الدراسة، ومنها: إلى أي حدّ يمكن أن تساهم سياسات المعرفة وتياراتها خارج منظومة أوروبا المعرفية في تأسيس مسار السجن في الحالة الفلسطينية؟ وما هو المقصود بـ"الزمن الموازي" الخاص بالأسير؟ وما هي تقنيات منظومة الأبارتهايد الكولونيالي التي تسيطر على الأسير وتخضعه وتصادر كلماته؟ وإلى أي مدى تشكّل الرؤية السكولائية لبيير بورديو أساساً لدراسات السجن؟

وفي سبيل الإجابة عن هذه التساؤلات، قام الأسير الباحث بتجريد وبلورة وتأسيس منهج معرفي مغاير قائم على أساس تفاعلي جدلي حيّ بين المعتمد المعرفي الغربي والحاجة إلى الانعتاق منه، بالإضافة إلى الاعتماد بالتوثيق وجمع البيانات الخاصة بالسياق التاريخي لظروف الكتابة من وحي السجن بناء على تجربته الشخصية الحية والمستمرة احتجاجاً واقصاءً في سجون المنظومة الصهيونية.

أسطورة الحياد المعرفي والأكاديمي

هل بإمكان الأسير أن يتكلّم وأن يمتلك الجرأة على التعبير عن اشتباكه مع واقع أقصى عنه برّجه في غياهب زمان ومكان مختلفين كلياً عن زمان العالم ومكانه؟ إن الأسير الفلسطيني الكاتب، والباحث تحديداً، الذي ينتمي رغماً عنه، وعلى مدار عقود طويلة، إلى فئة المهّمّشين والذين جرى إقصاؤهم عن مجريات زمان خارج السجن ومكانه ووقائعه، بات يسعى إلى تأسيس موقعه الثقافي الذي يتطلّع من خلاله نحو عالم أبعد عنه. وفي سبيل تدشين هذا الموقع، يواجه الأسير الباحث عدّة تحديات منهجية وتأطيرية تعدّ بمثابة تذكرة العبور إلى عالم المعرفة الواقع خارج عالم السجن. ولكي لا يقع الأسير الباحث أسيراً، مرة أخرى، لمقاييس ومعتمدات معرفية لا تمت بصلة لواقعه، فإنه بحاجة إلى التغيرات، وإلى الجرأة على بلورة مقاييسه وإنتاج محدّداته الخاصة التي يستطيع من خلالها تكوين رؤية لذاته وللعالَم من حوله. وما أن يشرع الأسير الباحث بالتحرك نحو هذا المسار حتى يصطدم، على نحو مفروغ منه، بمعتمدات "الحياد المعرفي" و"الموضوعية العلمية" و"ضرورة إقامة المسافة النقدية الصارمة بين الباحث والمبحوث"، ليدرك، فيما بعد، أنه لم يكتب ويحكي ما يطمح إليه من سردية بحثية أو أدبية بصوته ولسانه، بل بصوت "آخره"، لسان ساعٍ في ذلك نحو تسلّق الهرم الشاهق للتراتبية المعرفية ذات التمرکز الغربي، وليلعلّق في النهاية بشراك الـ"ما بين"، فلا هو هنا ولا هو هناك.

وفي سبيل توفير إمكانيات الجرأة على الحكي، وتأسيس منهج يكفل نفاذ الأسير الباحث إلى زمان العالم ومكانه متجاوزاً زمانه ومكانه الاعتقالي، ثمة مرتكزات نظرية تسهم، إلى حدّ معين، في إكسابه الثقة بما يكتب وينتج من معرفة وأفكار، لا بل وتسهم في امتلاكه صوته الخاص المنبعث صارخاً من فئته المهّمّشة، معبراً عن أفكاره المصحوبة بسياسات المعرفة والهوية الخاصة به. وفي هذا السياق، تعدّ مدرسة التابع الهندية، التي أسسها مؤرخو دراسات الطبقات المهّمّشة في جنوب آسيا، مساراً معرفياً وأكاديمياً مغايراً ومتحدياً لثقافة النخبة، حيث كانت "الغاية من مشروع دراسات المهّمّشين إصلاح اختلال التوازن الذي حدث في العمل الأكاديمي بفعل الجنوح وثقافة النخبة في التأريخ لجنوب آسيا." [1] لقد شرع مؤرخو مدرسة التابع بإعادة كتابة تاريخ القومية الهندية عبر تفكيك العلاقة الثنائية بين التبعية والهيمنة، وذلك من خلال كشفهم عن أن كتابة التاريخ كانت خاضعة دوماً "لهيمنة النزعة النخبوية—النخبوية الكولونيالية والنخبوية البرجوازية القومية—وهما نتاج الكولونيالية البريطانية." [2]

لقد كان الهدف وراء تأسيس مسار دراسات التابع مقاومة هيمنة النخبة، وإعادة الاعتبار لصوت الطبقة المهّمّشة، بالإضافة إلى تمثيل هذه الطبقة. وبالتالي، فإنّ هذا الهدف حمل في ثناياه إمكانية توفير حواضن جديدة ومغايرة لكتابة تاريخ المجتمعات المهّمّشة وكسر هيمنة المعرفة الممرّكة أوروبياً التي طالما تبنّت النخبة الثقافية والأكاديمية التي نشأت ثقافياً في عالم المركز، وعادت إلى عالم الهامش لتطبّق على مجتمعاتها المحلية مناهج المعرفة الغربية وتمارسها.

ساهمت مدرسة التابع أيضاً في فتح المجال أمام انطلاق الباحث أو الباحثة من موقع ثقافي خاص بهما وبجماعتهما وفئتهما المهّمّشة دون الفرع الأكاديمي والبحثي الغربي المعتمد المعروف باسم "المسافة النقدية". هنا، أصبح بإمكان الباحث الإعراب عن تعاطفه مع موضوع البحث، لا بل وإشهار سياسات

المعرفة الخاصة به دون الوقوع رهينة التعصب والتطرف والفئوية، وهذه هي الاتهامات الأكاديمية النمطية التي سشكل للباحث من قبل المحافل الأكاديمية الغربية عندما يتجرأ على تمثيل جماعته والتعبير عنها بعد أن كانت مبتورة اللسان في السابق، وبعد أن كانت أسيرة نمط محدد من المعرفة... تلك المعرفة التي لم يسهم المَهْمَش في صناعتها وتشبيدها لأنه الطرف الأضعف والخاضع في معادلة المانوية الكولونيالية، حيث إن "مفهوم المعرفة مشحون بسبب ارتباطه بالسلطة الاستعمارية باستمرار، بحيث لا يوجد خلاف حول أن المعرفة السائدة هي دائماً المعرفة التي يصنعها أصحاب القوة والقرار." [3]

وأما إمكانية قواعد صناعة المعرفة محلياً داخل المجتمعات المستعمرة والمهمشة، أو داخل السجن في حالتنا، فإنها لا تحوز على أدنى شرعية علمية وأكاديمية لأنها لا تستند، بحسب المعرفة الممركزة أوروبياً وغربياً، على قواعد صناعة الأفكار والمعارف على الطريقة الأكاديمية الغربية. أي أن الخاضع والمهمش لا يملك ترفاً إستمولوجياً خاصاً به، بل يتوجب عليه دوماً استعارة مناهجه ومراجعته التأسيسية واقتراضها من "آخره" المسيطر والسيد "كما أن مفهوم الإستمولوجيا، أو علم المعرفة، يُعنى بوسائل إيجاد المعرفة بانتظام وثبات، وبناء مفاهيم واضحة بحيث يصبح، فيما بعد تقليداً. هنا أيضاً تكمن إشكالية ضمنية أخرى، إذ غالباً ما تكون أساليب إيجاد المعرفة تلك منحوتة في فترات التوسع الاستعماري." [4] وذلك لتصبح المعرفة بهذه الصورة معرفة استعمارية قادرة على إنتاج معتمدياتها الخاصة المهووسة بالسيطرة وارتباطاتها مع القوة، ومن ثم تقوم بعملية التصدير الثقافي التي "تَهْمَش أي بديل وتسكت 'الآخر' وتدعو إلى حقيقة كونية واحدة مبنية على معرفة غربية مهيمنة." [5]

إن هذه المعرفة الغربية المهيمنة تنتج أيضاً في سياق انتشارها وتمددها في زمان العالم اللاتغربي ومكانه عوائق وتحديات جمة تواجه الباحث المحلي والمهمش أثناء انكبابه على دراسة واقعه وتحليله. في هذا السياق، لا بد من الإشارة إلى أن ثمة العديد من العوائق والتحديات التي يعاني منها الإنتاج المعرفي على صعيد علم الاجتماع الفلسطيني انطلاقاً من أن عولمة الصراع الفلسطيني الصهيوني فتحت الواقع الفلسطيني أمام العديد من الباحثين الغربيين. وبحسب أباهر السقا، فإن هذا التدخل البحثي الغربي أدى إلى ظهور مجموعة من المعضلات أمام الباحث الفلسطيني المحلي، من أهمها: "الصعوبات المرتبطة بفكرة بعض الباحثين عن ثنائية الموضوعية والذاتية لأبحاثهم وخياراتهم البحثية، واختيار الموضوعات، والمساءلات عن أي خطاب علمي مقبول عالمياً، وبسبب خضوع المجتمع الفلسطيني للهيمنة، فإن صعوبات جمة تواجه الباحثين في العلوم الاجتماعية مثلاً عند توصيفهم للحالة الاستعمارية التي يعيشون ويقعون فيها تحت رقابة المانع/ المانع، الذي قد يطلب منهم تبني خطاب يوصف حالتهم بحالة صراع مع طرف آخر" ويساوي بين المستعمر والمستعمَر تحت ذرائع الموضوعية." [6]

وأما على صعيد مسألته السوسيولوجية، فإن علم الاجتماع الفلسطيني يعاني من عدة عوائق، أهمها عدم القدرة على "تطوير سوسيولوجيا نقدية تُحدث قطيعة مع المعرفة الاستعمارية، تحول دون قدرتها على تطوير أدواتها وتأصيل مقارباتها، واستدخال هواجس بلاد الجنوب المرتبطة بمسألة فكفكة المعرفة الاستعمارية وقدرة الباحثين فيها للخروج من عباءة المعرفة المهيمنة المنتجة للمركزيات الثقافية، وبخاصة الأوروبية منها، ومناهجها ورؤاها، وآليات إنتاج المعرفة في مجتمع مستعمر، الأمر الذي أدى ببعض الباحثين إلى اتباع مناهج ومفاهيم ونماذج تحليلية مستوردة

وإسقاطها على الواقع المحلي دون مراجعة نقدية للأسس والخلفيات وأدوات الاستغلال لها، وسياقها التاريخي المغاير للسياق الفلسطيني." [7]

يمكن تجاوز هذه التحديات من خلال إثبات مدى أهمية سياسات المعرفة في تحديد المقاربات المعرفية الخاصة بالباحث المهتمش أو الأسير الكاتب في هذه الحالة. هنا، تلعب سياسات المعرفة دوراً محورياً في تأطير وجهة نظر الباحث وتحديده "قانون المسافة النقدية" ذا البنية الغربية، "فعالم الاجتماع قبل كل شيء جزء لا يتجزأ من المجتمع، الأمر الذي يجعل إيجاد حد أدنى من المسافة المقصودة المحبذة بين الباحث والمبحوث أمراً عسيراً." [8]

وقد يكون زمان الأسير ومكانه متخففاً من أعباء المعرفة الغربية وتحدياتها التي يواجهها من يعيش في زمان خارج السجن ومكانه. وبالتالي، فإن الأسير الباحث في صياغته أفكاره وإنتاجه المعرفي، يمارس فعلاً تحريراً انتقائياً مزدوجاً من زمان السجن ومكانه ومن قيود المعرفة الممركزة أوروبياً في الآن ذاته. كما أنه، حين يدرك قدرته على إنتاج معرفته الخاصة به، فإنه لا يخضع لمسار خلق الكائن المعرفي داخل الكينونة الثقافية والأكاديمية الغربية. فالأسير الباحث يعمل على مواجهة التراتبية الميتافيزيقية والإبستمولوجية الغربية، وهي تلك التراتبية التي يعبر عنها جاك دريدا قائلاً إن "الميتافيزيقيا [هي] تلك الأساطير البيضاء التي تعيد تجميع ثقافة الغرب وتعكسها. فالرجل الأبيض يفهم أساطيره، أي الأساطير الهندو-أوروبية، وعقله، أي نسق القيم الخاص به بلغته هو، على أنها الشكل الكلي لما لا يزال حتماً يرغب في تسميته العقل." [9]

إن الميتافيزيقيا الغربية، ضمن هذا التوصيف، تشمل معظم الأطر والنظريات والمفاهيم المعرفية التي تبلورت في السياق التاريخي والحداثي لعصر التنوير الأوروبي، مثل: العقلانية وعلم الاجتماع والاستشراق والاشتراكية والليبرالية والديمقراطية. ولا شك أن معظم هذه النظم المعرفية ليست خالية من نظرة أوروبا للعالم، أو بالأحرى رؤية أوروبا الميتافيزيقية للعالم. وفي مواجهة هرمية أوروبا المعرفية، قام دريدا باتباع استراتيجية التفكيك معتبراً أن "الفكر الغربي متمركز على اللوغوس والمذكر Phallogocentrism، وعمل على تفكيك الثنائيات التي أرستها الميتافيزيقيا الغربية: مركز/هامش، مذكر/ مؤنث، الذات/ الآخر... إلى آخره. ويعتبر دريدا الصوت، لا الكتابة، هو أساس اللوغوس الغربي، غير أنه صوت ذات متكلمة ذكورية (الأب، الابن، السلطة... إلى آخره) يؤسس به لحقيقة ما تقوله الذات." [10]

لقد تجلّت هذه البنية الذكورية الخاصة بالميتافيزيقيا الغربية، بحسب دريدا، في أفضع صورها بالاستعمار الأوروبي الغربي للعالم. وفي هذا الجانب، يمكن التعرض لدور سياسات المعرفة وأثرها في إنتاج المعرفة النسوية، حيث إن استعراض النضال النسوي في مواجهة الميتافيزيقيا الذكورية لا يشدّ عن نضال الأسير الباحث ضد منظومة الأبارتهايد الكولونيالي الصهيوني، من جهة، والبنية المعرفية ذات الطابع الممركز أوروبياً وغريباً، من جهة أخرى. وفي هذا السياق، تؤكد الباحثة النسوية لورين كود على أهمية معرفة جنس الباحث والعارف في عملية إنتاج المعرفة "لأن الذات العارفة المجردة، كما تتصورها الإبستمولوجيات الكلاسيكية، ليست كذلك، إذ يؤثر الشرط التاريخي للعارف،

ووضعه الاجتماعي ونوعية علاقاته ومقدار تحكمه في هذه العلاقات وغيرها، في إنتاج المعرفة." [11] وانطلاقاً من أن العلم ممارسة جماعية، تشير الباحثة النسوية هيلين لونغينو إلى أن القيم غير الإيستيمية تتدخل في قبول الفرضيات العلمية وتبريرها، ما يعني تدخل قيم كل سياق في اختيار الفرضيات وتبريرها. وتميَّز لونغينو بين القيم المكونة والقيم السياقية، "القيم المكونة هي تلك القيم التي توجد داخل العلم أو تدخل في تكوينه، وتكون مصدر القواعد التي تقرر ما الذي يشكّل الممارسة أو المنهج العلمي المقبول، أما القيم السياقية فهي القيم الشخصية والثقافية والاجتماعية التي هي جزء من نظام أو مخطط الخلفية العامة التي تؤثر في التوقعات المتعلقة بنتائج البحث." [12]

وعلى ذلك، فإن القيم السياقية والمكونة هي التي وضعت في الوقت نفسه أسس المعرفة الغربية وتصاميمها، إذ إن "تلك التصاميم قائمة على تراتبية أو تسلسل هرمي لمعرفة عليا في مقابل معرفة دنيا. خلق الاستعمار تشكيلة هيكلية للمعرفة الإنسانية بهدف إبراز فوقية الغرب على الشعوب الأصلية بحيث لم تبق أي معلومة نابعة من واقع غير غربي." [13] وفي سبيل تفكيك هذه الهرمية الميتافيزيقية ومواجهتها وتحطيم ثنائياتها، يطالب كل من سيف دعنا ولورا الخوري أن تكون "البحوث الأصلانية كمقاومة في صوغها للمعرفة وتكون 'مع' وليس 'عن' الشعوب الأصلية، معرفة منتجة من المجتمع المحلي كفاعلين للتاريخ، الفولكلوري المنقول عبر الأجيال بالفم، والمناسب ثقافياً، هي معرفة منتجة في ظل الاستعمار ولا تخضع للإسقاطات النظرية." [14]

ولذا، فإن التحرر من المعرفة الغربية واستمراريتها يتطلب تأسيس حواضن للمعرفة النقدية الكلية عند الشعوب الأصلية "وبهذا المنطق، يتم تفكيك الأساطير الغربية والتشديد على اللغة الأصلية في السرد، النابعة (اللغة الأصلية) من رغبات وتفكير 'التابع' ومكافحة التفكير المهيمن بتفكير أصلي (فضلاً عن بناء المعرفة على افتراضات الرجل الأبيض) والعمل على إحياء ثقافة الأصليين واستعادة المعاني الأصلية لثقافة وتاريخ الشعوب الأصلية وأن تصبح تلك جزءاً من الحياة اليومية، وبالتالي، رفض التجنيد الأعمى للحضارة الغربية. بمعنى آخر: الحفاظ على السلامة الداخلية لمعرفة الباحثين الأصليين والتشديد على إعادة اختراع بديل للخيال الجغرافي المهيمن والارتقاء إلى مستوى يرفض التطبيع الثقافي والعمليات الهادفة بصورة نمطية للتصدير المعرفي السابق." [15]

إن هذا هو ما يسعى إليه الأسير الباحث من خلال مسار دراسات السجن، أي الإمعان في تفكيك إشكاليات زمان خارج السجن ومكانه، لا بل إعادة أشكلته أيضاً ليقوم في النهاية بتفكيكه منطلقاً نحو هدفه. ولا شك أن هذا نابع من تمسكه ومصداقيته وجراته في تمثيل فنته المهمشة وسياسات المعرفة الخاصة بجماعته الأصلية دون أدنى ارتباك أو حرج أو قلق من جزع المعرفة الممركزة أوروبياً وغربياً، وذلك حتى يشتغل الأسير الباحث في الآن نفسه في إشكالية صناعة المعرفة وليس المعرفة بحد ذاتها فحسب. وفي هذا المجال، فإن مفهوم الترحالية nomadism الذي اقترحه جيل دولوز يمثل أحد الأدوات المنهجية في تصدي الأسير الباحث لهموم المعرفة وآليات إنتاجها حيث "خرج دولوز بمفهوم الترحالية، أولاً، لينفي التراتبية السلطوية في إنتاج المعرفة العقلانية كما يحددها كانط، وثانياً، ليؤمن له ذلك النفي فسحة لادعاء مؤداه: أنه، وبعد نفي التراتبية في إنتاج المعرفة العقلانية، يمكن لأناس ممن مقتوا سجن مجتمع دولة القومية أن ينتجوا معرفة في 'فضاء' (هم)

الخاص' على نحو ترحالي، ودون الخضوع لـ 'حساسيات' التراتب وإملاءات الاستبداد السلطوي. وبذا، تغدو الترحالية اقتراحاً في الخروج من قيود التراتب السلطوي الذي ينتاج عنه تراتبات معرفية وجماعية ووطنية ومواطنة. [16] وبالتالي، تصبح الترحالية سبباً في "معرفة القطع"، وعملياً فإنها، كمنهج، تصبح معرفة ترحالية nomadic knowledge في سياق "لا يقف الباحث فيه في مكان ويصف تموقعه فيه، بل يؤسس لمعرفة ترحالية لا تسأل عن ماهية الحقيقة أو منطقيتها أو علميتها، ولا يكتثر بالأعيها ومجازاتها، بقدر ما تسأل عن كيفية إنتاجها، وأدوات نشرها، وديناميات تحويلها، وطرق استعمالها [...] إلى ما يدعو ميشيل فوكو في أنظمة الخطاب والكلمات والأشياء بمغامرة 'كشف لا وعي المعرفة' أي البحث عن خطاطة إنتاجها ضمن ثلوها السرمدي: المعرفة، الذات، السلطة." [17]

وعلى ذلك كله، فإن دراسات السجن التي تقرأ أو تحلل السجن كمكان وزمان مواز، بلغة وليد دقة، وتنطلق منه كمنصة ثقافية معرفية استطاعت كسر ثنائية المهيمن-التابع، والمواجهة بشجاعة للملاحقة المحمومة التي ينفذها الكائن الكولونيالي المسيطر، المحتل الصهيوني، بحق جسد الكائن الكولونيالي، الخاضع الفلسطيني، ومكانه وزمانه. كما أنها باعتمادها على منهج تفاعلي جدلي قائم على قواعد الوصف والتحليل والنقد السوسيولوجي الثقافي لم ولن تقع أسيرة للدونية الأكاديمية، من جهة، والتفوق الفني والعنصري الضيق من جهة أخرى. فهي دراسات ورؤى ذات طابع إنساني كوني وجامع، وهذا الطابع هو الذي طالما تطلع إليه الأسير الباحث في مكانه وزمانه الاعتقالي الموازي الذي طالما تعرّض ويتعرّض فيه لمصادرة جسده وملاحقة ثقافته وكلماته من جانب مؤسسات الإقصاء والتهميش التابعة لمنظومة الأبارتهايد الكولونيالي الصهيوني. والتي استطاع الأسرى بوجه عام والأسير الباحث بوجه خاص التصدي لها ومواجهتها بالصمود والمزيد من الثقافة والكلمات المقاتلة، وهذا ما سنسلط عليه الضوء في القسم التالي.

السياق التاريخي لمصادرة الجسد وملاحقة كلماته

إنر نكسة العام 1967، واستكمال احتلال كافة الأرض الفلسطينية من قبل منظومة الأبارتهايد الكولونيالي الصهيوني، اكتظت السجون الصهيونية بالمناضلين والمناضلات ممن قاوموا هذا الاحتلال، وذلك ما أذن ببداية تبلور ما اصطلح على تسميته بـ "الحركة الأسيرة" في سجون الاحتلال الصهيوني. وغالباً ما يجري تقسيم تاريخ الحركة الأسيرة من قبل الباحثين إلى ثلاث مراحل زمنية، وهي: المرحلة الأولى (التأسيس) 1967-1977؛ المرحلة الثانية (النضوج) 1977-1984؛ المرحلة الثالثة (الإزهار) 1984-1993. ويمكن إضافة ثلاث مراحل أخرى ليكتمل السياق التاريخي العام لتبلور الحركة الأسيرة على النحو التالي: المرحلة الرابعة (الركود) 1993-2000؛ المرحلة الخامسة (إعادة التأسيس) 2000-2009؛ المرحلة السادسة (الأكاديمية الاعتقالية) 2010- حتى يومنا هذا. وبعبداً عن الخوض في تفاصيل وأحداث التاريخ العام للحركة الأسيرة، سيجري التركيز في هذا القسم على السياق التاريخي لتطور عملية الكتابة في السجن وظروفها وشروطها، حيث تعدّ المرحلة الأولى المرحلة الأصعب والأشد قسوة، إذ دفع الأسرى بأجسادهم على مذبح انتزاع حقوقهم الثقافية والتنظيمية، إلى أن تحققت مطالبهم باستخدام الأقلام

والدفاتر وإدخال الكتب المتنوعة بعد أن كانوا يكتبون على ملصقات المعلبات والثيراب. [18]

لقد جاءت نضالات الأسرى المتمثلة بالإضراب عن الطعام في سبيل انتزاع أبسط الحقوق الإنسانية كردّ فعل على السياسات التعسفية والتنكيلية التي تنفذها ما تسمى بـ "إدارة مصلحة السجون" الصهيونية ضد الأسرى لكسر إرادتهم وإحالتهم إلى مجرد أرقام. وتهدف هذه السلطة من وراء ذلك إلى تفكيك الهوية الإنسانية للفلسطيني. وهذا ما دفع هذه السلطة إلى استحداث تقنيات جديدة هدفت باستمرار إلى كسر إرادة الأسير الفلسطيني عبر سياسات وتقنيات التدخل، وخلخلة الحيز، والمصادرة، والتفتيش، وتحويل المادة التعليمية والمكتوبة التي ينتجها الأسير إلى عبء عليه، ومن ثم تبدأ عملية التصنيف إذ "إن ما يكتب في الدفتر يُصنف في قاموس الاحتلال كمحرّض وخارق للأمن ومهدّد لدولة ذات قدرات عسكرية ضخمة. لذلك، تعرضت دفاتر المعتقلين لـ 'مطاردة' حقيقية، وتركّزت حملات التفتيش على البحث عما هو مكتوب لمصادره". [19] وبهذا، فقد اقتصر الملامح العامة للحياة التعليمية والثقافية في المرحلة التأسيسية على حصص التعليم والتربية التنظيمية والحزبية ومحو الأمية والثانوية العامة.

أما المرحلة الثانية (1977-1984)، فقد اتّسمت بتثبيت حقوق الأسرى داخل السجون، وذلك بعد أن خاضوا عدة إضرابات عن الطعام حققت بعض المطالب والأهداف المتعلقة بظروف الحياة اليومية، وهذا ما ساهم بتوفير ضمانات لتطوير الحراك الثقافي والمعرفي ونضوج الأطر الاعتقالية الخاصة بالفصائل عبر إعدادها للوائح داخلية تنظيمية، ما أدّى إلى تنظيم الكل الاعتقالي للحركة الأسيرة. وأما أهم سمات السياق الثقافي والمعرفي لتلك المرحلة فيمكن إيجازها على النحو التالي: السماح للأسرى بإدخال الصحف العبرية من خلال آلية الاشتراك، ومن هذه الصحف **هآرتس** و**معاريف** و**يديعوت أحرونوت**؛ [20] بروز تطوّر على قنوات الاتصال الجماهيري عبر السماح للأسرى بإدخال التلفاز والمذياع؛ [21] تطوير وإغناء البرامج التثقيفية والتنظيمية التي لم تخرج في منهجها العام عن آليات التعبئة والتشديد الثورية والحزبية.

غير أن التحوّل الأبرز الذي حدث في تلك المرحلة كان إثر "إضراب نفحة" الشهير في العام 1980، والذي كان من أهم إنجازاته انتزاع الحق بإدخال الصحف العربية والعبرية، ما ساهم في تأسيس الصحافة الوطنية الاعتقالية. ويشير الباحث الأسير المحرّر حسن عبد الله إلى عدة عوامل أدّت إلى تأسيس ذلك النمط من الصحافة، من أهمها: "تطوّر الخبرات في تجربة المعتقلين الفلسطينيين كفاحياً وثقافياً وتنظيمياً، وتبلور كفاءات فكرية وثقافية وإبداعية، وإتقان نخبة من الأسرى اللغة العبرية ما أسهم في توفير الترجمة، واعتقال عدد من الصحفيين الفلسطينيين". [22] إن تبلور الصحافة الاعتقالية داخل السجون وتسريب إنتاجاتها الصحافية إلى خارج السجون يعدّ النمط الأول في عملية إنتاج المعرفة بصورتها الإعلامية داخل زمان السجن ومكانه، كما يعد هذا النمط أحد أهم المداخل لنشوء وتطور ما اصطلح على تسميته بـ "أدب السجون الفلسطيني".

وأما المرحلة الثالثة (1984-1993)، فتعد مرحلة الازدهار والتطور في تاريخ الحركة الأسيرة لما شهدته من أحداث وتطورات من أهمها إتمام صفقة تبادل الأسرى في العام 1985، صفقة أحمد جبريل، والتي

تحرر من خلالها المئات من قادة الحركة الأسيرة وكوادرها، ما أدّى إلى انقراض "مصلحة السجون" الصهيونية على من بقي من الأسرى في السجون. وقد أتت ردة فعل الأسرى على هذه الهجمة بإضراب آذار 1987 المعروف باسم "انتفاضة السجون"، وقد كانت تلك الهجمة الأعنف على الأسرى ومكتسباتهم وإنجازاتهم النضالية. [23] غير أن اندلاع شرارة انتفاضة كانون الأول المجيدة في العام 1987 شكّل محطة حاسمة في تاريخ الحركة الأسيرة، حيث انطلق منها الأسرى في مشاركتهم الفاعلة في حراك الانتفاضة، وذلك عبر رفد فصائلهم بالكوادر المحرّرين من المعتقلات، وقد امتلك هؤلاء أسس ومهارات العمل التنظيمي والجهادي أثناء التحاقهم ببرامج التثقيف والتربية الثقافية الوطنية. وقد كان من أبرز سمات هذه المرحلة: إصدار المجلات والبيانات والنشرات التي "تناولت الانتفاضة تشخيصاً وتحليلاً؛ [24] تأليف القصائد والمسرحيات والقصص القصيرة بالإضافة إلى رسم اللوحات الفنية التي عبّرت عن نضالات الانتفاضة؛ إطلاق مبادرات تعليمية خاصة بالتعليم الشعبي من قبل بعض الأسرى، ومن أهمها مبادرة الأسير فايز أبو شمالة الذي أعدّ كتاباً، بعنوان: **الانتفاضة في قواعد اللغة العربية** سعيّاً منه لتطوير تجربة التعليم الشعبي وإثرائها. [25]

إن مشاركة الأسرى غير المباشرة من خلال الإصدارات والإسهامات التعبوية المكتوبة والمهرّبة من السجن إلى قلب الانتفاضة، أدّت إلى خلخلة الإقصاء والاحتجاز والمصادرة وتقنيات المراقبة والمعاقبة التي تمارسها "مصلحة السجون" الصهيونية بحق الأسرى الفلسطينيين. كما أن تلك المشاركة بعثت في نفوس الأسرى الإيمان بإمكانية إنتاج المعرفة المقاتلة في زمان السجن ومكانه ونشرها خارجه على غرار ما قام به الأسير أبو شمالة في كتابه ذي العنوان المعبر والمدّهِش الذي يختصر بكلماته تطلع الأسير الكاتب. والثقافة التي يكتسبها غالباً ما تكون ملتزمة بنضاله الشخصي الذي يعد جزءاً أساسياً من النضال الجماعي المتمثل بالإضراب عن الطعام. وقد غدت الكلمة، بهذه الصورة، عضواً حيويّاً من أعضاء الأسير الكاتب وجسده، إذ ولدت من رحم جوعه ومعاناته وإصراره على انتزاع حقوقه الإنسانية.

وأما المرحلة الرابعة (1993-2000)، فقد شهدت توقيع اتفاقية إعلان المبادئ (أوسلو) بين التيار المتنقّذ في منظمة التحرير الفلسطينية وحكومة الاحتلال الأبارتهايد الكولونيالي الصهيوني في 13 أيلول/سبتمبر 1993. وقد كان لتلك الانعطافة الحادة في سياق الصراع العربي الصهيوني تداعياتها السلبية على الحركة الفلسطينية الأسيرة، حيث انقسم الأسرى بين مؤيد ومعارض لما سمي "سلام الشجعان". وعلى الرغم من الإفراج عن مئات الأسرى بعيد توقيع الاتفاق، إلا أن استثناء مئات آخرين ممن لا تنطبق عليهم الشروط التي وضعها السجان الصهيوني الكولونيالي، أدّى إلى انتشار خيبة الأمل والخذلان في أوساطهم، وقد أسفر ذلك عن ترحل وتراجع في أداء الجسم الاعتقالي الوطني، وتردّي البرامج الثقافية والمعرفية والتنظيمية.

ومن الجدير ذكره أن هذه المرحلة شهدت التحاق بعض الأسرى لأول مرة في تاريخ الحركة الفلسطينية الأسيرة بالنظام الأكاديمي الصهيوني المتمثل بـ "الجامعة المفتوحة" والمعروفة باسم "الجامعة العبرية" بين الأسرى. وقد أثارَت هذه الخطوة الجريئة والمغايرة جدلاً واسعاً في صفوف الأسرى بين مؤيد وداعم للأسرى الذين ضاقت بهم السبل في إيجاد جامعة عربية ينتسبون إليها، ورافض

ومستنكر منطلقاً في موقفه من ضرورة "عدم التطبيع الثقافي والأكاديمي مع المحتل الصهيوني". إلا أن هذا الجدل لم يمنع أولئك الأسرى من الانتساب إلى "الجامعة العبرية المفتوحة" والتخرج منها بدرجة البكالوريوس في العلوم السياسية، واستكمال الدراسات العليا ونيل درجة الماجستير دون أن يشعروا للحظة واحدة بأن اكتسابهم للمعرفة من "فم الذئب"، بحسب تعبير الكاتب الجزائري كاتب ياسين، قد جعلهم متأثرين ومتماهين مع الخطاب المعرفي والأكاديمي الصهيوني. [26]

وفي أجواء التردّي والترهل الثقافي والمعرفي التي ألقت بظلالها على الحركة الأسيرة، جاءت المرحلة الخامسة (2000-2009) التي اكتظت خلالها السجون بالمئات من المناضلين وكوادر العمل المقاوم في انتفاضة الأقصى. وقد شهدت هذه المرحلة، في نصفها الأول، إعادة بناء الحركة الفلسطينية الأسيرة بشكل يكفل قدرتها على استيعاب المئات من المعتقلين الجدد وتأطيرهم. وعلى ذلك، فإن الصورة العامة للمشهد الثقافي والمعرفي في هذه المرحلة لم تكن لتشدّ عن الأعراف الاعتقالية العامة المتعلقة بالثقيف الحزبي والتعبئة الوطنية التنظيمية. بالإضافة إلى تصعيد "مصلحة السجون" الصهيونية إجراءات ملاحقة ومصادرة كتابات الأسرى، خاصة تلك المتعلقة بما اصطلح على تسميته بـ "الكبسولات"، وهي رسائل تنظيمية سرّية تكتب على ورق رقيق وخفيف ويتم طيها وضغطها بدقة تامة حتى يتمكن الأسير من إخفائها في جسده. ويمكن القول إن هذه المرحلة لم تشهد أي نشاط أو تواصل ثقافي شاذ عن أولويات العمل التنظيمي المتعلق بترتيب الأطر الاعتقالية للحركة الأسيرة وإعادة استنهاضها. وهنا، يمكن تسجيل غياب التواصل الثقافي والمعرفي مع زمان خارج السجن ومكانه لناحية التعاون مع منظمات ومؤسسات ثقافية وأكاديمية لإثراء الواقع الثقافي وتطويره داخل السجن. غير أنه يمكن تسجيل ازدياد ملحوظ في عدد الأسرى الملتحقين بـ "الجامعة العبرية المفتوحة" في ظل غياب أية توجهات جديدة تهدف إلى استدخال أنظمة أكاديمية فلسطينية أو عربية يشرف عليها نخبة من الأسرى. وقد استمر ذلك إلى أن تم حرمان الأسرى الطلبة في "الجامعة العبرية المفتوحة" في عام 2010 من التعليم أو استكمالهم إثر سن قانون في البرلمان الكولونيالي الصهيوني ينصّ على حرمان الأسرى من الانتساب للجامعات الصهيونية، وهو القانون المعروف باسم "قانون شاليط".

وأما المرحلة السادسة (2010-يومنا هذا)، فلا تقل في أهميتها ونوعية محطاتها عن أهمية المرحلة التأسيسية الأولى، ويمكن القول إن المرحلة السادسة تمثّل قاعدة التحول النوعي الذي طرأ على السياق الثقافي والأكاديمي داخل زمان السجن ومكانه، حيث جرى فيها للمرة الأولى استدخال برنامج تعليم أكاديمي فلسطيني عبر عقد اتفاقية شراكة ما بين الأسرى وبين جامعة الأقصى في غزة في العام 2010، ليلتحق عشرات من الأسرى في هذا البرنامج لدراسة تخصص التاريخ والتخرج بدرجة البكالوريوس. وإثر نجاح تجربة جامعة الأقصى في بعض السجون، تم اعتماد واستدخال برامج أكاديمية من جامعات أخرى مثل جامعة القدس المفتوحة وجامعة القدس (أبو ديس). ولم يتوقف الأمر عند التحاق الأسرى ببرامج البكالوريوس في العلوم الاجتماعية (علوم سياسية، خدمة اجتماعية، اجتماعيات)، بل إن التطور الأهم حدث عندما تم اعتماد برنامج كلية الدراسات العليا الخاص في جامعة القدس تخصص الدراسات "الإسرائيلية" في بداية العام 2012 على يد المناضل

الوطني الأسير مروان البرغوثي الذي كان يقبع في سجن هداريم الكولونيالي في تلك الفترة. وقد جرى تطوير هذا البرنامج ليغدو حلقة نقدية تحريرية ساهمت في الارتقاء بالمستويات الثقافية والمعرفية والأكاديمية للأسرى الملتحقين به. كما لعب هذا البرنامج دوراً مهماً في التأسيس لمسار دراسات السجن، وذلك من خلال إعداد عشرات الأبحاث والدراسات من قبل الأسرى الذين تخرجوا من "حلقة هداريم التحريرية"، وهي إنتاجات بحثية على درجة عالية من الاختصاص والدراية بشؤون منظومة الأبارتهايد الكولونيالي الصهيوني. [27]

شهدت هذه المرحلة ولا تزال نمواً لافتاً في إصدار ونشر الأعمال الكتابية الأدبية، تحديداً في زمان خارج السجن ومكانه، حيث بات النشاط الثقافي والأدبي لبعض الأسرى الكتاب ملموساً في الخارج، وذلك من خلال إقامة فعاليات إطلاق الإصدارات الجديدة، وحلقات النقاش والتغطية الإعلامية التي ساهمت في تسليط الضوء على التجربة الأدبية للأسرى. وقد كان ذلك بمثابة انتصار للأسير الكاتب والباحث في معظم مواجهاته ومعاركه مع سجنائه الصهيوني الكولونيالي الذي ما فتى يلاحق كلمات الأسير ويسعى إلى مصادرتها والتفتيش في نبرتها وبلاغتها عن أية "مواد تحريضية قد تهدد الأمن الوجودي" الخاص بمنظومته الإقصائية.

وبالانتقال إلى الملامح العامة الخاصة بسياق الكتابة عن السجن، تعتبر الكتابة عن السجن وفيه، في جانب من جوانبها، فعل تحدٍّ ومبارزة بين الأسير وبين أسره، إذ هي انتزاع الأسير الكاتب أو الباحث زمنياً خاصاً به من زمان السجن ومكانه، زمنياً يمثّل لحظات من الحرية والتحرر يمارس فيها الأسير وبها تخفّفه من أعباء السجن وغربته الحديدية. وفي هذا الجانب، يعدّ الشعر أول وأكثر صنف أدبي جرى إنتاجه من قبل العديد من الأسرى الذين سعوا إلى التعبير عن مشاعر المعاناة والحرمان والإرادة والبطولة في بدايات تشكّل السياق الكتابي الأدبي للحركة الأسيرة. وقد يعود السبب وراء اقتصار تعبيرات الأسرى الأدبية على الشعر، في حينه، إلى سهولة حفظه ونقله شفاهياً ما بين الأسرى وخارج زمان السجن ومكانه. هذا بالإضافة إلى أن أعباء تأليف الشعر وتحدياته أيسر وأقل تعقيداً من تأليف وكتابة الأعمال السردية الطويلة كالرواية. كما أن الصورة الشعرية العامة للقصيدة الاعتقالية في مراحل نشوئها الأولى لم تكن على مستوى عالٍ من الكثافة والتأمل والبلاغة، ولم تكن لتضاهي في جودتها المشهدية العامة للشعر الفلسطيني خصوصاً والعربي عموماً، غير أنها كانت وما زالت قصيدة صادقة في شاعريتها ومؤثرة في تجسيدها لمعاناة الأسير وبطولاته.

وفي ظلّ تمكّن الأسرى عبر نضالاتهم الطويلة من انتزاع حقوق أسهمت في تحسين ظروف اعتقالهم، باتت القصيدة الاعتقالية القاعدة المتينة التي شُيّد عليها ما اصطلح على تسميته بـ "أدب السجون الفلسطيني". ومن ثم دخل النص السردى بأشكاله الروائية والقصصية والمسرحية على المشهد الأدبي الاعتقالي، وأنجز عدد من الأسرى أعمالاً أدبية سردية لم تخرج في إطارها العام عن الصورة "النمطية" لأدب السجون المنهمك بتجسيد المعاناة وظروف الاعتقال. ويمكن القول إن معظم إنتاجات أدب السجون لم يتغيّر شكلها ومضمونها، بشكل ملموس، إلا خلال المرحلة السادسة من تاريخ الحركة الأسيرة الممتدة من العام 2010 وحتى يومنا هذا. وعلى ذلك، فإنه يمكن التمييز بين مسارين للكتابة الاعتقالية. المسار الأول، وهو أدب السجون الكلاسيكي، من أبرز سماته: اعتماد الشعر في معظم

الأعمال الأدبية، والاعتناء بالتسجيل والتوثيق والتأريخ للسجن والأسرى، وغياب البعد التأملي والكوني عن هذه الكتابات، والتواضع الفني والإبداعي. وأما المسار الثاني، فهو أدب السجون المغاير، وهو الأدب الذي ينطلق من السجن إلى خارجه عبر إحالة المعاناة والحرمان ومصادرة الحرية إلى طاقة إيجابية قادرة على دفع الأسير الكاتب والباحث نحو آفاق خارج زمان السجن ومكانه، والاشتباك بالتحليل والنقد مع مجريات وظواهر ومحددات الواقع الخارجي، ومن أهم سمات هذا الأدب: حضور البعد التأملي في معظم إنتاجاته، وعدم انهماكه بتفاصيل وظروف السجن، والتمتع بمستوى فني وإبداعي جيد. ولعلّ الأهم من ذلك، أن هذا المسار من الأدب، من السجن إلى خارجه، غدا في النهاية الموقع الثقافي الذي يشيّد الأسير الكاتب في زمانه الموازي ومكانه، هذا الزمان والمكان الذي فرض عليه قسرياً وقتاً وزمناً للفراغ نشأ فيه الأسير لا كمتقف مشتبك فحسب، وإنما ككائن سكولائي.

الكتابة من الزمن الموازي: مقارنة سكولائية

إن موضوعة السجن داخل سياق منظومة الأبارتهايد الكولونيالي الصهيوني، يجعل منه زماناً ومكاناً مغايراً مزدوجاً، فهو من ناحية زمان ومكان مادي إقصائي فرضه الكائن الكولونيالي المسيطر على الكائن الكولونيالي المسيطر عليه، ومن ناحية أخرى، هو زمان ومكان يوتوبي أسسه الأسير الكاتب أو الباحث لينال حريته معنوياً ومثالياً. ولعلّ هذا ما يتحقق للأسير عندما يدرك أثر الغياب الملموس لحريته المادية، أي أن الغياب القسري للحرية يعني حضورها طوباوياً في زمان ومكان يخلقه الأسير ليتحول إلى جسد طوباوي محلّق في زمان ومكان طوباوي يمنحه الاستعادة التامة لملامحه الإنسانية واسمه وهويته، إذ يغدو الأسير إنساناً خالصاً وحاضراً بقوة في أذهان شعبه الملاحق. وبالتالي، فإن حرية الأسير لا تتحقق إلا بنفي غيابها حضوراً في جسد طوباوي، حيث يصبح الأسير الكاتب أو الباحث في هذه الحالة الحاضر الغائب والغائب الحاضر.

واتكاءً على ما تم عرضه في القسم السابق من ظروف الكتابة وأشكالها في السجن، يسلط هذا القسم الضوء على بعض التجارب النوعية في طبيعة الكتابة بعديها الأدبي والفكري داخل زمان السجن ومكانه، ما أدى إلى بروز البعد التأملي في بعض كتابات الأسرى الفلسطينيين. هذا، وبعيداً الأسير الشهيد وليد دقة رائداً في هذا المجال عبر سكّه مفهوم "الزمن الموازي" حيث "يربط دقة بين موقعية الأسرى وموقعية ذويهم في الزمن، مؤكداً توقف الزمن لأسير قابع في زمن لا ولادة فيه إلا لتربية الأمل، انتظاراً للزيارة التي يتقاطع فيها الزمانان." [28]

إن الزمن الموازي في حالة دقة، هو الزمن المغاير الذي يسكنه الأسير، وهو الذي يمنحه في النهاية القدرة على تشييد زمنه المتخيّل والمرتجى الذي يصبح فيه الأسرى "وحدات الزمن وإحداثياته، يقيسونه بأجسادهم: أسراً، وتنقلاً، وتحرراً، ذلك بأن وحدات الزمن خارج السجن غير مستخدمة لديهم، إلا حين يستعيرونها للحديث عن المستقبل الذي يعتبرونه 'الزمن الحقيقي'، زمن الأمل الذي لا تقيسه وحدات الزمن الموازي، بل تتخيله فحسب." [29] يتحقق دقة في تأمله هذا من إمكانيات الزمن الموازي ومدى قدرته على مجازاة زمن الكائن المسيطر ومقاومته، خاصة عندما أدرك بوعيه ضد الكولونيالي أن المستعمر يمتلك الزمن "ويحيله إلى تاريخ للانتصار الذي يضع شروطه بنفسه،

بينما يعيش المستعمر على هامش الزمن السياسي للمستعمر. [30] وفي تحقيقه هذا، لا يثبت دقة وجوده إلا من خلال عمره المستلب والمقحم في أقبية السجن، ومن إمكانية الزمن الموازي على احتواء مقاومته لزمان الكائن الكولونيالي المسيطر ومكانه، إذ إنه "في السجن، امتلك الأسرى الفلسطينيون زمن الأسر الذي مكّنهم من مراقبة الواقع وتتبعه وتحليله والمساهمة في تغييره، وهو ما لم تمتلكه الحركة الوطنية في الخارج. فقد تمكنوا عبر "برنامج الحياة المجدية" من تأمل الفارق بين "زمن السجن" داخل السجن الأصغر، و"الزمن الاجتماعي" في السجن الأكبر خارجه، ونجحوا في تشكيل "بنية مضادة" للسياسات الصهيونية الممارسة عليهم. [31]

إن الزمن الموازي بحسب تحليل عبد الرحيم الشيخ يعني الزمن المُجدي، وهذا ما قد يوحي بأنه زمن لجعل الخراب جميلاً، وسنوات العمر الذاتية في الغربة الحديدية سنوات محملة بكثافة التأمل الزاهي ومعنى التحرر المعنوي للكائن المسيطر عليه-الأسير، لتغدو الكتابة في الزمن الموازي والمُجدي فعلاً تحررياً مقاوماً يشي بالتخفف من قيود السجن والتخلي عن جسد الأسير في سبيل جسد طوباوي آخر، جسد ليس بجسد ميشيل فوكو. ليس هذا فحسب، بل إن السجن ينقلب فضاءً و"السجن كفضاء بالنسبة إلى دقة، لا ينقطع عن مفهومه للزمن، بل هو مؤلّد لمفهوم الزمن، والذات في محور الزمان والمكان حين يفصل برزخ السلك الشائك، أو الشيك، أو الزجاج، أو جسد الحارس... الأسير عن العالم الخارجي." [32]

يؤسس زمن دقة الموازي لزمان ومكان مغاير داخل السجن ومتحرّر منه في الآن ذاته، زمان ومكان يشبه، إلى حد ما، مثال "سرير الوالدين" الذي يستعين به فوكو معبراً عن رؤيته حول الأماكن المغايرة، حيث يحوّل الأطفال أثناء لعبهم السرير إلى أماكن أخرى لا علاقة لها بالسرير. [33] هنا بالتحديد تكمن إمكانيات الكائن الخاضع، الأسير المقحم في السجن كمكان مغاير، حين يكتشف أن ثمة تمايزاً مستتراً بالحديد ما بين زمان السجن وزمان المكان الخارجي الطوباوي الذي يتطلع إليه، وهذا ما يدعوه عند نقطة معينة إلى تأسيس زمن موازٍ ومجدي، في حالة دقة، يشيّد فيه رؤيته السردية للزمان والمكان الحر، ويحيل جسده إلى فضاء للمقاومة والاشتباك مع آخره الكائن الكولونيالي بما يكفل الإطاحة بمعادلة الكولونيالية الصهيونية وتحطيمها في النهاية على الرغم مما يتعرض له الأسير من ملاحقة ومصادرة وتنكيل بحقه وبحق كلماته. وبهذا المعنى، يصبح الجسد المادي الساعي للانعتاق نحو جسد طوباوي أيضاً أداة للمقاومة. فنصوص دقة الفكرية والأدبية المحرّرة من السجن الكولونيالي هي تهريب رمزي لجسده أيضاً، تماماً كابنته ميلاد التي ولدت من نطفة محررة، فجسده ساهم بصورة فاعلة في ولادة نصوصه الأدبية والفكرية، ولذا، "فالعلاقة بين داخل الجسد وخارجه، وبين كونه مادة وكونه روحاً نفساً، دائرية وتفاعلية، وليست خطية سببية، والجسد الفلسطيني هو فضاء، زمن لصوغ علاقات السيادة-المقاومة، وليس موقعاً لعلاقات السيادة-العبودية، كما أدعي أكثر من مرة." [34]

إن الزمن الموازي كما يقترحه دقة، والذي تدور مجرياته فوق الحجز والإبعاد والإقصاء عن الترتيب الكرونولوجي للزمن يعدّ وقتاً متخففاً من ظروف السجن وتحدياته. وفي هذه الحالة يغدو وقتاً للفراغ والتأمل، ما يساهم في منح الأسير الكاتب أو الباحث فسحة للانهمك في تأملاته الفكرية

والأدبية والمعرفية، وهذا ما ينتج عنه في النهاية الكائن السكولائي *Homo scholasticus* بحسب المفكر الفرنسي بيير بورديو، أي الإنسان الذي ينتج أفكاره ورؤاه في وقت الفراغ *skhole* و"تدل كلمة *skhole* على الوقت الفارغ، وعلى المدرسة في الآن نفسه". [35] والكائن السكولائي هو الكائن الأكاديمي بالضرورة الذي يسعى نحو تكوين نظرة للعالم يستطيع من خلالها تفسيره وتفكيكه ونقده في سياق وجهة نظره ورؤيته السكولائية التي يوضحها بورديو قائلاً إنها "وجهة نظر خاصة عن العالم واللغة أو أي موضوع آخر من موضوعات الفكر، أصبح وجودها ممكناً بفضل الوضعية السكولائية. تلك الوضعية المؤسسة اجتماعياً التي يمكننا فيها أن نتجاهل البديل المشترك بين أن نلعب ونمزح، وأن نكون جادين في ذلك بأن نلعب بجد، وأن نأخذ أمور اللعب مأخذ جد، وأن نهتم بجد بالمشاكل التي يجهلها الناس الجادون والمشغولون حقاً إما بشكل فاعل أو سلبى". [36]

وفي حالة الأسير الكاتب أو الباحث، فإن الوقت الفارغ هو كل ما يحيط به ويعبره في زمانه الموازي ومكانه الذي فرضه عليه إقصائياً الكائن الكولونيالي. وبالتالي، إذا كان ثمة من كائن مستوفٍ لشروط بورديو السكولائية فهو الأسير الكاتب أو الباحث، الذي تنطبق عليه محددات بورديو، وهي: "توافر الإنسان الأكاديمي على الوقت الحر؛ توافره، بالإضافة إلى الوقت الحر، على الكفاءات والمؤهلات التي اكتسبها بالتعلم داخل المدرسة، وباستيعاب ما تراكم عبر الأجيال في فضاءاتها من معارف ومهارات تمنحه القدرة على صياغة وجهة نظر سكولائية إلى العالم؛ وتوافره على استعداد لأن يستثمر كل ما يملك بما في ذلك نفسه وحياته في رهانات الحقل الأكاديمي أو السكولائي التي يجدها الناس الجديون المنهمكون في صراعات الحياة العملية رهانات تافهة لا جدوى منها ولا منفعة". [37]

كما يشدد بورديو على أن أهم شرط من شروط تحقق الكائن السكولائي هو انسحاب الإنسان من العالم، لكي يتميز عن غيره، ولا يمتلك الكائن السكولائي القدرة على التفكير بالعالم وحركته والفصل فيه إلا بتحجيد نفسه وإقصاء جسده عنه. وأما الهدف من وراء هذا الانسحاب، فهو مساءلة العالم "مساءلة إبستمولوجية، وذلك بالبحث عن معرفة الكيفيات التي بها قد يؤثر ذلك الانسحاب لا في الفكر فقط، بل في مضمون الموضوعات التي يفكر فيها الفكر أيضاً. وهذا يعني أن بورديو يريد بهذه المساءلة الإبستمولوجية انتشالنا من سباتنا الدوغمائي وفتح أعيننا على ما قد تؤدي إليه شروط ومسبقات النظرة العلمية بوصفها وجهة نظر سكولائية بُنيت ضد منطق الممارسة العملية للناس، من تشويه وتخريب لموضوعاتها". [38] وبذا، فإن الكائن السكولائي لا يكتمل بانسحابه من اللعب داخل المجتمع، بحسب تعبير بورديو، فحسب بل "بالتحرر من حركة الجسد، بالتحرر مما هو حسي وعملي، قصدَ التفرغ للتفكير في ما يفعله وفي ما يقوله، وفي ما يفعله الناس وفي ما يقولونه، وكتابة وتدوين كل ذلك". [39]

خاتمة

في حالة الأسير الباحث، فإن وجوده في الزمن الموازي لا يفرض عليه التحول إلى كائن سكولائي يسائل العالم مساءلة معرفية فحسب، وإنما يتصدى لأنظمتها المعرفية وتفكيكها، تلك الأنظمة التي حاصرته بأنماط تفكيرها وقوالبها المعرفية التي لم يسهم هو أبداً بالفعل بها بل بالانفعال

بها. وبالتالي، فإن الانسحاب القسري في العالم والمفروض على الأسير الباحث من جانب محتله الصهيوني الكولونيالي، يحيله الأسير انسحاباً جدياً من عالم الأفكار والنظم المعرفية التي نشأت في سياقها الحركة الصهيونية، ألا وهو سياق الحداثة والمركزية الأوروبية، سعياً منه وراء إنتاج معرفته الخاصة به، معرفة التحرر والاشتباك مع ظواهر وتقنيات وسياسات منظومة الأبارتهايد الكولونيالي الصهيوني، والجرأة على إنتاج المنهج المغاير والمتحرر من المقاييس والمحددات والمعتمدات المعرفية الممركزة أوروبياً وغربياً.

وتكمن رؤية الأسير الباحث السكولائية في إنتاجه الكتابي الذي يتجاوز زمان السجن ومكانه ليستغل في مجالات وفضاءات أخرى من خلال التحليل والنقد والتفكيك، وإطلاق تجريداته وافتراضاته التأميلية عليها وتجريبها دون أن يخضع لتراتبية معرفية إقصائية تفرض عليه رؤيتها الميتافيزيقية. وما أن يمتلك الأسير الباحث هذه الرؤية السكولائية والترحالية في الآن ذاته، حتى يتمكن من تأسيس وإنتاج كتاباته ودراساته المتسلّحة بالوعي المضاد للشمولية الكولونيالية. هنا، يقوم الأسير في سبيل الانعتاق من زمن السجن بتأسيس منصّته المعرفية والثقافية التي يشرف منها على العالم، والمنصّة في هذه الحالة هي الموقع الثقافي الذي يشيده الأسير الباحث من كافة المعارف والرؤى والأدبيات التي اكتسبها على مدار سني اعتقاله. غير أن هذا التشييد يأخذ منحى جدياً تفاعلياً حياً رافضاً للنماذج والقوالب المعرفية النظرية الجاهزة، ليغدو منهجه الجدلي التفاعلي مصفاته التي تنقّي وتنقد وتفكّك وتحلل كل ما أحرزه واكتسبه من معارف وخبرات، وهي مصفاة ليست تتجاوزية بقدر ما هي جدلية تتراوح ما بين الثابت والمتحول، ما بين سياسات المعرفة وسياسات الهوية.

إن تشييد الموقع الثقافي الخاص بالأسير الباحث يعتمد، من جهة، على تواصل الأسير المعرفي والثقافي وتفاعله مع أدوات وقنوات المعلومات والبيانات التي تتوفر له، ويمكن تكثيف أدوات جمع البيانات المحدودة التي يعتمد عليها الأسير، وتشتمل على: المواد المكتوبة (الكتب والصحف والمجلات والكراسات)، والمواد المرئية والمسموعة (كالتلفاز والمذياع وأجهزة الاتصال المهرّبة والممنوعة)، وزيارات الأهل والأسرى الجدد والمحامون. إن أدوات ومصادر جمع المعلومات المذكورة هنا تمتاز بتجديدها وتنوعها وحرص الأسير الدائم على حمايتها والحفاظ عليها في سياق ملاحقة السجن الكولونيالي له ولكلماته وكرّاساته.

ومن جهة أخرى، فقد ساهم التطور اللافت في توفر أدوات ومصادر جمع البيانات في إثراء وتطوير قواعد البيانات والأطر المعرفية الخاصة بالأسرى الكُتّاب والباحثين خاصّة في السنوات السبع الأخيرة، وهذا ما انعكس إيجاباً على بعض المسارات الكتابية الخاصة بثلة من الأسرى الذين تجاوزوا التسجيل والتوثيق والتجميع والتركيب نحو التأمل العميق في مقومات إنتاج معارف ورؤى خاصة بهم وملتزمة بهموم وتحديات مواجهة المنظومة الصهيونية. هنا برزت بعض الأعمال الكتابية في مجالات الدراسات البحثية المختصة بالشؤون الصهيونية، بالإضافة إلى الكتابات الأدبية المتمثلة بالشعر المنعقد من الندب والوعيل نحو التجريد والعمق التأملي، وبالرواية التي لم تعد تسجّل مجريات عالم السجن وهمومه، بل باتت تنهك بقضايا أرحب وأوسع من السجن وذات طابع إنساني كوني. وعبر هذه النقلة، تمكّن الأسرى في نهاية المطاف من تشييد مواقعهم الثقافية والتطلع نحو

فضاء أرحب ومنعقد من زمان السجن ومكانه. وقد كان على رأس هؤلاء الكتّاب الأسير الشهيد وليد دقة الذي يعتبر رائد دراسات السجن، بالإضافة إلى أسرى أبدعوا في الكتابة الأدبية في مجالي الشعر والرواية، ومنهم الأسير الشاعر أحمد العارضة الذي يمتاز شعره بالتأمل والتجريد، والأسرى الروائيين كميل أبو حنيش وناصر أبو سرور وحسام شاهين، الذين استطاعوا اختراق أسوار السجن في نصوصهم محلّين في فضاء التأمل والسرد الجزيل.

ويمكن إدراج الإنتاجات الكتابية بكافة تجلياتها وأنماطها في مسار دراسات السجن، ليغدو هذا المسار دائم التطور والإنضاج في سياق ثقافي متسلّح بالوعي التحرري النقدي الهادف إلى الاندراج في ثقافة كونية. وبما أن مسار دراسات السجن يتغذى باستمرار من المنهج التفاعلي الجدلي الحي، فإنه ليس مساراً ناجزاً بعد، وليس قادراً على الاتكاء على قواعد وأسس المعرفة الجاهزة التي لم يتدخل هو في صناعتها وابتكارها، بل إنه يعتمد بالدرجة الأساسية على معرفة متولّدة من وعيه هو، وعي الأسير المشتبك والفاعل في واقع الأفكار بعد أن تم إقصاؤه وسحبه وتحييده عن واقعه الحقيقي. وبذا، يغدو البحث عن إمكانيات الانعتاق مما نشأنا عليه وترعرعنا في ظلاله من معتمدات وإيديولوجيات وثقافات متعددة هو المسألة التي يسعى مسار دراسات السجن للتصدي لها، وذلك بغية الخروج من زمان السجن ومكانه لينغمس الأسير في زمان ومكان الحرية خارجه.

الإحالات

- [1] بيل أشكروفت، وآخرون. دراسات ما بعد الكولونيالية: المفاهيم الرئيسية، ترجمة أحمد الروبي وأيمن حلمي وعاطف عثمان (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2010)، 320.
- [2] المصدر نفسه.
- [3] لورا الخوري وسيف دعنا، "مخططات تصدير المعرفة الغربية: إسكات "الآخر" وخلق أسس معرفية مضادة"، المستقبل العربي، العدد 490 (2019): 23-46.
- [4] المصدر نفسه.
- [5] المصدر نفسه.
- [6] أباهر السقا، "قراءة في حالة العلوم الاجتماعية في الجامعات الفلسطينية" في التحديات المركبة أمام العلوم الاجتماعية في الجامعات الفلسطينية: وقائع مؤتمر مواطن السنوي الثاني والعشرون، تحرير جورج جقمان وآخرون (بيروت: معهد مواطن للديمقراطية وحقوق الإنسان، 2019)، 79-101، 86.
- [7] المصدر نفسه.
- [8] إدوارد كونت وروجر وهيوك، "عوائق بناء المنهج، مقاربات زمكانية ونهاية البداية"، في البحث النقدي في العلوم الاجتماعية: مداحلات شرقية-غربية عابرة للاختصاصات، تحرير روجر هيوك وآخرون (بيروت: معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية-جامعة بيرزيت ومعهد علم الإنسان الاجتماعي-الأكاديمية النمساوية للعلوم، 2016)، 7-57.
- [9] عبد الرحيم الشيخ، "مفتتح: سياسات العمى والبصيرة: نحو بيان تنويري للتربية الفلسطينية" في المنهاج

الفلسطيني: إشكالات الهوية والمواطنة، تحرير عبد الرحيم الشيخ (رام الله: مواطن- المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2008)، 96. وانظر كذلك: روبرت يانغ، أساطير بيضاء: كتابة التاريخ والغرب، ترجمة أحمد محمود (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2003).

[10] رشيد بن بيه، "الإبستيمولوجيا النسوية وتأثيرها في إنتاج المعرفة السوسيولوجية وفهمها في المنطقة العربية"، عمران، العدد 37 (2021): 105-136.

[11] المصدر نفسه، 111.

[12] المصدر نفسه، 113.

[13] الخوري ودعنا، مصدر سبق ذكره، 28.

[14] المصدر نفسه، 43.

[15] المصدر نفسه، 45.

[16] عبد الرحيم الشيخ، "السياسات التربوية الفلسطينية-ازدواجية الإكراه وواحدية الامتثال"، في المنهاج الفلسطيني: إشكالات الهوية والمواطنة، مصدر سبق ذكره، 123. للمزيد انظر كذلك: عبد الرحيم الشيخ، "التنمية الميثاقية كأفق تحرري: حول التنمية وثقافة المقاومة في فلسطين"، في دراسات نقدية في واقع التنمية في فلسطين، تحرير ناجح شاهين (رام الله: مركز بيسان للبحوث والإنماء، 2012)، 155-196.

[17] الشيخ، "السياسات التربوية الفلسطينية"، مصدر سبق ذكره، 109-110.

[18] حسن عبد الله، ثقافة الإرادة، وإرادة الثقافة (البيرة: منشورات وزارة الثقافة الفلسطينية، 2020)، 20-21.

[19] المصدر نفسه، 23.

[20] عطا القيّمري، السجن ليس لنا (القدس: د. ن، 1986)، 92-95.

[21] إبراهيم عنقاوي، المراحل الأولى للمسيحة خلف القضبان (رام الله: مطبعة الغد، 1995)، 156-157.

[22] عبد الله، مصدر سبق ذكره، 209-208.

[23] المصدر نفسه، 246-245.

[24] حسن عبد الله، كلمات على جدار الليل (أبو ديس: مركز الشهيد أبو جهاد لشؤون الحركة الأسيرة ومركز المشرق للدراسات، 2004)، 42.

[25] عبد الله، ثقافة الإرادة، مصدر سبق ذكره، 246.

[26] للمزيد انظر: عبد الرحيم الشيخ، "مورفولوجيا فم الذئب: وليد دقة 1961-2021"، عمران، العدد 39 (2022): 173-210.

[27] للمزيد عن تأسيس وتاريخ وبنية هذه الجامعة، انظر: قسم الحاج، "جامعة السجن في هداريم: استئلاف الموحش وفقه البقاء"، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد 135 (2023): 107-130.

[28] عبد الرحيم الشيخ، "الزمن الموقوت: نكبة فلسطين ومسارات التحرير"، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد

118 (2019): 26-16.

[29] المصدر نفسه، 25.

[30] المصدر نفسه، 18. وللإضاءة على مفهوم الزمن الموازي، فلسفياً، وظهور المفهوم في أكثر من شكل كتابي، انظر: وليد دقة، "الزمن الموازي وأمور أخرى-أشتاق لمشهدين.. الأطفال والعمال"، **فصل المقال**، 22 نيسان، 2005، 23؛ عبد الرحيم الشيخ، "الزمن الموازي في فكر وليد دقة"، **المجلة العربية للعلوم الإنسانية**، العدد 155 (2021): 308-271.

[31] الشيخ، "الزمن الموقوت"، مصدر سبق ذكره، 24.

[32] المصدر نفسه، 25. وللمزيد عن التصورات الفلسفية لعلاقة الزمان والمكان في السجن انطلاقاً من فكر وليد دقة، انظر: عبد الرحيم الشيخ، "المكان الموازي: رسم الزمن في فكر وليد دقة"، **مجلة الدراسات الفلسطينية**، العدد 135 (2023): 220-187.

[33] فيليب سابو، لغة، مجتمع، جسد: طوباويات، وأماكن أخرى عند ميشيل فوكو، ترجمة محمد العرابي (د. م: منشورات الانتهاكات ومدونة جورج باتاي، العدد السادس، 2009)، 13.

[34] سهاد ظاهر ناشف، "إما مقاوماً وإما مقتولاً: الانتفاضة الفلسطينية الأولى كنقطة تحول في إعادة صوغ وكالة جسد الفلسطيني/ة وروحه/ا"، في **انتفاضة-1987 تحول شعب**، تقديم وتحرير روجر هيكوك وعلاء جرادات (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2020)، 213.

[35] عبد السلام حيمر، في **سوسيولوجيا الخطاب: من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل** (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2008)، 415.

[36] المصدر نفسه.

[37] المصدر نفسه، 416.

[38] المصدر نفسه، 416-417.

[39] المصدر نفسه، 420-421.