

الحققة
والأوجه
الفائبة

المجلة الفلسطينية للدراسات التحررية



الحققة
والأوجه
الغائبة

المجلة الفلسطينية للدراسات التحررية

الجنوب

الجنوب: المجلة الفلسطينية للدراسات التحررية

مجلة دورية تصدر عن دائرة سليمان الحلبي للدراسات الاستعمارية والتحرر المعرفي (وهي مجموعة تطوعية مستقلة للبحث والتعليم المجتمعي في فلسطين انطلقت في العام 2011 من القدس)، وهي مجلة لا تُشرى ولا تُباع، تنشر بطبعة محدودة في فلسطين، وبصيغة إلكترونية على موقع "باب الواد". وتُعنى بالنتائج والممارسات والسياسات في ميادين النظرية والمنهج والممارسة ذات العلاقة بالدراسات التحررية والبحث المحارب فلسطينياً وعربياً وعالمياً، مع تركيز خاص على قضايا الجنوب العالمي، والقضايا العابرة للجغرافيات السياسية. تركز **الجنوب** و**كتاب الجنوب** الذي يزامن أعدادها، بشكل خاص، على الصراع العربي-الصهيوني الذي تقع فلسطين في القلب منه



تصدر عن دائرة سليمان الحلبي
للدراسات الاستعمارية والتحرر المعرفي
القدس-فلسطين (العدد 1، صيف 2025)

جميع الحقوق محفوظة ©

البريد الإلكتروني: aljanoub@babelwad.com

الفهرست

افتتاحية

007 الجنوب: الحقيقة والأوجه الغائبة عبد الرحيم الشيخ

مقال

011 بيان جنوبي تحريري من فلسطين: من أكتوبر 1492 إلى أكتوبر 2023 خالد عودة الله

024 على هامش الجامعة: عن الحراك الطلابي سنان أنطون

030 معنى الصمود في زمن الإبادة بين الضفة الغربية وقطاع غزة فارس جقمان

سجال

037 الرغبة في الهزيمة عبد الجواد عمر

حوارية

042 غزة بوصلة القلب يوسف فارس

دراسة

060 تفكيك الخطاب الجامعي: نماذج من الأكاديميا التحريرية الفلسطينية قسّم الحاج

082 تدمير الثقافة الجامعة: من السلعة إلى صناعة الخدمة السريعة بلال سلامة

102 دراسات من السجن: الجرأة في إنتاج المعرفة باسم خندقجي

120 القاموس الغربي للإبادة الجماعية: تحليل اجتماعي-سياسي للخطاب الغربي . أنمار الرفيدي ووسام الرفيدي

ترجمة

144 كتابة/ تصحيح الدراسات الفلسطينية: الاستعمار الاستيطاني، والسيادة الأصلانية، ومقاومة أشباح التاريخ رنا بركات

ريبورتاج

163 الكتابة عن واقع الأسرى في زمن الإبادة أماني سراحنة

إبداع

هيئة الجنوب	181
ليس للأبد هذا الخراب	182
غابة الموتى.....	185
تراثيلة السأم والغبار	187
امرأة تلوي ذراع الحرب	192
ضحايا لا صوت لهم	195
علي أبو عجمية	
ياسر خنجر	
ناصر رباح	
أنيس غنيمه	
فداء زايد	
خالد شاهين	

ذاكرة

البوابة الجنوبية لفلسطين بين غزة وبئر السبع	198
---	-----

إعادة

الجنوب يتحدى العولمة	210
----------------------------	-----

مفهوم

الاستقلال والتبعية في الحوض العربي-الإسلامي... رؤية نهضوية	222
--	-----

تقانة

البصمة الصوتية	236
----------------------	-----

وثيقة

مع بطل القطمون إبراهيم أبو ديّة (17 نيسان 1949)	238
---	-----

مكتبة

أسرى الحاضر: لماذا التاريخ مهم؟.....	243
قراءة في كتاب رشيد الخالدي حرب المائة عام: تاريخ الاستعمار الاستيطاني والمقاومة 2017-1917	
أدوات غير تقليدية في ميادين الحرب	248
قراءة في كتاب رون شليف ما بعد الحرب النفسية	
الكتابة النثرية وكسوف الاسم	255
عبد الرحيم الشيخ	
قراءة في كتاب فيصل دراج كأن تكون فلسطينياً: شذرات من سيرة ذاتية	

كتاب الجنوب

ضد التاريخ، ضد الأرشيف: ترجمة وسجال في زمن الإبادة الجماعية

الجنوب: الحقيقة والأوجه الغائبة

من يسمِّي يحيي، ومن يسمِّي يميت، وبين الحياة والموت عتبة خلق بهية تنبثق منها صور الوجود المحكومة بمنطق البداية والنهاية. لكن الجنوب اسم غير مهجوس بعبء الفناء، إذ الجهات لا تولد ولا تموت، بل تحترف البقاء—بين تذكير الاسم وتأنيث المسمَّى—شاهدة على تراكم الوجود وتنوعه من غير سوء. فالجنوب سرمدي الحضور، في التاريخ والجغرافيا، والوعي به هو وعي كوني عام يتخطى التزمين والتمكين، ولا تخصّصه إلا شروط الاحترام المتبادل بين تواضع المدرك وجلال المدرك. ولأنه كذلك، نأخذ مبتدأً جديداً لخبر قديم يتنتاج في دائرة سليمان الحلبي للدراسات الاستعمارية والتحرر المعرفي—التي تعلن اليوم، من القدس، عن ولادة الجنوب: المجلة الفلسطينية للدراسات التحررية.

تولد الجنوب بمخاض عادي في أفق غير عادي، أفق كارثي تخيّم عليه مقولة جنوبية الملامح مثيرة لذعر البشر تحذر من "زمن الوحوش الذي يصل احتضار العالم القديم بولادة العالم الجديد"—عالم الوحوش القديمة التي ترى في كل ولادة جديدة نذير موت لها، وفي حياة كل مولود جديد احتمال خطر على حياتها. ولعل هذه المقولة، التي لا تعوزها الوجاهة، صارت واقعاً في فلسطين، والجوار العربي، والجنوب العالمي. وفي هكذا حال، قد يحيل الساخرون مقولة "تشاؤم العقل وتفاؤل الإرادة" إلى لازمة غير لازمة لولا توسط الأمل في الإقامة الدائمة بين عقل الفرد وإرادة الجماعة. ومع أننا ننطلق من فلسطين، التي لا يكفُّ شعبها عن الجهر بـ"الإصابة بداء الأمل"، إلا أننا لا ننكر أن الأمل لحظة غير تاريخية (لأنه استيهام فردي) قبالة لحظة خيبة الأمل التاريخية (لأنه إدراك جماعي) لجسامة المسؤولية الملقاة على عاتق من يندرون أنفسهم لانقراض التاريخ لا أنسنته. فانقراض التاريخ من انتصار الوحوش، كان ولن يزال، مهمة الإنسانية، أما أنسنه التاريخ بأدلجة الهزيمة، فقد كانت ولن تزال مهمة الإنسان الذي لم يتعلّم بعد درس الجنوب في تدجين الوحوش لا استئلافها... فدرس الجنوب يجعل الصبر طريقاً إلى "الحقيقة والأوجه الغائبة" في ظل اعتلال مشروع التحرر وتعافي إرادة الحرية. ودرس الجنوب يعيد للحقيقة وجهها الغائب، ويستعيد من الأوجه الغائبة حقيقتها الحاضرة.

بين تجاوب المقولات التاريخية وتجاورها—المقولات الكبرى القادمة من شمال العالم الذي يفرضها وجنوب العالم الذي يقاومها—يعرف الفلسطينيون أن "الشعوب السعيدة هي شعوب بلا تاريخ." وبين الميت العاري والموت المستباح في غزة وعموم فلسطين، يختبر الفلسطينيون على أجسادهم عبث النزال الدامي بين شقّي المقولة القديمة: "تعيسة بلاد لا أبطال فيها، تعيسة بلاد بحاجة إلى أبطال!" صحيح أن الفلسطينيين لا يرغبون في إعادة تعريف البطولة، ولكنهم لن يمنحوا الأبطال تقاعداً مبكراً يتواطؤ مع انهيار منظومة الأخلاق الإنسانية في عالم ما زال يسمح باستمرار الإبادة الجماعية التي تشاهدها الجموع ببث حي للموت المباشر. من هنا تحديداً تنبثق إرادة الحرية، لا رغبةً في "الغناء لأوقات الظلام"، ولا رهبةً من فشل "إبقاء جذوة الأمل مشتعلة"، بل إصراراً على تذكير الإنسانية، في

لحظتها المريضة، بإنسانيّتها التي تتموضع فلسطين اليوم في القلب من ضميرها الذي مسّه الخدر.

ولأن درس الجنوب هو تمرين وجودي على الصبر المفضي إلى الحقيقة والأوجه الغائبة، تنطلق الجنوب ناذرة نفسها لجعل وعي مجتمعات المعاناة والمقاومة في فلسطين—موطن الفداء القديم والخلاص المقيم—والجوار العربي والجنوب العالمي... بوصلة تحرس وعي الجنوبيين من خلخلة الجهات مهما تنوّعت ألوان قاطنيها. ليس الجنوب موئل الجنوبيين وحسب، بل هو هوية حضارية تعمّرها قيم النضال من أجل الحرية والتحرر والتحرير... هوية يصونها تعاضد الأخوة، ومناصرة الأصدقاء، وتضامن الرفاق. فعلى امتداد التاريخ، لم تمثّل قيم التعاضد والمناصرة والتضامن تعاطف الإنسان مع الإنسان وحسب، بل شكّلت مقولة نضالية عابرة للحدود والهويات في قارات العالم المأهولة في وحدة المقهورين والمضطهدين على البُر في وجه جبروت الظلمة والظلم. وفي هذه الوحدة، التي اجتذبت المغلوبين لمواجهة الغالبين، الذين لا يكفون عن الانتصار، صارت الثقافة ممارسة سياسية خالصة لأنها تحسن التفريق بين الصديق والعدو على مفرزة الأخلاق، ولم تكن السياسة ممارسة ثقافية، إلا لماماً، لأنها لا تفرّق بين الصديق والعدو إلا على مفرزة المصلحة.

من هنا، صارت الثقافة أسلوب الدفاع عن الحق في الوجود قبل أن تكون منبر التذكير بواجب المقاومة دفاعاً عن الوجود. ومن هنا، كانت الضرورة الملحة لوجود مجلة تحرس كلام المدافعين عن قضية العدالة والحرية الأولى في العالم - القضية الفلسطينية - من الخلخلة في ظل الغلبة البيئية لفائض القوة على فائض الحق. ومن هنا... أيضاً، جاءت الجنوب - المجلة، لا لتسعى إلى تدشين نصاب ثقافي بارد، في إهاب فكر مجرد ومناهج مجردة ونظريات جرداء، بل لبعث سجل ثقافي-سياسي-معرفي من شأنه خلق كتلة اجتماعية فاعلة مهجوسة بسؤال الجوهر وسؤال الوجود الجماعيين لحركة تحرر وطني وإنساني تكافح ضد الإمبريالية العالمية والاستعمار الصهيوني والوساطة المستعمرية التي لا تكف عن محاولات التقويض لآهداف أصحاب البلاد جوهرًا ووجوداً، ورصّ ثقافتهم الباقية رغم كل شيء. ولعل من شأن ولادة الجنوب في هذه اللحظة التاريخية الخانقة أن يسهم في رسم معالم مسار الزمن الفلسطيني التحرري الجريح (وحاضنته الزمن المشرقي) في مواجهة الزمن الصهيوني الاستعماري (وحاضنته الزمن الغربي) الذي لا يشكّل إلا كسراً عابراً في جسد فلسطين (أرضاً وشعباً وحكاية)، وجوارها العربي، وعمقها الجنوب العالمي.

وفي مواجهة قوى الإمبريالية والاستعمار والوكالة، المولودة كقارة لخطيئة أصلية... بعكس مسار التاريخ، لم يعد الجنوب، اليوم، جهة، ولا حداً جغرافياً، ولا تحديداً ثقافياً، بل صار موقفاً أخلاقياً من قضية الحرية، حرية الإنسان-الفرد وحرية الإنسانية-الجماعة، في فلسطين وعلى امتداد العالم. وفي هذه اللحظة التاريخية الحاسمة، يصير الجنوب جنوب القلب وجنوب الروح وجنوب الفكرة، حيث "الحقيقة والأوجه الغائبة"، التي قضت في رحلتها النبيلة، محمولة على رياح كل جنوب وعلى هدى كل ضوء مشرق نحو القدس. وفي هذه اللحظة، صار الجنوبيون، أنى كانوا، ملزمين بالدفاع عن إنسانية الإنسان ومعنى الإنسانية في مسيرة جنوبية الوجهة على خطى الثوريين المشرقيين من اللّاحيين والنّوابت والفدائيين الذين ملّكهم المعرفة وملّكوتهم اليقين بحتمية الوصول.

ليس هذا الخطاب كلاماً وراء الكلام، ولكنه شعاع من أمل الحالمين بمساحة سجل نبيل تكون مرآة معرفية صقيلة لفكرة الحرية والتحرر والتحرير دفاعاً عن هويتنا الوطنية والقومية والإنسانية. وهي بؤرة لمساحة مفتوحة ترعى إرادة الحياة والحق في المقاومة للدفاع عنها في وجه إرادة الموت وباطل آلة التدمير والتوحش، ومركز بعث دائم لاستيلاد ريح الصمود التي تحافظ على جذوة الأمل الباسل و"الحزن المقاتل" في وجه اليأس. إن عدم وجود منبر معرفي يحرس منجزات المشروع التحرري، يحتم ظهور مجلة لا لملء الفراغ، بل للإسهام في تحوله إلى ملاء مُنتج للمعنى المفقود الآخذ في التلاشي تحت ضربات الآلة العسكرية والمعرفية للعدو المتعدد. لن تتخذ الجنوب من التحرر شعاراً، بل نظرياً ممارسة للنقد المزدوج للحدائث المكرسة، وما صدر عنها من موضوعيات وذاتيات مختلقة، وما لحق به من سبل الارتداد والنمط والإعاقة، استشرافاً واستغراباً واستعراباً، وما تمّت أيقنته من أخلاقيات وحساسيات وأطر نظرية ممرضة غريباً، وبالتالي صهيونياً. وفي مواجهة ذلك كله، تركز الجنوب إلى ذاكرة الروح والمعرفة المحاربة، لا للحيلولة دون أن يواصل المنتصرون انتصارهم وحسب، بل لتذكير المغلوبين، الذين فاتهم الانتصار بإمكانية الانتصار، والعمل معهم لاستعادة الثقة وشحن الوعي بإمكانيات تحديد نسابيات الشر وترسيم أخلاقيات المقاومة وتحديد سبل التحرر التي لا تخذل سالكيها.

من حيث النتائج، لا شك أن ثمة وفرة من المجالات المتخصصة بلغات مختلفة، وأقلها بالعربية، فيما يعرف بـ"الشأن الفلسطيني" و"الشأن الإسرائيلي"، اللذين صارا حقلين متناظرين تارةً ومتداخلين تارةً أخرى دون أي تحرُّز أخلاقي يباعد بين المستعمر والمستعمر، ومجلات أخرى مدّت جسور الوصل الاستيهامي بين الحقلين ليصيرا حقلاً واحداً لا يفصل بين حديه إلا شرطة معترضة (لا على خطأ الوصل السافر وخطيئة النسيان، بل لتكريسهما)، والكثير من الملاحق اليومية والأسبوعية والشهرية والتقارير السنوية، والترجمات المنفلتة من عقالها وهي تخلط الزوان بالحنطة ولا تحتكم إلى سياسة ترجمية فاعلة. أما من حيث السياسات، فتحمل هذه المطبوعات أجندة المؤسسات التي تصدر عنها، سواء كانت رسمية أو حزبية أو أهلية، فترسم كل مطبوعة حدودها على قَدِّ المال السياسي الذي يبقياها على قيد الحياة التي تشبه الموت... موت الفكرة، وموت التفكير. وأما من حيث الممارسات، فلكل مطبوعة هيئة تحرير تُنتقى بما يتوافق مع الخط السياسي الناظم للمؤسسة-المطبوعة، وتُحدد سياسات التحكيم والتحرير والنشر تبعاً لذلك، احتواءً وإقصاءً، وتبقى بذلك سناً في دولا ب المعرفة المهيمنة التي صارت قَدْر التابعين ومقدارهم أو تكاد. ولتجاوز هذا التلف في العقل الجمعي، تعمل الجنوب على إعادة تعريف الحدود التخصصية وثغور المواجهة المعرفية بين المشروع التحرري والمشروع الاستعماري على نحو يتجاوز هذا العطب.

تُعنى الجنوب بالنتائج والممارسات والسياسات المعرفية، في ميادين النظرية والمنهج والممارسة ذات العلاقة بالدراسات التحررية والبحث المحارب فلسطينياً وعربياً وعالمياً، مع تركيز خاص على قضايا الجنوب العالمي، والقضايا العابرة للجغرافيات السياسية، نحو مقاومة التطبيع والمقاطعة. وتركّز الجنوب، بشكل خاص، على الصراع العربي-الصهيوني الذي تتموضع فيه فلسطين في موقع الصدارة. ونظراً لغياب مفهوم موحد للوطن والوطنية والمواطنة، على المستوى السياسي، تسعى الجنوب إلى تشكيل وطن معرفي لكتّابها وقرّائها عبر لغة نقدية منادّة تنوس بين التخصصي والعام، ومصطلح

أصلائي يحرس أرض الفكرة من الخلخلة. لا تهدف الجنوب، وهي مجلة لا تُشترى ولا تُباع، إلى إجماع العوام عن الشأن العام عبر خطاب تخصصي سعيد بذاته ومُحيل إلى ذاته، بل تسعى إلى تدشين خطاب تحرري يصحح المفاهيم وهو يبدعها، ويتجاوز النخبوي وهو يدنيه من العام في إهاب نقد داخلي غايته التغيير. أما صيغة المجلة التداولية إلكترونياً، فتمنحها خاصية الإتاحة الشعبية لمن لا يتمكنون من احتياز المطبوع في حالة المجلات المكرّسة، وتلك ميزة داعمة لإرادة التغيير من حيث نشر الجنوب وانتشارها في المجتمع، والجامعات، والمدارس، والمخيمات، والسجون لا طال بقاؤها.

النور يأتي من الشرق، والنار تأتي من الجنوب... أو هكذا قيل. أما الشمال والغرب، فجهات تقف اليوم أمام امتحان إنساني يلزم قاطنيها بالانحياز إلى خير نور الحياة وتجنّب الإنسانية شرّ نار الموت... وأما الجنوب — المجلة فمحض بشارة قادمة من فلسطين، وهي تدرك أن أهلها منذورون للبقاء لأنهم "ملح الأرض، ونور العالم." صحيح أن فلسطين تنتظر العالم لإنهاء مظلمتها التي طالت وقد عزّ الخلاص، ولكن العالم ينتظر فلسطين لترميم النظرية والمنهج والممارسة، وإنقاذ العالم من خراب الروح وانحسار الأخلاق

عبد الرحيم الشيخ



بيان جنوبي تحرري من فلسطين من أكتوبر 1492 إلى أكتوبر 2023

خالد عودة الله

إلى البرق الجنوبي المبشر بمواسم الخير

فلسطين، الأندلس، العالم

في 12 تشرين الأول/أكتوبر 1492 حطت حملة كريستوفر كولومبوس عبر الأطلسي على رمال جزر "البهاما" باحثاً عن الذهب لتمويل حملة صليبية جديدة "لاستعادة القدس"، ومدشناً حرب الإبادة الأطول في التاريخ الإنساني، والتي لا تزال مستمرة حتى يومنا هذا ضد أهل البلاد (الشعوب الأصلية). انطلقت حملة كولومبوس الإبادية لإخضاع العالم أوروبياً بعد تسعة أشهر من سقوط غرناطة—المعقل الأخير لحضارة التنوع الإنساني والتلاقح الحضاري بين الأمم. 533 عاماً من الإبادة والاستغلال والمحاق ومعسكرات الاعتقال يقابلها 533 عاماً من المقاومة المستمرة من أهل البلاد في آسيا وأفريقيا وما صار يعرف بأمريكا اللاتينية وأمريكا الشمالية في الصراع على الأرض والإنسان والحكاية. في محاولة الإنسان الوعي بفداحة الألم الإنساني لحرب الإبادة هذه، تهدر الأسئلة في الرأس كضرب مطرقة: كيف أمكن لهذه المجزرة المفتوحة أن تستمر لـ 533 عاماً دون توقف؟ ولماذا عجز المفهورون عن تأديب أوروبا ووليدتها أمريكا وإعادتها إلى جحرها، إلى زاويتها، في العالم؟

قد يبدو من المريح إحالة الإجابة على الفاشية الإبادية المتأصلة في أوروبا ووليدتها أمريكا، ولكن لا يمكننا أن نعفي أنفسنا، نحن المذبوحين بسيف النار الأوروبي، من المسؤولية عن إبادتنا. صحيح أننا قاومنا وما زلنا نقاوم، ولكن الشرط الأول الذي سمح لهذه المجزرة الطويلة أن تستمر هو وعينا الزائف بأنها جزء من عملية كونية موضوعية وحتمية تاريخية وتعبير عنها. ولا زلنا، حتى يومنا هذا، نكدح لاستعادة ذواتنا، وفي مرحلة ما استكانت أنفسنا إلى عملية الكدح هذه، فأشعرتنا بنوع من الراحة، وربما بالشعور بالانتصار النقدي بينما المجزرة الكونية لا زالت مستمرة... بل تقترب شيئاً فشيئاً من "الحل النهائي" كونياً بالقضاء على البشرية والحياة على الكوكب.

إن نشوء حركة الاستعمار الأوروبي في العام 1492 هو استمرار للحرب الصليبية (ابتداءً من العام 1095) على فلسطين، وعلى التعددية الإنسانية، هذه الحرب التي ألهمت "حرب الاسترداد" في شبه الجزيرة الأيبيرية. وضمن هذا السياق التاريخي الطويل 1492-1095، وُلد المشروع الصهيوني في فلسطين كمشروع استيطاني أوروبي يجمع بين فاشية أوروبا المتأصلة بالقتل والإحلال والقضاء على التنوع الحضاري البشري وتصدير مشكلة أوروبا المزمنة مع اليهود، فيما صار

يعرف بـ"المسألة اليهودية"، إلى خارجها، واختراق رأسمالي-حدائي لفلسطين، فجمع بين الاستعمار الاستيطاني والدور الإمبريالي.

لقد بدأت مشاريع الاستيطان الأوروبي الحديث لفلسطين في منتصف القرن التاسع عشر بمشاريع استيطانية ألمانية وأمريكية وسويدية قاومها أهل البلاد ببسالة. واستمرت هذه المقاومة ضد الطور الصهيوني من الاستيطان الأوروبي في منتصف القرن التاسع عشر على شكل موجات من الهبّات الفلاحية للدفاع عن الأرض وضدّ تحويل أهل البلاد إلى قوى زراعية عاملة في القوَبَنِيّات الرأسمالية الزراعية الصهيونية الأولى خاصة في السهل الساحلي الفلسطيني، حيث شهد هذا الساحل فاتحة عهد المجازر الإمبريالية الصهيونية في بلادنا فلسطين، وذلك في ليلة 10 كانون الأول/ديسمبر 1918 في قرية صرفند الخراب قضاء الرملة. هناك، حاصرت القوات البريطانية القرية، ومن ثم أحرقت بيوت أصحابها، وهجرت ما تبقي من أهلها بعد تنفيذ مجزرة راح ضحيتها العشرات من أهل القرية بتحريض من مستوطني "ريشون لتسيون" (الأول لصهيون- عيون قارة) و"نس تسيونا" (معجزة صهيون- وادي حنين) تحت أعين الفيلق العبري بقيادة زئيف جابوتنسكي الذي نصب معسكره على تخوم القرية. جاءت المجزرة انتقاماً لمقاومة فلاحي القرية للاستيطان الصهيوني وعريضة الجيش البريطاني بالإضافة إلى سعي المستوطنين للاستيلاء على أراضي القرية الزراعية الخصيبة التي كانت تمتد على شكل جيب يمنع التواصل بين أراضي مستوطنتي "ريشون لتسيون" و"نس تسيونا" في قلب ما بات يعرف بـ"السهل الساحلي الرأسمالي"، حيث نشأت المزارع الصهيونية الرأسمالية (الحمضيات والكرمة) القائمة على الملكية الفردية الخاصة للمستوطنين الصهاينة والتي تنتج محاصيل زراعية نقدية معدّة للتصدير، وتعتمد في تراكمها الرأسمالي على العمالة الرخيصة للفلاحين الفلسطينيين مسلوبو الأرض. من الجدير ذكره هنا أن الطبيعة الرأسمالية للاستيطان الصهيوني الأول في فلسطين خضعت لعملية تهيمش منظمة في تاريخ المشروع الصهيوني لصالح تسييد السردية الاشتراكية لهذا الاستيطان في بلادنا فلسطين.

وبذا، فقد شكلت مجزرة صرفند الخراب 1918 وتهجير أهلها "النموذج الإرشادي" للمجزرة الإمبريالية الصهيونية المستمرة في بلادنا فلسطين من حيث استهدافها تفكيك الوجود الجماعي الفلسطيني ومن ثم اعتمادها كاستراتيجية إبادة في فلسطين. وصلت المقاومة الفلاحية الفلسطينية إلى ذروتها في ثورة 1936-1939 ضدّ الاستيطان الصهيوني والإمبراطورية البريطانية، هذه الثورة التي تحوّلت إلى حدث كوني من حيث صداها الثوري في مستعمرات الإمبراطورية، ومن حيث كونها وجّهت لطمة للإمبريالية البريطانية في فلسطين التي قدّمت ذاتها باعتبارها مخلصاً للعرب من الاستبداد الشرقي ومشروعاً لتحضيرهم. قمعت القوات البريطانية والمليشيات الصهيونية الثورة الفلاحية بأبشع أساليب القتل والتعذيب والقصف الجوي والحصار وبناء الجدار الاستعماري الأول في فلسطين على الحدود الفلسطينية اللبنانية والسورية. وفي هذه الثورة، تولّد الوعي الفلسطيني المتقدم بأهمية الساحات ووحدها في الصراع ضدّ الإمبريالية الفاشية كما جسّدته مشاركة متطوّعين فلسطينيين وعرب ضمن "الألوية الدولية" في القتال ضد فاشية فرانكو في الحرب الأهلية الإسبانية 1936-1936. لم تقتصر المشاركة النضالية الفلسطينية والعربية في مقاومة فاشية فرانكو على المجهود العسكري،

بل تعدّتها، وربما كان ذلك هو الأهم، إلى تطوير الفكر النضالي الأممي ضد الفاشية بالتركيز على الأصول الاستعمارية لنشوء الفاشية في أوروبا. وقد لعب الثائر الأممي المقدسي نجاتي صدقي دوراً مركزياً في هذا التنظير الثوري، وهو صاحب مقولة "ذهبث للدفاع عن القدس في قرطبة"، حيث عنون فرانكو حربه، ضد الطبقة العاملة واليسار الإسباني، بكونها حرب الاسترداد (ريكونيكويستا) الثانية للأندلس، وترافق ذلك مع تزايد المشابهة بين سقوط الأندلس والخطر الصهيوني على فلسطين في الصحافة والوعي الشعبي الفلسطيني.

نجحت بريطانيا والمليشيات الصهيونية في قمع الثورة الفلاحية الفلسطينية عبر حملة من الإرهاب المنظم ضد المجتمع الفلسطيني، أدت إلى تدمير قدرته على الصمود والمقاومة، فكانت نكبة العام 1948 تحصيلاً حاصلًا. ومع ذلك، سرعان ما أعاد أهل البلاد، وقد تحولوا إلى لاجئين، تنظيم أنفسهم وإطلاق المقاومة المسلحة المنظمة والنضال الشعبي عبر سلسلة من الانتفاضات الشعبية والعمل المقاوم الفردي، الذي لم يتوقف، في ملحمة نضالية مستمرة على الرغم من البطش الاستعماري والحصار والدعم الإمبريالي طوال 150 عاماً حتى يومنا هذا، انضم إليها وساندها كل أحرار العالم.

الطوفان

قاوم الغزيون وأفشلوا مشاريع الاستيطان الصهيونية على أرضهم منذ العام 1910، وكانوا المبادرين في إطلاق العمل الفدائي المنظم في بداية الخمسينيات من قبل اللاجئين الفلسطينيين ضد المستعمرات التي أقيمت على أراضيهم التي هُجروا منها والتي صارت تعرف بـ"مستوطنات غلاف غزة". وقد تحوّلت قدرة احتمال هذه المستوطنات الحدودية، منذ نشأتها في بداية الخمسينيات، على مواجهة المقاومة الغزية إلى مقياس ورمز "قدرة الاستيطان الصهيوني على البقاء في وسط معادٍ"، وصولاً إلى المقاومة الملحمية للاحتلال بعد العام 1967، والتي تكّلت بفرض أول انسحاب من الأرض الفلسطينية بعد النكبة على المشروع الصهيوني وتفكيك مستوطناته في قطاع غزة في أيلول من العام 2005، لتبدأ "إسرائيل" بعدها بشن سلسلة من الحروب الدموية على القطاع الذي فرض عليه حصار خانق منذ العام 2007 كعقاب جماعي للمجتمع الفلسطيني الغزي بسبب اختياره الديمقراطي الحر الانحياز لخيار المقاومة في مقابل خيار التفريط بالأرض والتعاون مع الاحتلال بموازاة مشاركة السلطة في حصار غزة وخوض حرب شاملة شنتها بصفتها كياناً محلياً على المقاومة في الضفة الغربية وتفكيك مؤسساتها الاجتماعية. وهكذا، ولد أكبر معسكر اعتقال جماعي للموت البطيء في التاريخ يحوي أكثر من مليوني فلسطيني في غزة.

في السابع من تشرين الأول/أكتوبر 2023 ثار معسكر الاعتقال الأكبر في تاريخ البشرية على الحصار وعلى جرعات القتل الدامي للحروب الصهيونية المتواصلة على القطاع منذ العام 2006 التي خلّفت آلاف الشهداء وعشرات الآلاف من الجرحى. وقد جاءت ثورة السابع من أكتوبر، التي جمعت بين العمل العسكري والهبة الشعبية المتمثلة في اختراق آلاف المقهورين الجدار الأكثر تطوراً في العالم، والذي يفصل أكبر تجمع للاجئين في العالم أيضاً عن أرضهم التي هُجروا منها في عام النكبة 1948 وتبعد مئات الأمتار عن مخيماتهم. وهو الجدار ذاته الذي يفصل مجتمع التخمة الزراعية الرأسمالية

الاستعمارية، حيث يتركز في مستوطنات "الغلاف" الإنتاج الزراعي "الغورمي" المعد للتصدير والنهم الطبقي في المستوطنة "إسرائيل" والعالم، عن مسلوب الأرض وأصحابها المجوعين. "عاشين في نعيم أرضنا"، كما صرخ أحد عابري الجدار عندما صُدم برؤية رفاهية حياة المستوطنين، وكما هو الحال في "المجتمعات المسوّرة"، التي تفصل الجدران بينها بين عوالم الأغنياء المتخمين والفقراء المحرومين الذين يمارس ضدهم العنف الإبادي، بشقيه العسكري والاستغلالي، تنتج سلع يكمن منطقتها التبادلي في سرعة استهلاكها وهدرها وهدر الحياة بسياسات الإفقار والقتل البطيء بسياسات النيوليبرالية، حيث أصبح البشر وجوداً مستهلكاً. وبهذا، فإن ثورة السابع من أكتوبر تندرج ضمن صراع أهل البلاد على الأرض والحق في الأرض كمنط حياة تسعى الإمبريالية إلى تحويله إلى نمط للإنتاج عبر الاستيطان والشركات متعددة الجنسيات. وأما في مجتمعات الجنوب المهورة في الشمال، حيث تفصل المدن المسيجة بين الفقراء الكادحين والأغنياء المترفين، فقد أصبحت هذه الظاهرة أيضاً نمطاً نوع من الفصل الاجتماعي في دول الجنوب بين المترفين وعامة الخلق من المحرومين عبر سلب حقهم في الأرض. كما هو الحال في أحياء الصفيح الفقيرة المسوّرة، المعروفة بـ "الفافلا" في البرازيل، والتي يطلق سكانها على العديد منها في مدينة ريو دي جانيرو اسم "فافيلا غزة"، هذه الأحياء المحاصرة التي تتعرض لعمليات القمع الشرطي الدموية المُدربة صهيونياً، وكما في ظاهرة "كومباندات الميسورين" في مصر التي تتكاثر على الأراضي المشاع بعد تخصيصها لشركات التطوير العقاري الرأسمالي المحلي والخليجي كتعميم للنمط الاستعماري الاستيطاني.

كانت هذه هي الهبة الشعبية الثانية بعد هبة "مسيرات العودة" السلمية التي انطلقت في يوم الأرض 30 آذار/ مارس 2018 واستمرت لما يقارب العامين، حيث قامت "إسرائيل" بقمعها بالقتل الوحشي، وانتهت بحصيلة مئات الشهداء وعشرات الآلاف من الجرحى ومبتوري الأطراف، في استمرار للتقليد الاستعماري بتمر الأطراف في القمع الوحشي الذي اعتمده بلجيكا كتقنية عقابية في استعمارها للكونغو في أواخر القرن التاسع عشر، بعد أن حوّلت "إسرائيل" منطقة السياج الحدودي إلى حقول للموت على يد القناصة. وقد بلغت السادية الاستعمارية ذروتها بتحويل مستوطني "غلاف غزة" التلال المُطلّة على منطقة السياج، حيث تجري عمليات القتل، إلى "مطلات" للسياحة الإبادية والـ"بيكنيك غراوند" في استمرار لتقاليد التنزه الاستعمارية في "الجنوب الأحمر"، ومن ضمنها حفلات موسيقى الـ"سايدليك ترانس" (ساي ترانس) الباعثة على الخدر والمحفزة للنشوة والشعور بالاتصال بالطبيعة... والتي يصل صوتها إلى بيوت اللاجئين التي تقام على أرضهم ما وراء السياج.

جاءت هذه الثورة تحت مسمى "طوفان الأقصى"، الأقصى—الأرض المباركة والرمز الروحي لأرض فلسطين، ما وراء الخرائط الاستعمارية، ووطن التبلور التاريخي لهوية الفلسطينيين كحماة للأرض المباركة من الغزو الأوروبي المستمر من الحملة الصليبية الأولى إلى الاستعمار الصهيوني. فالأقصى هو بؤرة الاشتعال المقدس لتجدد الطاقة الثورية الروحية للفلسطينيين كما تجوهرت في هبة الكرامة في العام 2021، والقلعة الأخيرة للدفاع عن القدس العربية المتعددة كنفويض تام لما تمثله "إسرائيل" العنصرية، وكنون تحشيد أقصى في مواجهة انتقال المستعمرة المسماة "إسرائيل" إلى طور الفاشية المتقدم للحل الأخير لحسم قضايا الصراع في اتساق مع صعود الفاشية في الغرب وتفعيل التحالف الصهيوني-الخليجي على الأرض.

وقد تشكلت حول حدث الطوفان موسوعة معرفية ورمزية متعددة المداخل التحليلية ما لبثت أن همّشت حدث الطوفان وتحوّلت إلى تحليل وفهم الإيادة، لاحقاً، بعد أن خبا الوهج الأول للحدث تحت طبقات المعنى المتكاثرة وهيمنة خطاب الإيادة الجماعية التي ما لبثت أن تحوّلت إلى موضوع دراسي بارد. ووفاء للحدث في زمانيّته، الطوفان-الإيادة، باعتباره عملية تاريخية وإجراء لبزوغ حقيقة جديدة في العالم، فإن علينا أن نعود إليه في ذاته، إلى معناه الأول البسيط والمكثف. فقد كانت ثورة الطوفان في ذاتها ثورة للمضطهدين المحاصرين، جمعت بين العمل العسكري والهبة الشعبية من أجل التحرر من معسكر الاعتقال الأكبر والأطول في التاريخ المستمر لما يقارب عشرين عاماً. وبهذا، فإن ثورة السابع من أكتوبر تأخذ موقعها كواحدة من الثورات الإنسانية الكبرى للحرية والعدالة، وهذا ما يجب تأطيره والانتماء إليه فيما وراء سياسات الهوية والتحليلات الجيوسياسية والعسكرية. جاءت ثلاثية الحصار-الطوفان-الإيادة تكثيفاً للوضع العالمي الذي تفرضه الإمبريالية الغربية على شعوب الجنوب من حصار ممتد ونهب وإفقار وقتل وتجويع وهدر للطاقات الإنسانية بما يمكن تسميته "الإيادة البنيوية المستمرة" منذ 533 عاماً من الغزو.

وأما ما يُعقلن تسميتنا عملية طوفان الأقصى بـ"الثورة"، بما يفارق التعريف المعهود في الموسوعة المعرفية في العلوم الاجتماعية للثورات، والتي عادة ما تستحق المسمى بأثر رجعي بعد نجاحها في إحداث تغيير جذري، فهو أن ثورية السابع من أكتوبر تجيء أساساً من كونها ثورة في الإدراك والوعي وإعادة الأمل والإيمان بالإنسان كفاعل في التاريخ في عصر الحتمية التقنية. وعلى ذلك، فهي أكثر الثورات جذرية في التاريخ، فالثورة عملية تاريخية مفتوحة يبدئها حدث تأسيسي خارق، ومن ثم تصبح مرهونة بنتيجة الصراع بين من يعلن انتماءه لها وينذر نفسه لنقل وعيها إلى كل الميادين، ومن يحاول وأدها في مهدها. هنا، يمكننا الاستعانة بمفهوم التحول في "النموذج الإرشادي" في بنية الثورات العلمية عند توماس كون كمقاربة أولية في الوعي بثورية السابع من أكتوبر، ومفهوم "الطفرة" المنسوب لأبي إسحق النُّظَّام—الإمام المعتزلي الكبير، أي حركة الأجسام من الكمون—النقطة (أ) إلى النقطة (ج) دون المرور بالنقطة (ب) الواقعة بينهما.

في أوج هذه اللحظة التاريخية، التحمت قوى المقاومة الحية في الجنوبيين، جنوب لبنان وجنوب الجزيرة العربية، اليمن، في ثورة الطوفان كملحمة اشتباك بطولية واجهتها "إسرائيل" والتحالف الدولي-الإقليمي بقصف دموي خلف عشرات آلاف الشهداء والجرحى. وفي هذا السياق، رفعت المقاومة اللبنانية في معركتها الكربلائية شعار "الواجب فوق الإمكان" غارفة من الإرث النضالي المديد لجبل عامل في مواجهة المشروع الصهيوني، وكنداء أخلاقي كوني في عالم تحكمه حسابات الربح والخسارة، وهي اليوم في خضم المرحلة الثانية والأخطر من المواجهة مع الإمبريالية الصهيونية بأدوات لبنانية-خليجية للحفاظ على سلاحها وترميم قوتها. وفي الوقت ذاته، كان التحام المقاومة اليمنية بثورة الطوفان حدثاً ثورياً مفصلياً بحدّ ذاته وقع خارج الحسابات الإمبريالية-الصهيونية-الخليجية.

تتشابه ظروف المقاومة اليمنية ضدّ الإمبريالية العالمية والإقليمية مع ثورة الطوفان، فاليمن تعرّض لحرب دولية-عربية، لقمع مقاومته كمقدمة للهيمنة عليه سياسياً واقتصادياً، خلفت عشرات الآلاف من

الشهداء والجرحى وتسببت بتدمير منظم للبنية التحتية، ويخضع لحصار خانق منذ عشر سنوات نتج عنه انتشار المجاعة وأمراض سوء التغذية بين ملايين اليمنيين. لقد كان القاسم المشترك بين الثورة اليمنية والثورة الغزبية هو عدم الخضوع للعبودية الإمبريالية والتمرد عليها في ظروف حصار القاهرة، فكلاهما في تماس مباشر مع وكلاء الإمبريالية في الإقليم (أنظمة العمالة النفطية، والنظام الصهيوني، والوكيل المحلي) وتحديهما للمنطق الجغرافي الاستعماري المتمثل بالحدود. كان الالتحام اليمني في ثورة الطوفان نقضاً لمنطق الانعزالية العربية داخل حدود التقسيم الاستعماري لغرب آسيا، فأعاد المعنى الملموس للهوية العربية والجنوبية للنضال ضد الصهيونية، من جهة، ومن جهة أخرى تحدى بالنار البنية التحتية الأولى للإمبريالية الرأسمالية بالسيطرة على الممرات المائية لنقل فائض رأس المال الاستغلالي من الجنوب إلى الشمال. فأجبرت حاملة الطائرات الأمريكية (هاري ترومان) على الهروب من الميدان في سابقة تاريخية في المواجهة بين الجنوب والشمال، بالنظر إلى ما تمثله حاملة الطائرات درة تاج الإمبريالية ورمز سيادتها الكوكبي. وكلاهما، غزة واليمن، يخضع لحصار المقهورين الفقراء في خاصرة مجتمعات الفائض الرأسمالي الاستعماري "إسرائيل" ودول الخليج.

في آسيا الغربية (المنطقة العربية تحديداً) يتجلى الشكل الأوضح للإمبريالية حيث تتحالف الأنظمة النفطية مع المستعمرة الاستيطانية لإدامة الهيمنة الغربية على العالم، عبر: هيمنة أمريكا على النفط وضخ ترليونات الدولارات في اقتصادها، وقواعدها العسكرية التي تضخ السلاح يومياً إلى جيش الاحتلال "الإسرائيلي"، وصولاً إلى نظام الدفاع الصاروخي المشترك والذي تمّ تفعيله لصدّ الهجمات الصاروخية للجمهورية الإسلامية الإيرانية واليمنية والعراقية لحماية عمق الكيان وقواعده العسكرية. كل هذا لتتواصل الإبادة دون تشويش، في استمرارية لدور هذه الأنظمة التاريخي في قمع حركة التحرر العربي منذ الخمسينيات مروراً بثورات الربيع العربي وتدجين الثورة الفلسطينية وصولاً إلى اليوم للقضاء على ثورة الطوفان. كما أن هذه الأنظمة، ومعها المستفيدين من ريعها، تعمل جاهدة اليوم على تصفية القضية الفلسطينية عبر مشاريع التطبيع وما يسمى بـ "الحل السياسي" الذي هو، في جوهره، حل الصراع على نحو يحل التناقض الثانوي بين الطبيعة الاستيطانية لـ "إسرائيل" ووظيفتها الإمبريالية في المنطقة العربية ضمن التحالف المشار إليه آنفاً، وذلك عبر إعادة تأهيل سلطة التعاون مع الاحتلال بمشروع سياسي قادر على استيعاب التناقضات التي تولّدها "إسرائيل" في توسعها الاستيطاني ضمن مسعاها التهجيرى لأهل البلاد—فلسطين، أي إنجاز مشروع الإبادة السياسية للفلسطينيين.

ومما يجدر التنبيه إليه، في سياق الحديث عن الدور الإمبريالي لدول الخليج في المنطقة العربية تحديداً، هو تحوّلها منذ ما يقارب العشرين عاماً إلى مجتمعات رأسمالية، بالإضافة إلى طبيعتها الربعية، وذلك عبر اختراقها قطاعات اقتصادية حيوية في بلدان المشرق والمغرب العربيين والدول الأفريقية (أي لبنان والأردن ومصر والمغرب والصفة الغربية) في القطاع الزراعي والتطوير العقاري وقطاع الاتصالات، بالإضافة إلى استثماراتها العقارية الضخمة في دول الشمال، وصناعة الرياضة الرأسمالية ككرة القدم لتمتين علاقتها بالمتروبول الإمبريالي. وبهذا، فإننا نتحدث عن تشكّل دول الخليج كمركز للاستغلال الرأسمالي والهيمنة، يتمتع بوضعية خاصة ضمن نظام النهب الإمبريالي في

خاصرة الجنوب العالمي. ولعل من المهم هنا الإشارة إلى خطر الاختراق الأمني البياناتي المجتمعي للمنطقة العربية الذي تمكّنه استثمارات هذه الأنظمة في قطاع الاتصالات.

الإبادة

بعد الضربة الصاعقة التي تلقتها المستعمرة المسماة "إسرائيل" في السابع من أكتوبر، شنت حرب إبادة جماعية خلفت ما يقارب 60 ألف شهيد ومئات الآلاف من الجرحى والمهجرين حتى اللحظة، وتجويعاً منظماً وتحويل غزة إلى منطقة لا تصلح للحياة. لم يكن اصطفا القوي الإمبريالية العالمية وتوابعها في الإقليم، إلى جانب "إسرائيل" في حرب الإبادة استمراراً للانحياز الإمبريالي لـ"إسرائيل"، أو استمراراً للحرب الكونية ضدّ "الإرهاب" و"التطرف"، أو استمراراً للتكفير عن معاداة السامية المتأصل في الثقافة الأوروبية وحسب، بل كان جبهة متحدة ضد الروح الثورية والنموذج الذي قدمته غزة لكل مقهوري العالم عبر تفكيكها سطوة الإمبريالية على المخيال السياسي للمقهورين ورعب الإمبريالية من عودة الثورات التحررية الكبرى بعد أن اطمأنت أنها قضت على روح الثورة العالمية ضد الاستعمار والإمبريالية، وحوّلت القهر والاستغلال إلى بنية اقتصادية وقضايا مطلّبية من نوع حقوق الإنسان، وخطابات التنمية لمؤسسات النهب الدولي، ومنطق الدولة القومية لـ"ما بعد الاستعمار"، والحدود... وبعدها استوعبت النقد الديكولنيالي في بنيتها المعرفية وتقاليدها الفلسفية تحت مسمى سياسات الهوية والاختلاف والأصلانية.

أرادت الإمبريالية للمقهورين أن يمتهنوا الصراخ والشكوى لا الثورة، وكانت دولها مرعوبة من فكرة سقوط الجدران التي شيّدها لصدّ فقراء الجنوب والحفاظ على الفارق الاستعماري بين الشمال المترف والجنوب المحروم كما يتجلى على حدود المكسيك، ودوريات الموت في المحيطات والبحار، والسياح الجوي الإمبريالي بالمسيّرات التي تحرس حدود الإمبريالية وقواعدها. ومن هذا الظلام الدامس، كانت ثورة الطوفان صرخة لصحوة الجنوب المستكين من أوهام الهوية الشكلية والاعتراف وبلاغة النقد... بينما سطعت شمس الحقيقة في السابع من أكتوبر مطلقة نداء الحرية والثورة الخارج من أتون الوجود الملتهب والمعذب كما عبّرت البلاغة الثورية للجنوبي أمل دنقل:

"أيها الواقفون على حافة المذبحة،

أشهبوا الأسلحة! سقط الموت، وانفرط القلب كالمسبحة...

والدم أنساب فوق الوشاخ! المنازل أضرحه، والزنازن أضرحه، والمدى... أضرحه

فارفعوا الأسلحة، واتبعوني! أنا ندم الغد والبارحة

رايتي: عظمتان.. وجمجمة، وشعاري: الصباح!"

بيان غزة للتحرر الكوني من معسكر الاعتقال الغربي

"إننا محكومون بالأمل.. وما يحدث اليوم لا يمكن أن يكون نهاية التاريخ"

سعد الله ونوس

لقد جاءت حرب الإبادة المستمرة منذ أكثر من 600 يوم ضد غزة كتطور طبيعي للأسمالية العالمية في طورها الفاشي المتأخر في حربها ضد إرادة الثورة للتحرر من معسكر الاعتقال الغربي الذي حشرت فيه العالم منذ 533 عاماً. والمتتبع للنقاشات في خزانات التفكير الاستعمارية، وخاصة في الجيش الصهيوني والأمريكي منذ العام 2006، ضمن مراجعات كفاءة الحروب الطويلة لما يسمى بـ"مكافحة التمرد"، أي تقنيات قمع الثورات المضادة للاستعمار والإمبريالية في آسيا الغربية تحديداً (ما يسمى استعمارياً بـ"الشرق الأوسط")، من حيث كونها البؤرة الملتهبة للمقاومة العالمية ضد الإمبريالية، يلاحظ أنه قد تمخض عن هذه النقاشات ما يفيد بضرورة الانتقال من "الحرب الليبرالية" إلى القوة المميته—الإبادة في استهداف المجتمعات المنتجة لهذه المقاومات، أي اعتبار المجتمعات ذاتها مركز الثقل العسكري، بحسب تعبير منظر الحرب كارل فون كلاوزفيتز. فخلصت هذه المراجعات إلى ضرورة قتل أكبر عدد ممكن من أفراد المجتمعات المتمردة بأكبر قدر من الكفاءة والسرعة وبأقل كلفة بالنظر للتكلفة العالية للحروب الطويلة لمكافحة التمرد. وقد رافق ذلك الدفع نحو التحلل من التقييدات (وإن كانت شكلية) التي يفرضها القانون الإنساني للحرب وخاصة "مبدأ التناسبية" الذي يقول بوجود تقليص عدد القتلى إلى الحد الأدنى من "المدنيين" عند استهداف المقاتلين.

وفي هذا السياق، ثابر خبراء الحرب القانونية الصهاينة ما بعد حرب تموز/ يوليو 2006 في لبنان وسلسلة الحروب على غزة على نقد هذا المبدأ كونه لم يعد صالحاً لزمناً تحوّلت فيه الحروب من حروب كلاسيكية بين الجيوش النظامية إلى الحروب غير المتكافئة بين الجيوش الاستعمارية وحركات المقاومة المسلحة التي تنشط في حواضن شعبية، التي تمّ تعريفها كبيئات حاضنة ومنتجة "للإرهاب"، خاصة بعد فشل التدخلات الاستعمارية المدنية في القضاء على إرادة هذه المجتمعات التحررية. وقد جاءت مساهمة خبراء الحرب الصهاينة الريادية في التحول نحو الحرب الإبادية، استمراراً لدور جيش الاحتلال "الإسرائيلي" العالمي بصفته معملاً كونياً لتطوير تقنيات وأيديولوجيات "مكافحة" التمرد بسبب حالة الحرب الدائمة لهذا الجيش ضد الفلسطينيين وقوى المقاومة في آسيا الغربية، ومن ثم نقلها إلى العالم ضمن شبكة معقدة من صناعة الاستشارات العسكرية لجيوش الناتو وجيوش العالم الثالث التابعة، وذلك ضمن مسعاها للقضاء على المقاومات المسلحة والشعبية. أما عن القدرات التقنية التي تُعقلن هذا التحول نحو القوة المميته وتجعلها أكثر فاعلية في القتل وضمن مبدأ "اقتصاد القوة" الناظم للحروب، أي تحقيق الأهداف العسكرية بأقل كلفة ممكنة، فقد مكّنها التطور في التكنولوجيا الخوارزمية المتقدمة (الذكاء الاصطناعي)، مع توفر كمّ غير مسبوق من البيانات التي يمكن معالجتها لترشيد الفعل الإبادي (والترشيد هنا بمعنى الكفاءة الاقتصادية - حسابات التكلفة لا بمعنى الدقة في الاستهداف)، في تجسيد صارخ للحتمية التكنولوجية في تطور الحروب. وهنا، لا بدّ من التذكير بالعلاقة البيوية بين التكنولوجيا والإبادة الاستعمارية، والمثال التاريخي الأوضح في

هذا المقام هو الدور الإمبريالي لمدفع مكسيم—الرشاش الآلي البريطاني 1884 الذي أصبح رمز الإمبريالية الأوروبية في سحق المقاومات ضمن ما عرف تاريخياً بـ "التدافع على أفريقيا"، أي تنافس قوى الاستعمار الأوروبي في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين على استعمار الأراضي الأفريقية. وقد نظم الإمبرياليون تقريظاً شعرياً للدور الإبدي لمدفع مكسيم، فأنشدوا:

"Whatever happens, we have got
The Maxim gun, and they have not."

وجانس الصهاينة هذا التقريظ في إطار مباحاتهم بدور الذكاء الاصطناعي في حرب الإبادة على غزة، بالقول:
"The machine did it coldly ...
Once you go automatic, target generation goes crazy."

إن الانتقال إلى القوة المميّنة—الإبادة، المبنية على مفهوم "مصنع الأهداف" (الذي سكّه الإرهابي أيف كوخافي، الرئيس السابق لأركان الجيش الصهيوني، والذي قاد عملية التحول التقني الفائق في الجيش)، هو التطور الطبيعي للسيرورة التاريخية التقنية المنتجة لفائض البيانات الضخمة Big Data التي كانت نتيجة حتمية للتطور الفائق في مجال تقنيات المراقبة الخوارزمية عالمياً، وهي تقنيات متعددة القدرات الاستشعارية وخرارة التخزين والمعالجة.

وفي هذا السياق، يمكننا فهم منطلق الصعود المتزامن لتقنيات الذكاء الاصطناعي والأنظمة الفاشية الشمولية في المجتمعات الغربية، التي مكّنت نشوء تقنية المراقبة الشاملة، ومن ثم صناعة التسلط الخفي عبر الخوارزميات التي تعمل بالخفاء وتنتج هيمنة مجتمعية تبدو وكأنها طبيعية ومحيدة. وقد أدى هذا إلى نشوء عصر ما يسمى "ما بعد الحقيقة"، والذي هو في واقع الأمر مفهوم مخادع يتعامل مع الحقيقة كمفهوم مجرد لا بوصف ما بعديته باعتبارها امتداداً لهيمنة أوليغارشية اقتصادية سياسية تكنولوجية في صنع الحقائق وتعميمها. وفي عملية التلاقح بين تطوير الذكاء الاصطناعي ودراسات الوعي في العلوم العصبية، والتي تقوم في مآلها الأخير على صناعة مشوهة للوعي بناء على النسخة الأوروبية من علم الأعصاب، يتم تقديم الذكاء الاصطناعي الحسابي بوصفه محاكاة لعمليات التفكير الإنساني، وعولمته مرة أخرى ضمن وهم كونية الوعي الأوروبي. وفي الحقيقة أن خطر هذا التلاقح يتجاوز المسألة التقنية إلى تشكيل خطر كوني على الوعي الإنساني ومفهوم الإنسان ذاته، بتعميمه النسخة الأوروبية للوعي الإنساني على العالم في هجمة جديدة لاستعمار العقل البشري كمدخل لتحويل البنية النفسية والإدراكية للبشر موقعاً لعمليات الهيمنة والاختراق الرأسمالي. وهناك جانب لا يُعطى حقه في فهم سياق تطور تقنيات الذكاء الاصطناعي يتمثل في التدافع الإمبريالي على المعادن الحرجة في الجنوب، تلك التقنيات الضرورية لصناعة الرقائق والموصلات وعلى مصادر الطاقة لتلبية الاحتياجات الهائلة للبنية الإنتاجية لتقنيات الذكاء الاصطناعي Data Centers، هذا بالإضافة إلى أثره التدميري على البيئة الكونية والتي يقع الضرر الأكبر منها على مجتمعات الجنوب.

بالطبع، لم تبدأ حرب الفاشية الخوارزمية على غزة في السابع من أكتوبر، وإنما دُشنت بالموت المقنن بالمعادلات الرياضية لسعرات الحرارية ($Z = X + 0.56R + Y - C$) لعقلنة الحصار الإبدي الصهيوني على غزة (المفروض عليها منذ العام 2006) وإخضاع غزة لنظام هو الأكثر تطوراً والأشمل والأعمق عالمياً

لمراقبة وتتبع كل مناحي الحياة، وذلك بالمنطق الخوارزمي الذي يقوم على تحويل حياة البشر إلى انتظامات إحصائية تحت مسمى "تحليل أنماط الحياة" Pattern-of-life analysis، وهي تقنية للمراقبة والاستهداف، ترافق تطورها استعمارياً مع صعود حرب المسيرات الإمبريالية ضد الجنوب، وتشبيد الجدار الإلكتروني لحصار غزة (فوق الأرض وتحت الأرض) الأكثر تطوراً في العالم، والمكوّن من شبكة معقدة من المجسّات متعددة القدرات الاستشعارية التي تغذي منصات الاستهداف الجوية البرية، وفي القلب منها شبكة الرشاشات الآلية، التي تعمل "باستقلالية" عن المشغل البشري الصهيوني، والمثبتة على سلسلة من الأبراج المدمجة في الجدار... هذا الجدار الذي جرى تسويقه للعالم على أنه الجدار الذي لا يمكن اختراقه (النسخة الأخيرة من جدار جابوتنسكي الحديدي) والذي قامت الشركات الصهيونية بنسخه على الجدار الحدودي المكسيكي. وما دمنا قد ذكرنا مسألة وجود عنصر بشري في دائرة اتخاذ القرار بالاستهداف، والتي يتمّ التشديد عليها استعمارياً كضمان لأخلاقية استخدام الذكاء الاصطناعي في الحروب، فإننا من فلسطين (كموقع للوعي بحقيقة العالم) نقول إن وجود عنصر بشري في دائرة اتخاذ قرار الاستهداف لا معنى له في الحالة الصهيونية تحديداً، وذلك لأن المشروع الصهيوني بحد ذاته هو مشروع ذو طبيعة خوارزمية لصناعة مستوطنين مؤدلجين بأخلاقية الإبادة والقتل منذ النشأة، أي أن علاقة المستوطن بألة القتل هي وحدة وجود، لا ثنائية.

كان حدث السابع من أكتوبر "انفجاراً كونياً" بدّد جسد وحش الفولاذ والرقائق الإلكترونية المزروعة في قلب العالم، ووعداً بعالم جديد يصدق لكل المستضعفين بأن كسر الهيمنة التقنية الإمبريالية، التي تعلن بلسان الحال والمقال نهاية التاريخ، ممكن، وأن شرطها الأول هو الخروج من أفق نظام الهيمنة الإمبريالي السياسي التي تشكّل الذات المغلوبة وأفقها التحرري. فلم تعد المسألة مسألة نقد وإثبات هوية أصلانية تم استبدالها في نظام التشيؤ الرأسمالي لغرض المطالبة بحقوق تنمية واستجداء الاعتراف بالحقوق السياسية، وإنما ضربة برق كفاحية صاعقة تعيد الوعي التائه إلى أفقه الحرّ الواسع خارج الخريطة الاستعمارية الأفقية. كان الخروج في صبيحة ذلك اليوم من بطن أمنا الأرض (النفق) نحو المطلق السماوي كما في كوسمولوجيا المايا باتجاهاتها السبع (الشرق والغرب والشمال والجنوب وتحت الأرض والسماوات والمركز يكون حيث الإنسان)... خروجاً من معسكر الحتمية التاريخية الإمبريالية القاتلة والكئيبة والبيئسة، المبشرة بموت الإنسان والعدمية والعبودية، إلى صيرورة تاريخية تحررية تنتظم في حتمية جنوبية مألها حرية الإنسان وتحرره من العبودية المفروضة والمختارة.

ماذا يعني أن ننتسب لأمل الطوفان؟

ليس الأمل حالة نفسية نقيضة للتشاؤم، الأمل نقيضه الموت، والأمل هو ذلك المكوّن الإنساني الجوهري الذي يدفع الإنسان دوماً نحو الكدح في حياة لم يختر معطياتها "يَأْيُهَا الْإِنْسُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَذًّا فَمَلْقِيهِ". إنه كدح الإنسان نحو الإنسان الكامل في التصوف الاجتماعي الواعي بكينونته الجماعية، المبني على الشعور بنقص الحاضر وأن العالم في حالة حدوث دائم لا تتوقف حركيته ونشوء تناقضاته و"تجدد أمثاله" عند ابن عربي و"الحركة الجوهرية" عند صدر الدين الشيرازي، ولا يمكن حشره في

كلية نظام مغلق تشييدها قوى الشر في العالم بالحديد والنار. ليست المسألة هي الإيمان بحتمية الوصول إلى مدينة فاضلة (يوتوبيا) متخيّلة وجاهزة تسود فيها العدالة، وإنما العمل ضمن الظروف الموضوعية لتجاوز قصورها الأخلاقي. الأمل يجسّد واقعياً بناء برنامج عمل وممارسة نضالية تكشف الجدران المتعددة التي تسوّر وجودنا، على هدى الحكمة القائلة "إن من لا يتحرك لا يمكنه اكتشاف الأغلال التي تكبّله": الجيش الذي لا يقهر، المركز والتابع، الهيمنة الخوارزمية، جدران العالم الافتراضي ونقيضه العودة إلى الاجتماعي الحقيقي، الدولة القومية، والديمقراطية الليبرالية (عاقبت الجالية العربية والإسلامية في أمريكا الشمالية الحزب الديموقراطي بسبب دعمه لحرب الإبادة على غزة بانتخاب الفاشي دونالد ترامب)، جدران الجامعات الغربية—حواض النقد الليبرالي الإنساني حيث يتعالى الصراخ النقدي اليوم بالخطر على حرية الكلام والتعبير. والحقيقة أن حرية الكلام والتعبير كانت مسقوفة دائماً بالشرط الإمبريالي، ومعاداة السامية ونقيضها تفكيك الصهيونية واستعادة الروح الأندلسية، ودولة ما بعد الاستعمار في الجنوب التي تضخ النفط الأذربيجاني عبر ميناء جيهان التركي لتزويد أدوات الإبادة بالوقود، وتمدّد المستوطنين والجيش الصهيوني بالخضار الطازجة لكي لا يتذمر المستوطنون من النقص في الخضار الطازجة على موائدهم المترفة... عربياً، ليست المسألة هي "التضامن" مع الشعب الفلسطيني وإنما الوعي بأن "إسرائيل"، بدورها وموقعها في النظام الإمبريالي المتحالف مع أنظمة ما بعد الاستعمار، هي شأن داخلي في المجتمعات العربية يؤمن إدامة الاستبداد وحجز التنمية وإجهاض العدالة الاجتماعية. "إسرائيل" حاضرة في خبز العربي ومائه وغازه الذي يطهو عليه طعامه. تغدو جدران الانعزالية والتطبيع طريقاً موهوماً للسيادة، ونقيضها الحركات الاجتماعية العابرة للحدود الإمبريالية الوهمية. من هنا يبدأ المسار، ومن هنا يبدأ المسير: من التضامن المبني على وحدة الأمل إلى وحدة النضال.

الانتماء إلى أمل الطوفان كحقيقة كونية مرّقت حجب عالم الزيف المنمّق، هذه الحقيقة الصباحية "إنّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ"، هي هوية وليست حدثاً طارئاً يجري تحويله بالحديد والنار إلى لحظة خارج الزمن، أو إلى حالة شاذة أو نتوء تشويشي في جريان الزمن الراهن يمكن للإبادة تسطيحه وإعادة الزمن إلى مجراه الطبيعي بحتمية الوصول إلى "اليوم التالي". لعل أفضل تكييف للنظرية الثورية اليوم هو حكاية غزة من الحصار إلى الطوفان والإبادة إلى الأمل.

لا تتوقف مهمة "الواقفين على حافة المذبحة" اليوم عند إنتاج المعرفة النقدية والتي تتحول شيئاً فشيئاً إلى مكوّن في المعرفة النظامية وتساهم في تمكين قبضتها على الحياة وهي تدّعي تفكيكها، ولم تعد المسألة الديكولنيالية متعلقة في سؤال "هل يستطيع التابع الكلام؟"، وإنما مرتبطة بسؤال: كيف يستطيع التابع التمرد والثورة السياسية والاجتماعية؟

إننا مطالبون بتحويل هذه المعرفة إلى معرفة فاعلة في التاريخ، غير مثلومة، تجمع بين بناء الذات الثورية الروحي والعقلي: الروحي بالمعنى الإنساني الرحيب "الطريق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق"، بمنظور ابن عربي، ضدّ الأحادية الإمبريالية ونقيضها رحابة روحانيات المقهورين في الجنوب العالمي، والعقلي بتحويل الأفكار النقدية إلى عقائد نضالية والتزام بممارسة لاهثة لتشكيل نقاط اشتباك مع الهيمنة الإمبريالية في كل مناحي الحياة. وفي هذا الإطار يمكن أن يشكّل الإرث الروحي الخصيب للتصوف الإسلامي ببعديه الاجتماعي والعرفاني: الاجتماعي المقاتل ضدّ سلطات الأغيار—سلطة

رجال الدين والمال والدولة، والعرفاني لاستعادة معنى الجليل للإنسان والطبيعة كمساهمة مقترحة للوحدة النضالية الكونية للتحرر من سجون القوميات وتحرير الروحانيات كممارسة للخلاص الفردي الأخروي، أو استدخالها في نمط العيش الرأسمالي كتقنية للصفاء الروحي التأملي وإعادة السحر إلى لعالم الذي دمرته الحداثة وإعادة إنتاج "أصوليات" أوروبية بأقنعة هوياتية جنوبية... و تحرير التصوف الإسلامي من "صناعة التصوف" الخليجية والإمبريالية في حرب الأفكار على الإسلام المناضل.

وما يعني أن نتسبب لألم الإبادة؟

ليست الإبادة حدثاً شاذاً في الإمبريالية الأوروبية وإنما هي من مكونات نمط الإنتاج الرأسمالي. ففي حرب الإبادة على غزة أصبحت القضية هي قصور الإنتاج لمصانع الأسلحة عن توفير ما يكفي من الأسلحة لتلبية الطلب، على سبيل المثال، أزمة سلاسل توريد قذائف المدفعية المعيارية من عيار 155 ملمتر. وضمن السياق ذاته، تحوّل هدف الحرب النهائي على غزة إلى تحويلها إلى مشروع استثماري رأسمالي ينهب فيه الشماليون ومن جاورهم أشعة شمس شواطئها بينما يتمتعون بخدمات سياحية خمس نجوم توفّرها العمالة الغزية الرخيصة. وفي النسخة الرأسمالية الصهيونية لمستقبل غزة تكون أرضاً للاستثمار العقاري لبناء مدينة شاطئية تستقطب يهود فرنسا، وتحويل ما تبقى من الغزيين إلى عمالة زراعية رخيصة في مزارع الحمضيات والخضروات حيث سيتم توسيع الحيازات الإنتاجية لمستوطنات "الغلاف" على أرض غزة. وأما مدينة غزة الأثرية، فسيجري تحويلها إلى مدينة سياحية بعد ترميمها تراثياً على نمط يافا القديمة... نتسبب إلى ألم الإبادة بالنضال اليومي لوقفها ومنع تطبيع عملية تحويل مصانع الجثث إلى وسائل للتراكم الرأسمالي بالاستناد إلى الوعي بأن ما يجري في غزة اليوم هو تاريخ للمستقبل وأن المنطق الإبادي ذاته لن يسلم منه أحد سواء بالقصف أو بسياسات الموت البنيوية ضدّ الفقراء والمهمّشين في الشمال والجنوب في عالم تتغول فيه الفاشية الخوارزمية. الانتماء إلى ألم الإبادة لا يعني تحويلها إلى مرافعة أخلاقية وأرشيفية مضادة تحت عنوان مكرور: "لماذا كانت الإبادة ممكنة؟"، بالإحالة إلى الشرّ الأوروبي فقط - وإن كان هذا مكوّناً ضرورياً في وعينا للعالم - وإنما مساءلة أنفسنا عن دورنا في استمرارها وإمكانيتها، وفي مواجهة سؤال: ما العمل؟ وما هي أشكال العمل الجماعي التي يجب بناؤها لاستعادة القدرة السياسية المغدورة للمجتمعات وخاصة العربية ضد الاستبداد والاستغلال والتبعية - التطبيع... باختصار كيف للحنن أن يتحول من "حزن قاتل إلى حزن مقاتل"؟

إن ثورة الطوفان هي ثورة كونية على النظام العالمي المحكوم بإرادة القوة مقابل إرادة المعنى، معنى الكرامة والحياة. إنها ثورة تكثّف آمال وآلام 533 عاماً من الغزو والنهب والمقاومة تنطق بأهات المقهورين في سفن العبيد العابرة للأطلسي، وعمال السخرة من المزارع الكولونيالية والمناجم، ولوعات الفقراء والمستضعفين في أمريكا اللاتينية وأفريقيا وآسيا، والألم الدفين للسكان الأصليين تحت الإسمت والأسفلت وضحايا القمع والعنصرية في عواصم الإمبريالية وصراخ الأطفال تحت ركام حروب الإمبريالية، وغرغرة اللاجئين العابرين للبحار والمحيطات الغرقى في المياه المالحة، والأنفاس المكتومة تحت تراب المقابر الجماعية لسكان أمريكا الشمالية الأصليين، وعنقوان ثوار حركات التحرر الوطني الجنوبي في أفريقيا السمراء وجبال سييرا مايسترا وظفار وقصبة الجزائر وجمهورية الريف في المغرب والصعيد

في مصر ومثلث الرعب في ثورة 1936 الفلاحية، وقبضات الفهود السود المرفوعة، وثورة العشرين في العراق، وثورة نواب صفوي في إيران... بعد عشرين شهراً من السابع من أكتوبر وبعد 533 عاماً من الثاني عشر من أكتوبر لا زالت الإبادة مستمرة ولا زالت المقاومة مستمرة.

"وسلام على أهل الحق أينما كانوا وبأيّ لسان نطقوا، وسلام على الخلق وأصدقاء الخلق، وسلام على الماضين والآتئين من ضنائن الله وأوتاد الأرض الذين يقومون زيغها ويحفظونها من الفساد" ❖



على هامش الجامعة: عن الحراك الطلابي

سنان أنطون

ترتبط المؤسسات الأكاديمية ببنية الدولة الاقتصادية والسياسية وهياكلها، وبالمنظومة المعرفية السائدة في المجتمع. ومن البديهي أنها ليست، ولم تكن يوماً، واحات معرفية مستقلة، أو منارات للعلم والتنوير فحسب، بل هي، عموماً، مؤسسات تمارس دورها في إعادة إنتاج النخب الحاكمة، وتمدُّها وتمدُّ الدولة التي تسيطر عليها بكوادرها ومواردها البشرية. وتكتسب هذه الحقائق أهمية مضاعفة في دول الاستعمار الاستيطاني، ففي الولايات المتحدة، مثلاً، ارتبط تأسيس الجامعات بالاستيلاء على أراضي السكان الأصليين وتهجيرهم، إذ شرع قانون موريل (1862) منح أراضٍ "فيدرالية" لبناء كليات وجامعات لتنمية الزراعة والصناعة، وقد سُلبت تلك الأراضي من السكان الأصليين. وتخرَّجت النخب والشرائح التي تلقت تعليمها في هذه الجامعات وأخذت مواقعها في منظومة أمنت في سلب الأرض وإخضاع السكان الأصليين وإقصائهم. إضافةً إلى الأراضي المسلوقة التي أقيمت عليها عشرات الكليات والجامعات، منح القانون الفدرالي الجامعات حقوق احتكار أراضٍ إضافية بمساحات شاسعة، مسلوقة أيضاً، ما زالت تدرُّ ملايين الدولارات إلى اليوم.

تعاونت الجامعات الأمريكية أثناء الحرب العالمية الثانية مع وزارة "الدفاع"، البنتاغون، لتصنيع الأسلحة، وساهمت جامعات مثل كولومبيا وپرينستون وشيكاغو في البحوث التي ساعدت في تطوير القنبلة النووية. وأثناء الحرب الباردة أصبحت وزارة الدفاع الأمريكية أكبر داعم لدراسات العلوم، وتوثقت الروابط وازداد التخاذم مَّدًا والأرقام تثبت ذلك، على سبيل المثال، في العام 2022 حصلت جامعة جونز هوبكنز على 1.4 بليون دولار من البنتاغون! بينما منحت 14 جامعة أخرى 100 مليون دولار لكل واحدة منها.

لكن الجامعات هي أيضاً حيز يقاوم فيه الطلاب والأساتذة، وإن كانوا أقلية في معظم الأحيان، الإطار السياسي والفكري السائد ويحاولون خلخلة وتفكيك المنظومة المعرفية السائدة، ونقد وكشف تورط الجامعات، مادياً ومعرفياً، بالنظام السياسي والاقتصادي المهيمن، ويصقلون ويمارسون نقداً اجتماعياً ومقاومة سياسية تهدف إلى التحرر والتغيير وتنتج خطاباً مضاداً. وهناك أمثلة على حركات وانتفاضات طلابية انطلقت من الجامعات وكانت لها آثارها الفكرية والسياسية والاجتماعية خارج جدران الجامعات وقاعاتها، من احتجاجات الطلاب في الجامعات الأمريكية لمساندة حركة الحقوق المدنية ومعارضة حرب فيتنام، وصولاً إلى مظاهرات الطلاب في فرنسا في أيار 1968. وبعدها في العام 1978 حين أسس طلاب في جامعة هارفارد نواة حركة التضامن مع شعب جنوب أفريقيا ومناهضة نظام التفرقة العنصرية والمطالبة بسحب الاستثمارات، انتشرت الحركة في جامعات أخرى واتسعت نشاطاتها في الثمانينيات وأجبرت عدداً من الجامعات على سحب استثماراتها من جنوب أفريقيا، واستمرت بنشاطها حتى سقوط نظام جنوب أفريقيا العنصري في العام 1994. ولعل من المهم ذكرها هنا لأنها أحد روافد

حركة الاحتجاج التي اجتاحت الجامعات بعد طوفان الأقصى، ومن الأمثلة التي يحتذى بها، إذ كثير من الأساتذة الذين انخرطوا، نساءً ورجالاً، في دعم الاحتجاجات الطلابية والاشتراك فيها السنة الماضية قد اكتسبوا خبرات تنظيمية وتعرّفوا عن كتب على أساليب تعنت وتواطؤ إدارات الجامعات أثناء سنيّ دراستهم، بينما نشطت الأجيال الأصغر في معارضة غزو واحتلال العراق ودعم حركة المقاطعة الثقافية والأكاديمية. أما جيل الطلاب الذين انتفضوا بعد السابع من أكتوبر وأقاموا مخيمات الاعتصام فقد كانت "حياة السود مهمّة" قد أثّرت بشكل كبير على وعيهم السياسي في المدرسة الثانوية.

تختلف جامعة نيويورك عن معظم الجامعات الأمريكية بكونها مجموعة بنايات في مانهاتن، تجاورها محالّ وعمارات سكنية، لا بوابة رئيسة ولا جدار أو أسوار تفصلها عن محيطها، كانت هناك في الماضي مساحات محددة داخل بنايات الجامعة مخصصة للتظاهر (سُلّم كبير في مدخل إحدى البنايات الرئيسة، وكان الطلاب يتظاهرون فيه لأمر شتى من بينها التنديد بالغزو الروسي لأوكرانيا وأحداث أخرى قبل ذلك) لكنه أحيط بحبال وأغلق في أكتوبر 2023 دون تفسير. ومنذ الأسابيع الأولى التي أعقبت بدء الإبادة غيّرت إدارة الجامعة القوانين الداخلية لقمع أيّ شكل من أشكال التضامن مع فلسطين، ومنعت الطلاب من ممارسة حقهم في حرية التعبير والتظاهر، وحاولت بشتى الطرق قمع وإسكات وإخافة الطلاب (الذين تحركوا لمساندة غزة)، والتضييق وتشديد العقوبات، فمنعت إصاق الإعلانات والبيانات على الجدران واستدعت عدداً من الطلاب والأساتذة للتحقيق معهم بعد تقديم شكاوى ضدّهم بتهمة "معاداة السامية".

ولمساندة ودعم الطلاب، أسّس عدد من الأساتذة في جامعة نيويورك في 18 تشرين الأول/ أكتوبر 2023 مجموعة "أساتذة من أجل العدالة في فلسطين"، وقّع على بيانها الأول أكثر من 210 أستاذ، ومن بين مبادئها دعم حركة التحرر من الاستعمار في فلسطين ودعم حركة المقاطعة. وقد توالى تأسيس تجمّعات مشابهة في كليات وجامعات أخرى في الولايات المتحدة، تضم الشبكة الوطنية الآن 250 مجموعة، واستلهم الاسم من "طلاب من أجل العدالة في فلسطين" التي تأسست أولى مجموعاتهما في بدايات التسعينيات في جامعة بيركلي في كاليفورنيا، وانتشرت بعدها وازداد نشاطها وحضورها في الجامعات الأمريكية في العقدين الأخيرين.

ليست مطالب الأساتذة والطلاب بسحب الاستثمارات من شركات الأسلحة والشركات التي تتعامل مع "إسرائيل" والمتورطة في الاحتلال، والآن الإبادة (سيسكو، لوكهيد مارتن، كاتربلر، جنرال إلكتريك) وليدة الساعة، بل تعود إلى العام 2005 وبدء وانتشار حركة المقاطعة الثقافية والأكاديمية، وبعد افتتاح فرع جامعة نيويورك في "جامعة تل أبيب" في العام 2013 بدأ النشاط والدعوات لإغلاقه، وفي العام 2018 صوّت مجلس طلبة الجامعة على سحب الاستثمارات من "إسرائيل"، لكن الجامعة لم تستجب، وعادت هذه المطالب إلى الواجهة وبقوة بعد بدء حرب الإبادة.

بعد قراءة أشعار من فلسطين وغزة اشترك فيها أساتذة وطلاب في باحة مكتبة الجامعة، غيّرت الإدارة قوانين الدخول إلى المكتبة، ولم تعد تسمح باصطحاب الضيوف. كما استدعى العمداء الأساتذة

الذين شاركوا في القراءة لتبنيهم! وغيّرت لائحة قوانين السلوك في صيف 2024 دون استشارة مجلس الأساتذة، لتكون "الصهيونية" أكثر من أيديولوجية، بل مقولة محمية، ويمكن لمن يعتنقونها إذا شعروا بالتهديد أو التفرقة أن يلجأوا إلى القوانين التي سُنّت لمحاربة العنصرية. وقد حذت جامعة هارفارد حذو جامعة نيويورك في هذا السياق في شهر كانون الثاني 2025.

أقيم أول مخيم للتضامن مع غزة في جامعة نيويورك في باحة "غولد" أمام كلية الأعمال في فجر يوم 22 نيسان 2024 طوّق أمن الجامعة الباحة بعد ساعات، ووجّهت إدارة الجامعة تحذيراً للطلاب، وأمرتهم بإزالة الخيام، ورفضت التفاوض معهم أو مع أساتذة يمثلونهم حول مطالبهم. وفي المساء استدعت الجامعة شرطة نيويورك (وهذه أول مرة تحدث في تاريخ الجامعة) التي حضرت مدججة وبأعداد كبيرة، وأحاطت المنطقة وهاجمت المخيم بشراسة، وفككت الخيم ملقياً القبض على 122 أستاذاً وطالباً بتهمة التجاوز على الأملاك الخاصة! بعد اقتحام المخيم وإزالته بأربعة أيام، أقام الطلاب مخيماً ثانياً في ممر عام بين شارعين بجانب بناية باولسون (والبناية تحمل اسم أحد أعضاء مجلس أمناء الجامعة ومن كبار المتبرعين لحملة ترامب). واستمر المخيم الثاني حتى صبيحة الثالث من أيار حين غزته شرطة نيويورك بالتنسيق مع إدارة الجامعة، وأزال الخيام، واعتقلت الطلاب.

جرت العادة في كليتنا (وهي واحدة من 11 كلية في جامعة نيويورك، وتفخر بتشجيعها الفكر النقدي والممارسة المقتزنة به) بعد كل حدث مفصلي أو أزمة، في البلاد أو العالم، على إجراء جلسة حوار نقدي مفتوحة في مسرح الكلية، يشترك فيها ثلاثة طلاب وثلاثة أساتذة، يعقبها نقاش مفتوح، ويحضرها عدد كبير من الأساتذة والطلاب لمقاربة الحدث وتحليله. غير أن السنة الدراسية الماضية كانت استثناءً، بالطبع، إذ فعلت إدارة الكلية، نزولاً عند أوامر رئاسة الجامعة، كل ما بوسعها لكي تقمع إمكانية إقامة أية فعالية رسمية يُجرى فيها حوار نقدي حول حرب الإبادة ضد غزة، وتراوحت الحجج بين الرغبة في الحفاظ على "الكياسة" (وهذه المفردة تعود إلى الواجهة عادة أثناء التظاهرات والحراكات) و"عدم تعميق الانقسامات" وإثارة التوتر. ولـ"حساسية الموضوع"، والتخوف من اعتداءات وتوترات، أو عدم توفر المسرح، كُنث قد طلبت الاجتماع بالعمادة مع زميلة وطلبنا تخصيص اجتماع الهيئة التدريسية الشهري لمناقشة الإبادة وتدمير البنية الأكاديمية في غزة، والتضييق الذي تمارسه إدارة الجامعة ضد الطلاب الذين يعبرون عن تضامنهم مع أهل غزة ورفضهم لحرب الإبادة. قيل لنا إن الاجتماعات الدورية ليست لمناقشة أحداث سياسية، ويمكنكم أن تجتمعوا في قاعة وتناقشوا الموضوع بحرية. قلت لها: إن الإبادة ليست "حدثاً" وهي مستمرة منذ أشهر، ويجدر بنا على الأقل أن نتضامن مع زملائنا من الأساتذة الذين تُقصف جامعاتهم ويُقتلون الآن. بعد شهور، أرسلنا خلالها الكثير من الرسائل والتقينا مع العمادة مرة أخرى، نجحنا في الحصول على الموافقة، وبعد عراقيل هدفها عدم إجراء الفعالية في المسرح، نجحنا في تخطي ذلك، لكن الفعالية وُضعت في الأسبوع الذي يسبق الامتحانات، وتأخر إعلانها على موقع الكلية (لأسباب تقنية!) ولم يُسمح لمن لا يحمل هوية

الجامعة بالحضور، وهي سياسة كانت الجامعة قد اتبعتها لتقليص حضور جمهور أوسع طبعاً. وقبل الموعد بأيام طلب أحد معاوني العميدة أن يلتقي بي وسألني بحذر:

- "أردت أن أسألك عن الفعالية التي تنظموها حول الوضع في غزة الأسبوع القادم."

- "تقصد الإيادة في غزة."

- "نعم، نعم. بالطبع."

- "ما رأيك بوضع علامة استفهام بعد العنوان، ليصبح "الإيادة في غزة؟"

- "ولماذا نفعل ذلك؟"

- "قد يكون هناك طالب أو طالبة يهودية من الذين يقفون "على الحدود" ولم يحسموا الأمر بعد، وهم يتأثرون بما يسمعونه في البيت ومن العائلة، وبالإمكان كسبهم وإقناعهم، لا نريدهم أن ينفروا وأن نخسرهم."

- "نحن في شهر نيسان والإيادة واضحة، لا يهمني، ولست معنياً بتغيير رأي هؤلاء الذين ما زالوا ينكرون ذلك."

- "طبعاً. مفهوم."

لم تكن لديّ يوماً صورة مثالية عن الحقل الأكاديمي، لكن السنة الماضية كشفت للعالم أجمع النفاق والجبن والتخاذل والتواطؤ على الصعيد المؤسسي وعلى الصعيد الفردي، فكم من باحث وباحثة تحفل أبحاثهم وسيرهم المهنية بمفردات ومقولات "الافتكاك من الاستعمار" و"ما بعد الاستعمار" و"تاريخ الإيادة" ولكنهم لم ينبسوا بكلمة عن غزة!

كانت هذه ثاني مرة أُعتقل فيها، فالأولى كانت في أواخر التسعينيات في العاصمة، واشنطن، حين اشتركت في مظاهرة واعتصام أمام البيت الأبيض ضد الحصار الاقتصادي الذي كان مفروضاً على العراق آنذاك. يخجل المرء من ذكر اعتقال بسيط دام لساعات معدودة، بينما يقبع الآلاف لسنين طويلة في السجون، لكن السياق يقتضي ذلك. ويا له من فرق بين أن يُقبض على المرء في حيّز عام لمخالفته القوانين، وبين أن يُعتقل داخل الحرم الجامعي وبطلب من إدارة الجامعة، دون أن يخالف أيّاً من القوانين، لا لشيء إلا لأنه يحمي طلابه من عنف الشرطة!

ليست شرطة مدينة نيويورك شرطة عادية، فهي معروفة بشراستها وعنصريتها ضد السود والمهاجرين، وضد المسلمين والعرب، بالذات بعد الحادي عشر من أيلول/سبتمبر، حين تعسّرت أكثر من ذي قبل 2001 بعد عودتي من السفر قبل سنين، كنت أقف بانتظار حقيبتني في مطار "جي إف كي" في نيويورك حين مرّ بقربي رجل أمن يقود كلباً كان يلهث وهو يدور حول شريط الحقائق ويشمّها.

سمعت الرجل يتحدث مع الكلب بالعبرية، وحين ذكرت هذا لإحدى زميلاتي اتهمتنني بالبارانويا ومعاداة السامية. بعدها بأشهر ذكرت تقارير صحافية أن شرطة مدينة نيويورك كانت قد بدأت تتعاون مع الجيش "الإسرائيلي"، وأن هناك مكتب لشرطة مدينة نيويورك في "تل أبيب" ويتدرب عناصر شرطة مدينة نيويورك مع الجيش "الإسرائيلي" منذ سنوات. اختارت شرطة نيويورك إرسال وحدة مختصة بمكافحة "الإرهاب" لإزالة المخيم وهي وحدة سيئة الصيت سُجّلت ضدها شكاوى لتعاملها الوحشي ضد المتظاهرين في حركة "حياة السود مهمة" قبل سنوات.

بعد إنزال الأساتذة والطلبة المعتقلين من الحافلات التي نقلتنا إلى مركز الشرطة في جنوب مانهاتن، أوقفونا في طوابير أمام مركز الشرطة لتسجيل أسمائنا وإدخالنا إلى المعتقل. أثناء الانتظار بدأ أحد الطلاب يهتف "Free Palestine" وانضم إليه البقية وتعالى الهتاف، وتبعته شعارات أخرى كانت قد تكررت في المظاهرات والاعتصامات في الأشهر التي مضت. لم يكن هناك أحد باستثناء المعتقلين والشرطة، الذين وقفوا مذهولين، فمركز الشرطة في بقعة نائية في جنوب مانهاتن، فلمن ولماذا يهتف هؤلاء؟ كانت لحظة مؤثرة، كأن المتظاهرين أرادوا أن تسمعهم السماء.

طوال عقدين من التدريس في جامعتين في الولايات المتحدة الأمريكية، كنت أشعر، وما زلت، بالاغتراب، لكن الحراك الطلابي والتضامن مع غزة والوقوف ضد الإبادة وتجربة المخيمات كانت لحظات استثنائية. مثل المخيم الثاني الذي استمر لأيام قبل إزالته جامعة مثالية مصغرة وحررة بلا تراتبية، وتضمّن برنامجة اليومي، إضافة إلى الاحتجاج والتوعية، محاضرات ونقاشات، وقرارات شعرية، وموسيقى، حتى إن بعض الأساتذة أخذوا يصطحبون صفوفهم لزيارة المخيم.

في الأسبوع الأخير من فصل الخريف الدراسي 2024 اعتصم عدد من الطلاب والأساتذة أمام مكتب رئيسة الجامعة لمطالبة الجامعة بالوفاء بوعدتها بالكشف عن تفاصيل استثماراتها في شركات الأسلحة والشركات المتورطة والمتعاونة مع "إسرائيل"، إذ كانت قد وعدت في نهاية السنة الأكاديمية الماضية أن تقوم بذلك. أثناء الاعتصام ورّع عدد من الطلاب والأساتذة منشورات داخل باحة المكتبة تطالب بإغلاق فرع جامعة نيويورك في "تل أبيب"، وتتضمن معلومات عن الإبادة وتدمير البنية التحتية الأكاديمية في غزة. وقد انتقل المعتصمون بعد إجبارهم على الخروج من البناية إلى مدخل المكتبة واعتصموا أمامه، فاستدعت الجامعة شرطة نيويورك للمرة الثالثة لتعتقل اثنين من الأساتذة وعدداً من الطلبة. عاقبت الجامعة المتظاهرين، أساتذة وطلبة، بمنعهم من دخول بنايات الجامعة وبتعطيل العمل ببطاقات هوياتهم، ثم أصدرت عقوبات بفصل عدد من الطلبة لسنة كاملة.

كانت هناك حواجز حديدية أمام مكتبة الجامعة وحول المصاطب، حيث أقيم المخيم الثاني، تمنع الوصول إليها والجلوس عليها، وهناك حراس يقفون على مدار الساعة. أما باحة "غولد" التي كانت موقع المخيم الأول، فقد أقامت الجامعة حولها جداراً عالياً ونقطة حراسة وسيطرة تنظم الدخول إليها بعد تدقيق الهويات. في الأيام الأولى بعد وضع الجدار قام عدد من الطلاب بكتابة شعارات تسخر من "جدار الأبارتهايد" ووضع ملصقات "فلسطين حرة" و"اسحبوا الاستثمارات"، فضيغ باللون البنفسجي (لون شعار الجامعة) ونُصبت ثلاث كاميرات على علو شاهق تراقب المكان، بالإضافة إلى حراس على مدار الساعة. ولعل المضحك المبكي أن ما كُتب بخط أنيق وحروف كبيرة على الجدار هو: "مستقبلنا يتبلور". هذا في جامعة تعرّف نفسها على أنها "جامعة بلا جدران، تزيل الحدود بين قاعة الدرس وبين العالم الحقيقي"، لكنها تحولت إلى فضاء معسكر، وليس ذلك مفاجئاً فهي مؤسسة استعمارية، متورطة خطاياها ومادياً في آلة الحرب الأمريكية-الإسرائيلية".

منذ السابع من أكتوبر وأنا أردّد: "سقط القناع عن القناع". فقد أسقطت ردود الفعل إزاء الإبادة كل الأفتنة وأظهرت بشاعة هذا العالم وتوحش منظومته وتواطؤ الكثيرين، لكنها أظهرت ما يمكن التشبث به من التضامن والدعم الذي يبعث على الأمل، وتعلّمت الكثير من شجاعة طلابي ونضجهم وثباتهم، وتشرّفت بالوقوف معهم



معنى الصمود في زمن الإبادة بين الضفة الغربية وقطاع غزة

فارس جقمان

ليس السؤال السائد في الضفة الغربية اليوم حول دور الضفة في مساندة غزة أو كيفية مساهمتها في نصره غزة، وإنما يتمحور حول: "كيف تُسلم الضفة من الإبادة والتهجير" و"هل ستتحول إلى غزة جديدة؟"

وإن كانت نبرة هذه التساؤلات تدلُّ على الانهماك في قضية النجاة والابتعاد عن سؤال "ما العمل"، فإنها تدلُّ أيضاً على أن القضية الفلسطينية في الأراضي المحتلة باتت أمام لحظة حقيقة لم تشهدها منذ النكبة، أي واقع إحلاية المشروع الصهيوني الذي ظهر مجدداً بشكل جلي بعد لحظة "طوفان الأقصى" التي فككت جملة من الأوهام حول إمكانية "إدارة الصراع" و"الحفاظ على الهدوء"، ونقلتها إلى حيز المعادلة الصفرية. هنا، اتضح أن مصطلحات مثل "الاستعمار الاستيطاني الإحلالي" (التي انتشرت في الدوائر الفكرية الفلسطينية ضمن طفرة "الدراسات الإسرائيلية" خلال العقد الأخير) لم تكن مجازية، وقد أدت إلى تخبط فكري وسياسي في زمن الإبادة بسبب العجز عن استيعاب التبعات السياسية والنضالية الفعلية لهذه المفاهيم. فهي مفاهيم تضع الفلسطيني في أرضه أمام واقع يصعب على الكثير مواجهته بالمعنى الجمعي للكلمة.

وإن عدنا إلى التجارب النضالية الفلسطينية السابقة، نجد أن ثمة مفاهيم كثيرة تتعلق بالصمود والبقاء على الأرض قد تُوِّطر محاولات مواجهة احتمال التهجير والإبادة و"الهجرة الطوعية" التي تلوح في الأفق. لكن تلك المفاهيم بُنيت على تصور معين لطبيعة الاستعمار الصهيوني، والذي يرتبط بفترة زمنية محددة بين بداية احتلال العام 1967 و6 تشرين الأول/أكتوبر 2023، أي عصر "خلق الوقائع على الأرض" والاستعمار البطيء الذي حاول المفاضلة بين "التفوق الديمغرافي" والسيطرة على الأرض وكأنهما هدفان متناقضان. فإما أن يعطي الاحتلال الأولوية للتحمُّم بكامل تراب فلسطين التاريخية وضم الأراضي المحتلة في العام 1967 إلى دولة "إسرائيل"، وبهذا يتنازل الاحتلال عن "الأغلبية اليهودية" داخل حدود الدولة، وإما أن يتعمد الاحتلال الفصل بين مجتمع المستعمر والمجتمع المستعمر من خلال التنازل عن بقع جغرافية من "إسرائيل الكبرى" (أي ما يسمى بحل الدولتين) بهدف الحفاظ على "النقاء العرقي اليهودي" ديمغرافياً.

وعلى ذلك، نستطيع القول إن هذه التفرقة المصطنعة بين التفوق الديمغرافي والتفوق الجغرافي هي وليدة هذه الحقبة، على عكس الحقب التاريخية الأخرى، التي شهدت المزاجية بين الهدفين: أي

التفوق الديمغرافي المصحوب بالتوسع الجغرافي. وقد استطاعت الحركة الصهيونية من خلال ذلك أن تستحوذ بشكل واسع على أراض جديدة في خضم حروبها التوسعية، كما ونتج عن ذلك عمليات تطهير عرقي واسعة في حروب 1948 و1967... ومجدداً في 2023-2025 خلال حرب الإبادة التي تلت 7 تشرين الأول/أكتوبر والتي استحضرت شبوح النكبة مجدداً.

وبالتالي، فإن المفاهيم المتعلقة بالصمود والثبات على الأرض لا ترقى لمواجهة هذا الواقع الجديد- القديم، أي واقع الإبادة والتهجير القسري المحمولة على أكتاف أحفاد زئيف جابوتنسكي ومن اعتبر أن التفوق الجغرافي والتفوق الديمغرافي هدفان يجب أن يسيرا معاً: قتل "الأصلانيين" أو طردهم، والاستحواذ على أراضيهم في آن واحد. فماذا يعني الصمود والبقاء في زمن الإبادة في وجه منظومة استعمار استيطاني إحلالي عادت إلى جذورها التاريخية؟ هنا نعود إلى إشكالية مفهوم الصمود بحكم ارتباط تشكُّله بظروف تاريخية معينة لم تعد موجودة، طُوِّرت من أجل مواجهة شكل معين من الاستعمار الصهيوني الذي تفتت ما بعد 7 تشرين الأول/أكتوبر ولربما قبل ذلك. بيد أن مفهوم الصمود ذاته مرَّ بتحوُّلات عدة خلال فترة أوصلو وما بعد الانتفاضة الثانية.

الصمود "المقاوم" والصمود "السلبى"

عندما توسَّع الاستعمار الصهيوني ليشمل احتلال الضفة الغربية وقطاع غزة بعد حرب العام 1967، أُسس الحكم العسكري الجديد منظومة إفقار وإحراق اقتصادي تسببت بتخلي شرائح كاملة من الناس عن أراضيهم الزراعية والتوجُّه نحو سوق العمل في الداخل المحتل (فلسطين 1948) أو الهجرة إلى الخارج. وقد نظر الفاعلون في الحركة الوطنية الفلسطينية، كالمهندس إبراهيم الدقاق على سبيل المثال، إلى هذا التحول ضمن تصور معين لعدوهم: "هناك مدارس صهيونية تؤمن بضرورة التخلص من العرب كليا، وهناك مدارس أخرى أكثر براغماتية، تؤمن باستخدام قوة العمل العربية لأنها في رأيها لا تؤثر على سياسة التهويد. وفي الحالتين، يبقى الإجماع على السيطرة الصهيونية المطلقة موضوعاً لا خلاف عليه. لذلك يصبح الإنسان تحت الاحتلال هدف الهجمة الصهيونية وغايتها من أجل تهويد الأرض." [1]

تمثَّلت هذه الهجمة في تحويل السوق الفلسطينية إلى "مكب" لسلع الاحتلال، حيث كانت الأراضي المحتلة آنذاك ثاني أكبر سوق تصديرية للاحتلال بعد أمريكا، فيما منعت الفلسطينيين من الاستثمار في مجالات تطوير الإنتاج الزراعي والصناعي. كان من شأن تلك السياسات خلق جيش احتياطي من العمالة الفلسطينية الرخيصة الذي ذهب إلى العمل المأجور في الداخل المحتل، ومن لم يجد فرصة عمل هاجر خارج البلاد إن تسنى له ذلك.

لقد كُرِّست الحركة الوطنية الفلسطينية في الأراضي المحتلة جهودها منذ سبعينيات القرن الماضي وحتى اتفاق أوصلو لمعالجة ثلاث ظواهر ناتجة عن الاقتصاد السياسي للاحتلال، وهي: الهجرة خارج البلاد بسبب سياسة الإفقار الاستعماري، والتخلي عن الأراضي الزراعية بسبب سياسة الإلحاق التي منعت تطور القطاع الزراعي في الأراضي المحتلة، ما عرَّض الأراضي إلى المصادرة من قبل السلطات العسكرية، والاعتماد الاقتصادي على البضائع "الإسرائيلية" بسبب تلك السياسات التي حوَّلت مجموع

الفلسطينيين إلى "سوق أسيرة" من المستهلكين. وقد كان جواب الحركة الوطنية على هذه المعضلة، هو تبني استراتيجية تنموية في الأراضي المحتلة، لا بهدف التنمية الاقتصادية بمفهومها السائد آنذاك، وإنما من أجل الصمود، وليس الصمود فحسب، بل "الصمود المقاوم".

هنا ميّزت الحركة الوطنية بين نوعين من الصمود: الأول هو الصمود "السلبى" الذي يهدف فقط إلى تحسين الظروف المعيشية وبالتالي التقليل من نسبة الهجرة خارج البلاد، والآخر هو الصمود "الإيجابي" أو "المقاوم" الذي يهدف إلى تمكين أهل الأراضي المحتلة من مقاومة الاحتلال من خلال البقاء على الأرض وبناء اقتصاد وطني إنتاجي يحاول التوصل إلى حدّ معين من الاكتفاء الذاتي وإلى التقليل من درجة التبعية لاقتصاد الاحتلال. [2] وقد كتب الدقاق أن الصمود المقاوم يهدف إلى "زيادة قدرة الناس على تحمّل الضغط الإسرائيلي والتناحر الاجتماعي وتسليع الثقافة والإفقار المادي والمعنوي". [3] بينما النوع الآخر من الصمود، وهنا يسمّى الصمود "الثابت" أو "المستكين"، يهدف فقط إلى "بقاء الفلسطينيين المادي على الأراضي المحتلة، بالهدف الواضح، ولربما الحصري، في الحدّ من الهجرة الفلسطينية. وبكلمات أخرى، هذا يعني تحفيز الصمود الثابت". [4] لقد تماشى هذا النوع من الصمود أحياناً مع مساعي مشاريع الاحتلال لتحقيق "حكم ذاتي" فلسطيني هدف إلى "تحسين مستوى المعيشة" في الأراضي المحتلة.

ولذلك، فقد نشب خلاف داخل الحركة الوطنية حول نوع الصمود المراد تعزيزه، وانتقد اليسار الفلسطيني توجّه منظمة التحرير وحركة فتح لدعم مشاريع الصمود من خلال صندوق أردني-فلسطيني مشترك بقرار من جامعة الدول العربية في العام 1978 لمواجهة تبعات اتفاقيات كامب ديفيد ومشاريع الحكم الذاتي. هنا، تمحور معظم النقد اليساري إلى ما سُمّي بـ"أموال الصمود" وانحياز اللجنة الأردنية-الفلسطينية المشتركة سياسياً لصالح حركة فتح وتعزيز نفوذ "أذئاب الرجعية الأردنية في المناطق المحتلة" واستخدامها لشراء الولاءات. [5]

وبالإضافة إلى نقد انحياز اللجنة المشتركة سياسياً، اعترض اليسار أيضاً على طبيعة المشاريع التي تمّ تمويلها، حيث صبّ معظم التمويل، على حدّ زعم التنظيمات اليسارية وكما يتبيّن في منشورات اللجنة التي توثّق وجوه إنفاقها الرسمية، في خانة تحسين الظروف المعيشية، كمشاريع الإسكان والتعليم، بينما تجاهلت أموال الصمود مشاريع القطاعات الإنتاجية، بما فيها الزراعة والصناعة ومجال إنتاج التيار الكهربائي. [6] وقد خصصت جامعة الدول العربية أكثر من 150 مليون دولار لدعم الصمود خلال فترة 10 أعوام [7]. وعلى الرغم من الخلافات على إخفاقات تلك المشاريع وما لم تحققه، أصبح شعار الصمود جزءاً من النسيج الفكري والأيدولوجي الفلسطيني بشكل عابر للأطر التنظيمية، ونظّم الملتقى الفكري العربي مؤتمرات سنوية تحت عنوان "التنمية من أجل الصمود"، كما تبنت منظمة التحرير في الخارج لغة "الصمود المقاوم". [8] ولربما توجّت هذه الجهود المتراكمة في تجربة انتفاضة العام 1987 التي وطّفت كل مشاريع الصمود من أجل نضال سياسي على الأرض. أما بعد انتفاضة 1987، فقد حصل تحوّل تدريجي في عقيدة الصمود في الضفة الغربية وقطاع غزة، وانقسم إلى مسارين منفصلين ما بعد اتفاقيات أوسلو والانتفاضة الثانية، وانقسام العام 2007.

تحولات الصمود: من غزة إلى الضفة

عندما نتأمل في أحداث الانتفاضة الثانية بأثر رجعي، ومن موقعية حاضرننا الجديد، نستنتج أن الانتفاضة الثانية شكّلت مرحلة انتقالية في تحوّل طبيعة صراع الفلسطينيين مع الصهيونية.

خلال فترة اتفاقيات أوسلو، تشكّل تيار مقاوم جديد رفض نهج السلطة الفلسطينية، فيما تبعثرت معظم الأطر الشعبية الوطنية التي حملت العمل الجماهيري خلال انتفاضة 1987 على أكتافها، أو تحوّلت إلى مؤسسات أهلية ضمن "المجتمع المدني" ومؤسسات الدولة المرتقبة. ونتيجة لذلك، اكتسب الصمود معنى جديداً شكّل امتداداً نوعياً لنهج "الصمود السلبي"، إلا أن أحداث الانتفاضة الثانية شكّلت بداية القطيعة مع ما سبقها. وقد كان من شأن الهجوم الصهيوني على خلايا المقاومة في الضفة وغزة، وما ترتب عليه من هجوم شامل على المجتمع الفلسطيني ككل، أن يخلق شرخاً في المجتمع وفرزاً بين من وجد في المقاومة جدوى ومن لم يجد فيها إلا العبثية والدمار وجلب المصائب. كانت الانتفاضة الثانية بداية رفع الستار عن حقيقة وجودية الصراع مع الصهيونية، إلا أن المجتمع الفلسطيني انقسم في استنتاجاته حول مآلات هذا الواقع. وعلى ذلك، انقسم أيضاً مفهوم الصمود إلى مسارين منفصلين مع انتهاء الانتفاضة الثانية، وأخذ هذا الانقسام بعداً جغرافياً مع الانقسام السياسي بعد العام 2007، إلا أن منبع الاختلاف كان في النهج.

النهج الأول يُدرج الصمود ضمن مفاهيم أوسع مثل "الحاضنة الشعبية" الذي يفترض حتمية المواجهة مع المستعمر، ويبنى استراتيجية بقاءه في الأرض على فرضية أن التضحية البشرية هي الناتج الطبيعي للصمود (وإن لم يتخيّل أصحاب هذا النهج حجم التضحية خلال حرب الإبادة الحالية). ولا شك أننا نرى في المعركة الجارية في غزة تجييشاً لكافة مكوّنات المجتمع ومواقع قوته الحيوية في المجالات المدنية والمهنية والشعبية المختلفة، كلها تُصبّ في جهود مواجهة الإبادة والتهجير وتبعاتهما، بما في ذلك القطاع الصحي والدفاع المدني ومنظومة ضبط الأمن والأمان ومكافحة ظاهرة العصابات وسرقة المساعدات وتنظيم المهمات الإغاثية والإنسانية، وغيرها من المجالات المجتمعية... وكل ذلك تحت النار، وضمن أشرس حملة جوية شهّتها جيش نظامي في التاريخ الحديث. وليس من المفاجئ أنه في وجه هذا كله قد تمّ تفكيك جزء من هذه المنظومة والحاضنة، ولا نعني فقط تدمير البنية التحتية المادية وإنما البنية التحتية البشرية وقدرة القطاعات المختلفة على تحمل الخسارات إن لم يكن قد تمّ محوها من الوجود. فعلى الرغم من أن هذه المنظومة بُنيت على مدار أكثر من عقد من الزمن، فإنه لم يكن في مخيلة صانعي تلك الحاضنة، على الغالب، أنها ستضطر إلى الصمود في وجه حملة إبادة استغرقت عشرين شهراً حتى كتابة هذه السطور.

وبالإضافة إلى ذلك، ثمة مقومات صمود في غزة لم تأت من الحاضنة الشعبية ذاتها وإنما من الخارج، أي من رفض النظام المصري فتح المعابر أمام النازحين لأسبابه الخاصة. وقد نعتبر أن نتيجة هذا القرار المصري آلت إلى تعزيز شكل من أشكال الصمود "من دون قصد". فقد تشكّل الصمود الفلسطيني تاريخياً ضمن ما هو ممكن وفي غياب البدائل الأخرى، وصار هو "الخيار الأخير" للمجتمعات. ولو كانت هناك بدائل للصمود وخيارات أخرى للخلاص لاختلفت الحسابات الجماعية، ولو كان هناك خيار

حقيقي للنجاة من خلال النزوح لأصبح التخلي عن الأرض خياراً وارداً بطبيعة الحال، وإن حصل ذلك التخلي عنوةً بحكم التهجير القسري. ولذلك، ليس من المستغرب أن نرى أن الصمود هو ملاذ الشعوب الأخير في غياب الخيارات الأخرى، ولا ينتقص ذلك من قيمة الصمود وما فيه من سمات بطولية، وإن لم نره من منظور الرومانسية المفرطة.

أما النهج الآخر للصمود والذي تَشكَّل في الضفة الغربية بعد العام 2007، فيُدرج الصمود ضمن مفاهيم فضفاضة مثل "بدا نعيش" و"الوجود مقاومة". فعندما نهبت السلطة الفلسطينية إلى خيار "بناء مؤسسات الدولة" في الضفة الغربية بعد الانتفاضة الثانية، شكَّل ذلك نوعاً آخر من الصمود الذي هدف إلى الحفاظ على الوجود الفلسطيني على مساحة ضيقة من الأرض والتخلي عن معظم الأراضي التي كان من المفترض أن تُشمل ضمن هذه "الدولة" (وهنا نتكلم فقط عن مناطق "ج") في إطار ما يُسمَّى بـ"حل الدولتين". ولكن النقطة الأهم في هذا كله هي أن هذا النوع من الصمود كان متناسباً مع الهدف الاستراتيجي المعلن للسلطة بعد العام 2007، وهو تجنب أي مواجهة مع المحتل بهدف "سدِّ الذرائع".

لقد تخلى هذا النهج عن أي شكل من أشكال المقاومة، ولا نتكلم هنا فقط عن المقاومة المسلحة، بل المقاومة "السلمية"، وحتى خيار التآجيج الدبلوماسي في المحافل الدولية وتوظيف أطر القانون الدولي والمحاكم الجنائية الدولية (على محدوديتها). كما ولم تخصص السلطة أي موارد حقيقية لملف "المقاومة الشعبية". ولو أخذت السلطة بجدية شعار "أزرع زيتون أزرع ليمون أزرع تفاح"، لتطلَّب ذلك مواجهة حقيقية مع المستعمر وخوض معركة في مناطق "ج" مع أول محاولة لزراعة الأراضي المصادرة أو التصدي لمحاولات هدم البيوت أو حفر الآبار في مناطق الأغوار، ولكن المستعمر سيُتَّجه إلى حجز أموال المقاصَّة وفرض العقوبات الجماعية والتشديد على كافة مناحي الحياة في الضفة — كما يفعل المستعمر الآن في كل الأحوال، لكن من دون مقاومة شعبية، ودون حاضنة تواجه تبعات هذا الهجوم... وعلى الرغم من انتهاج سياسة "سدِّ الذرائع".

هنا تكمن النقطة الرئيسية، ومفادها أن نهج الصمود الذي تتبعه السلطة ناتج عن نهج التخلي عن المقاومة، وكذلك نهج الصمود المتبع في القطاع ناتج عن نهج المقاومة المسلحة "الشاملة". ولعل في هذا ما يفسِّر التباين في أنواع الصمود، ففي حالة غزة، تطلَّب نهج المقاومة المسلحة إعداداً استثنائياً وبناءً للحاضنة الشعبية ترقباً للهجوم الصهيوني المضاد. وهذا أمر يُدرج في حسابات كل حركات التحرر، ويُعتَبَر قمع المستعمر أمراً مفروغاً منه سواء اتخذت المقاومة أشكالاً مسلحة أو غير مسلحة، ما يتطلَّب شكلاً خاصاً من الصمود. كما أن انتصار هذا النموذج ليس حتمياً عند الحديث عن إرادة إبادة مسعورة تشن حرباً ليس على المقاومة وحاضنتها الشعبية فحسب، بل على المجتمع الغزي بأكمله بما فيه من لا يعتبر نفسه ضمن هذه الحاضنة. إلا أن هذا النموذج من الصمود هو الوحيد الذي يستطيع الانتصار، والإبادة الحالية هي بمثابة امتحان مصيري لقدرة هذا النموذج على التحمُّل في ظروف لم يشهدها الشعب الفلسطيني على امتداد تاريخه.

أما في حالة الضفة الغربية، فيصبح صمود السلطة محصوراً في المعازل المتفق عليها مسبقاً مع المستعمر، ويصبح الصمود في مناطق الاشتباك الحياتي اليومي في القرى والأغوار والأراضي الزراعية

والأحياء المهتدة أمراً متروكاً لأهلها. وحتى هذا الصمود في مناطق "أ" ليس صموداً مقاوماً، لأنه مرهون باستمرار الهدوء وتحسُّن مستوى المعيشة، وهذا أمر غير وارد في الحقبة الجديدة التي نعيشها. وقد رأينا محصلة هذا النوع من الصمود مؤخراً خلال حفل افتتاح "أيكون مول" في رام الله وكلمة مسؤولة فلسطينية للإعلام، عندما قالت إن استثمار الرأسمال الفلسطيني "المجنون" في إنشاء المعابد الاستهلاكية في زمن الإيابة هو شكل من أشكال الصمود والبقاء على الأرض.

الحاجة إلى صمود جديد

وعلى الرغم من التباين الحاد بين هذين النهجين من الصمود، فإننا لا نملك إلا الاعتراف بأن كليهما ليس ملائماً للواقع السائد اليوم في الضفة الغربية. لا حاجة للإسهاب فيما يخص نمط الصمود الاستهلاكي، إذ إنه بطبيعة الحال غير ملائم لمواجهة واقع استعماري يسعى، بشكل مباشر وعملي، إما إلى الإيابة أو التهجير، على الأقل في أجزاء واسعة من الضفة الغربية، حتى وإن لم تتسع الحملة الحالية في شمال الضفة لتشمل بقية المدن والمحافظات أما النوع الآخر من الصمود الذي شهدناه في غزة، فلن يكون قابلاً للاستنساخ في أي وقت قريب، غير أن هذا النموذج، وإن أثبت فعاليته حتى الآن في تثبيت شريحة واسعة من الناس على الأرض في مواجهة الإيابة، فإن المعركة لم تُحسم بعد. ولعل من بين أسباب تعثُر مشروع التهجير رفض النظام المصري فتح الحدود. وقد أُسس لهذا الصمود على مرحلة طويلة من البناء البطيء لحاضنة شعبية واسعة، ومنظومة عسكرية واجتماعية متشابكة، امتدّت على مدار سبعة عشر عاماً، وفي سياق أمني وجغرافي يختلف كلياً عن واقع الضفة.

واستناداً إلى ذلك، فالنموذج التاريخي الوحيد المتبقي لنا هو نموذج "الصمود المقاوم" الذي تبنته الحركة الوطنية الفلسطينية في الأراضي المحتلة في عقدي السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي. غير أن هذا النموذج يفترض وجود بنية حزبية وتنظيمية لم تعد قائمة، كما ويفترض عدم وجود وسيط محلي بين الاحتلال والشعب والساحة السياسية الفلسطينية، ويغفل عقوداً من التفكيك وصهر الوعي والقمع الصهيوني لأي محاولات جنينية للنهوض الجمعي، سواء كانت طليعية أو أفقية، مركزية أو لامركزية، وقد أجهضت جميعها في مهدها. وبالتالي، فنحن الآن أمام لحظة تحبُّط استراتيجي حيث مفاهيمنا الموروثة غير قادرة على ملاءمة اللحظة التاريخية الراهنة.

فالخطوة الأولى للارتقاء بالمسؤولية لما يناسب اللحظة التاريخية الحالية، يقتضي التسليم بأمرين: أولهما، أن الاحتلال سيواصل مخططاته لتهجير الفلسطينيين من أماكن تواجدهم، سواء من مناطق "ج" أو "ب" أو من المخيمات داخل مناطق "أ". وثانيهما، الاستمرار في تركيز تواجد الفلسطينيين الفيزيائي في معازل منفصلة تتقلص مساحتها كل يوم، وكل ذلك في حال عدم توسع الهجوم ليشمل مناطق "أ" كلها من خلال تحفيز الهجرة "الطوعية" وغير الطوعية، مع أو دون حملات القتل الواسعة. وبالنظر إلى هذا الواقع المتجدد، وإن لم يسعفنا الماضي القريب في مواجهته ولم نجح في إيجاد طرق جديدة لمجابهة تبعاته المرتقبة، فإن نمط الحياة السائد حالياً في الضفة وما يترتب عليه من "صمود متخاذل"، بلا شك، سيشكل البنية الاجتماعية والعقائدية الأنسب لغرض التماهي مع مستقبل الإيابة والتعجيل من تنفيذه على الأرض. قد يستنتج البعض من هذا التوصيف أنه لا خيارات أمام أهل

الضفة في وجه تفكيك المسلّمات التي اعتبرناها ثابتة طوال العقد الأخير وبحكم العوائق المتعددة أمام العمل الجماعي وغياب الاستراتيجية السياسية والسياسة بحد ذاتها كمجال نضالي. لكننا لا نرى، في كل الأحوال، أننا في موقع تقديم رؤية جديدة للصدود وممارسته بصورة مختلفة من شأنها أن تأخذ هذه المتغيرات بعين الاعتبار، فمن شأن ذلك أن يعيد طرح السؤال ذاته.

أما نحن الذين نبحت عن الأجوبة، فلا بدّ لنا من التسليم بحالة اللايقين الدائمة التي تصاحب هذه المرحلة. وفي هذا السياق، فالفعل بحد ذاته يصنع احتمالات جديدة ويولد تحركاً في منظومة العلاقات الاجتماعية والسياسية لا يمكن توقُّعها أو ضبط اتجاهاتها، إلا أن نتائج ذلك الفعل ليست مضمونة. كما لا يعني ذلك أن الفعل سيؤدي بالضرورة إلى شق أفق جديد، بل سيفتح أمامنا جملة احتمالات ليست كلها مشرقة: فالطوفان فتح أمام القضية الفلسطينية أفق التحرير، كما فتح أيضاً أفق استكمال النكبة. والأمر ليس مختلفاً في الضفة الغربية اليوم فيما يخص مسألة الصدود أو إعادة بناء السياسة كمجال نضالي أو حتى إعادة ترميم ما تمّ صهره. ولربما ما قد يسهّل الأمر في حالة الضفة هو أن عملية التهجير منسوجة في الوضع القائم وضمن منظومة خيارات محدودة أصلاً، وهذا يعني أن الرهان الوحيد الآن هو على إمكانية إيجاد مستقبل مختلف، فالبديل عن ذلك هو السير في اتجاه ما يريده لنا العدو

الإحالات

- [1] إبراهيم الدقاق، نحو برنامج تنموي من أجل الصدود (القدس: الملتقى الفكري العربي، 1981)، 17.
- [2] للمزيد انظر: محرم البرغوثي، "تنمية بمفهوم مختلف"، مجلة الكاتب للثقافة الإنسانية والتقدم، العدد 78 (1986): 42 - 51.
- [3] Ibrahim Dakkak, "Development from Within: A Strategy for Survival," in *The Palestinian Economy: Studies in Development under Prolonged Occupation*, ed., George T. Abed (London: Routledge, 1989), 307.
- [4] Ibid, 288.
- [5] "أموال الصدود لدعم الصدود أم لتخريب الكفاح الوطني؟!" الوطن: الصحيفة المركزية للحزب الشيوعي الفلسطيني، العدد 6، (1982): 2.
- [6] للمزيد انظر: اللجنة المشتركة، تفاصيل إنجازات دعم الصدود للفترة من 1979 - 1987 (لندن: مركز القدس للدراسات الإنمائية، 1988).
- [7] اللجنة الأردنية الفلسطينية المشتركة لدعم صدود الشعب الفلسطيني في الوطن المحتل، تنمية القوى العاملة في الوطن المحتل (عمان: المكتب الفني للجنة المشتركة، 1985)، 121.
- [8] للمزيد انظر: دائرة الشؤون الاقتصادية والتخطيط-منظمة التحرير الفلسطينية، "إطار برنامج لدعم الصدود المقاوم وتعزيز الاعتماد على الذات في الأراضي الفلسطينية المحتلة"، صامد الاقتصادي، العدد 77 (1989): 31-57.

الريبة في الهزيمة

عبء الجواء عمر

لم يعد إنتاج الجديد، أو تحقيق الإتقان في مسالك النقد التي يديرها المثقف العربي، محور السؤال. لقد بات استهلاك خطاب الهزيمة وإعادة إنتاج بنى انسداد الأفق ممارسة مكرسة، تتوالد ذاتياً في متواليات لا نهائية، حيث يصبح الشأن السياسي مشدوداً إلى اشتراطاته الخطابية أكثر منه إلى ديناميات الفعل ذاته، وهي اشتراطات تتراوح بين الهزيمة كأيدولوجيا، والهزيمة كأسطورة، والهزيمة كبنية. لكن، إذا كان النقد قد ارتكز ليصبح أداة لإعادة إنتاج الهزيمة بدلاً من تفكيكها، فإن الهزيمة لم تعد معطى ولا محطة، بل غدت منظومة دلالية تشتغل كأفق إدراكي مغلق، حيث يعاد تدوير النقيض داخل حدوده، ولا يعود الاختلاف إلا تكراراً مؤطراً في معادلة الاستحالة. فالزمن، في هذا الفراغ التاريخي، لا يعود مساراً، بل يتحول إلى حيز ممتد، حيث يصبح المستقبل استدعاءً متكرراً لما قد حدث، ويتحوّل العار إلى بنية معيشة تسقط عن التداول الرمزي، لا ليغدو الجرح أثراً لماضٍ يمكن تجاوزه، وإنما امتداداً زمنياً يعيد إنتاج نفسه ضمن فضاء تتماهى فيه النهايات مع البدايات، لا بوصفها ديناميكية صراعية، بل كإعادة تشغيل دائمة لمنطق الفقد والانتظار.

بهذا المعنى، فإن استدعاء "الهزيمة" في الخطاب النقدي، تلك الدعوة المتكررة إلى مواجهتها والنظر في عينيها، لم يعد سوى إعادة تشغيل لآلية تفكيك أضحت جزءاً من بنية الإخضاع ذاتها. لقد انتشرت هذه الدعوة في أوساط العديد من المثقفين، لا بوصفها تفكيكاً بل تكراراً محكوماً بإرادة وحشية انكشفت مع إعادة تشكيل دولة الاحتلال لقدرتها التدميرية، وقدرتها على الجمع بين الاستخبارات والاختراق، وتحقيق نجاحات في استهداف المقاومة، خاصة في المواجهة مع لبنان. لم تعد المسألة هنا مواجهة واقع، بل توطيداً لهذا الواقع بوصفه المآل الوحيد الممكن. وهكذا، فقد تلاشت الإيديولوجيات القديمة للانتصار التي هيمنت في زمن سابق، كما في نموذج مصر ومنظريها، حيث تحوّلت خطابات الهزيمة من موقف نقدي يسائل التفاوت، إلى أفق مغلق يستعيد ذاته دون إمكان للانفلات، حتى حين يتكى على أطروحات كأطروحة صادق جلال العظم في النقد الذاتي بعد الهزيمة التي سعت إلى إحالة الهزيمة إلى معطى ثقافي يمكن تفكيكه، لكنها انتهت إلى تأبيده كبنية تفكير. فإذا كان النصر الواهم أو الصدمة بالهزيمة وحدوثها، أساساً لنقاشات ما بعد النكسة، فإن القتال السياسي والفكري اليوم يدور في فلك التأكيد على انغلاق الزمن.

وفي هذا التساوي الذي تنسجه الهزيمة، بوصفها حالة تضرب بنية القيم وأسسها، أي حالة تجعل من القيم صفرية، ما يُمأسس لعقلانية تنشُد ذاتها داخل عجزها، بحيث لا تظل مجرد موقف معرفي إزاء العدو، بل تتحوّل إلى واقع معيش، إلى حسّ سليم يُنظّم الإدراك، إلى بنية تحتية تعيد إنتاج ذاتها

كضرورة سياسية. وفي هذا التشكُّل، لا تصبح تلك القناعة مجرد لحظة عابرة، بل تتسلل إلى أفق اللاوعي السياسي، حيث يتمُّ تحصينها بطبقات من التبرير الذي يمضي إلى ما هو أبعد من الخوف، إلى شبه طمأنينة خفية تُسبِّح سراً بوجودها، بينما تلعنّها في العلن. أليست هذه، تحديداً، علاقة الكثرة البشرية بالسلطة القائمة في الضفة الغربية؟ هنا، يتحوَّل العجز إلى إطار تأويلي مُؤمّن، فتغني الكثرة ليلاً لعجزها، ومن ثم تلعنه صباحاً كي تُبقي على وهم الالتزام السياسي حياً، وهم أنها ما زالت تغني للوطن. لكنها، في اللحظة نفسها، تُسبِّح بالحمد والثناء على نعمة الهزيمة والمراوحة فيها، لأنها ضمان لاستقرار لم يتحقق قط، ولحياة لا تُعاش إلا كامتداد زمني خامل، بلا مستقبل سوى ما يعيد إنتاج الحاضر ذاته.

إن الهزيمة، كما في الرؤى الكابوسية لفالتر بنيامين في **أطروحات حول التاريخ**، لا تأتي في هيئة كارثة مستقبلية يمكن تجنّبها، بل باعتبارها حطاماً يتراكم خلفنا، مكدّساً أجساداً وأوهاماً وأسئلة لم تُجب. في هذا الركام، حيث يعجز الفارق بين الحق والباطل عن إثبات وجوده، تسقط الأسماء، وتفقد الكلمات معانيها، ويصير الصمت هو القاضي الوحيد. هنا، في فضاء الإخضاع والتكرار، يكون الأمل تهمة، والتشاؤم يقيناً، والانتصار مجرد احتمال يسير في شوارع مغلقة، لا منافذ فيها تفضي إلا داخلها.

واستناداً إلى ذلك، يصبح القديس مثل المارق، كما يعلن سميح القاسم في قصيدته "تعالني لرسم معاً قوس قزح"، لأن كليهما مسلوب القدرة على الفعل، وكأن القيم كلها قد دخلت في حالة من التعادل التام، حيث تفقد الأشياء أوزانها، وتستوي الخيانة مع الوفاء، والصمود مع الاستسلام، والمقاوم مع من يحارب المقاومة. لهذا، عندما نزل القاسم في مطلع قصيدته مستخدماً السلم إلى قاع الحزن الذي تستوي فيه الأشياء حيث لا نور يعلم الفوارق، فهو نقد غرق في البكاء كحالة شعورية يمتزج فيه الواقع الذي يصرع النفس مع التحوُّل الجسدي الذي يحبس العينين، فيقتل النظر، ومن ثم يباغت الرؤيا، تلك الصور التي تحتل مساحة واسعة مما يمكن أن نطلق عليها "الاحتمالات" أو الإمكانيات.

يحدث ذلك لأن الهزيمة هنا ليست لحظة عابرة، بل هي زمن معلّق، حيث لا انحدار نحو الأسفل، ولا صعود نحو الأعلى، بل هناك ركود يحوّل الإنسان إلى صورة لنفسه، منعكسة في مرآة التاريخ المشروخة، صورة معلّقة لا تتغير ولا تبغي التحوُّل. وكما أن الملائكة في لوحات بول كُلي ليست كائنات نورانية، بل كائنات محاصرة في عواصف من الركام، فكذلك هو المثقف العربي، لا يتحرّك إلا ليجد نفسه يعود إلى الموضع نفسه، وكأنه يسير في متاهة بلا مخرج، ولا بداية، ولا نهاية.

نحن هنا إزاء تحوير جذري في وظيفة النقد، من نقد ينخرط في مساءلة إشكاليات المواجهة وسردياتها (حتى وإن كان نقداً ثقافياً أو دينياً أو سياسياً، وحتى لو كان في زمن آخر يسعى إلى تجاوز الهزيمة عبر الاعتراف بها) إلى نقد يعيد تنصيب الهزيمة كمال نهائي، حيث ينغلق التاريخ على نفسه، لا بوصفه حقلاً للصراع وإنتاج الممكنات، بل كآلية إزاحة متعمدة لعبء الفعل السياسي، واستبعاد مُمنهج لإمكانيات الأمل التي كان يمكن أن تُستولد من هذا الفعل.

إنها، إذن، ليست حرباً تُدرّك كحدث يمكن تحديده بزمن، بل كتحوُّل في الحدث ذاته، حيث تنزلق بين الضرورة والصدفة، بين الحدث المحكوم بتراكم عقلاني والانفجار العاطفي الذي لا يحمل من منطق

سوى لحظة تدفقه. غير أن غالبية التحليلات التي تناولت الحرب تقع في فخ هذه الثنائية المبسطة، حيث يتم تأطيرها إما كحتمية استراتيجية أو كنتاج عشوائي لمجموعة ظروف طارئة دون الالتفات إلى الحرب بوصفها ظاهرة قائمة بذاتها، تمتلك تاريخيتها الخاصة ومنطقها الداخلي الذي يتجاوز مجرد التبرير الثقافي أو التسويغ السياسي. إن فهم الحرب لا يكتمل عبر اختزالها في قرار واع أو في انفعال غير محسوب، بل يتطلب استيعاباً لطبيعتها كحالة دائمة التشكل، وكحقل تتقاطع فيه إرادات متباينة، حيث تصبح الحرب نفسها فاعلاً يعيد إنتاج منطقها في كل مرة تخاض فيها.

في هذا السياق، تبدو الحرب، كما تتبدى عند حسين البرغوثي في الصوت الآخر، لا بوصفها تسمية أو حالة قابلة للتوضع، بل كفيض يشئت ذاته، وإهام مفتوح على اللايقين، وارتجال في صيرورة لا تعرف الاكتمال. ولكن، إذا كان خطاب اليوم يميل إلى إسقاط مفهوم "الحرب" من التداول، واستبداله بمفهوم "الإبادة" بوصفها التسمية المطلقة، فليس هذا إلا إعلاناً ضمناً عن رؤية ثقفي كل إرادة مقاومة، وثقفي الفلسطيني ذاته من معادلة الفعل والتاريخ. إن تسمية الإبادة في هذا السياق لا تشير إلى مجرد توصيف لواقع من المجازر، بل إلى تصوّر يلغي الفلسطيني كمقاتل، ويجرده من إرادته، ويحوّله إلى كيان لا يُفكر إلا بوصفه ضحية، وبلا قدرة على الفعل، وبلا حق في الاشتباك، وبلا تاريخ إلا في ظل عدوه. إنها لغة لا ترى فاعلاً إلا العدو، ولا قارئاً للتاريخ سواه، ولا ذاكرة إلا في حضوره، ولا تقنيات إلا تلك التي تنتصر بالمجزرة ولا إرادة تستجد بالسماء، ولا إرادة تقاقل. هكذا يُقال لنا اليوم، أي أن نُسقط الحرب من حيز التداول، وأن نكف عن استدعاء "الإرادة" وأن نتعلم أن الإبادة هي المظلة التجريدية التي يمكن أن تُفسّر كل شيء، دون الحاجة إلى قراءة الواقع في تعقيداته، أو الاعتراف بأن الحرب ليست مجرد ما يُمارس علينا، بل ما نمارسه نحن أيضاً حين نقرر "أن نكون".

الإبادة هنا ليست مجرد استراتيجية خطابية يمكن إدراجها تحت شعار "تمسكن حتى تتمكن"، ولا حتى تسمية قانونية أو إعلامية تهدف إلى عزل العدو ووسمه، بل هي أيضاً تعبير عن احتقار ضمني للمقاوم— ذلك الذي يطلق النار، والذي يشرف على سير عمل المستشفى، والذي يُحصّر الدواء لوالدته، وذلك الذي أصرّ على العودة إلى الشمال أو البقاء فيه، فجميعهم مقاومو الضرورة، تماماً كما أن قرار الحرب هو ذاته قرار الضرورة. إن اختزال المشهد في "إبادة" لا يفضي إلى كشف حقيقة العنف وتجريد المقاوم من إرادته وإعادة تعريفه كضحية وحسب، بل إنه يفضي إلى محو الفعل الفلسطيني، بحيث لا يكون لهذا الفعل أي موقع داخل المعادلة السياسية أو التاريخية. في هذا الإطار، يصبح جميع من يقاتل، ومن يداوي الجرحى، ومن يصرّ على البقاء... خارج السردية، إذ لا مكان لهم إلا كأجساد تنتظر الفناء أو النجاة، لا كفاعلين في حرب يخوضونها بوعي الضرورة، ولا كمن يقررون مصيرهم في الزمن المفتوح على أكثر من احتمال. هنا، تأتي الهزيمة، وقد اتخذت لنفسها موقِعاً سابقاً على الطلقات، تعيد الحرب إلى مرساها الأصلي، أي إلى بنيتها ذاتها، فتغدو الحرب مشروطة بأفق سرديّ سبق أن قرر مصيرها، حيث لا تتحقق إلا ضمن دائرة محددة سلفاً، تستولد ذاتها كحتمية، لا تنفتح على الممكن، بل تستنسخه كقدر لا انفكاك منه.

في هذا الأفق، حيث تُكتب النهاية قبل أن تُعاش البداية، يكون العلم الأبيض حاضراً قبل أن تشتعل الأسلحة، حيث لا تنتظر البنادق طويلاً لتطلق احمرار الرصاص، كأنما تمضي الحرب إلى مصيرها المحسوم، مُجرّدة من احتمالاتها، ومؤطرة داخل سردية لا تتيح إلا تأكيد ذاتها، لا الخروج منها.

سيقول قائل: ولكن في هذه السرديات حرب نفسية تخوضها، بوعي أو من دونه، أبواق الاحتلال، ومنها أيضاً من يعمل كطبقة وسيطة تحرس الهزيمة كما تحرس المحتل، وتهيئ له بنيته الرمزية كي تستمر، لا بوصفها قهراً سياسياً فحسب، بل كأفق نفسي ومعرفي يماسس اللا-إمكان ويحوّله إلى واقع بديهي. وهذا صحيح، لكن السؤال الحاضر هنا ليس عن الفاعلين، بل عن المتلقين: لماذا نبلعها؟ لماذا تستطيع هذه الكلمات، المتراسة في بنية خطابية تعيد إنتاج ذاتها، أن تتغلغل فينا، لا كحكاية تروى، بل كواقع يعاش، وكحقيقة تفرض علينا حتى قبل أن تعلن الحرب نهايتها؟

لن تعجبكم الإجابة هنا، لكنها تفرض نفسها على الرغم من ذلك. هنا، أجدني مضطراً لقول ما قد يبدو جذرياً، وربما مبالغاً فيه أيضاً: نحن لسنا قضاة نحكم بين مُدَّعٍ ومدَّعى عليه، ولسنا وسطاً عدلياً يفصل بين قطبين متنازعين، فالهزيمة والنصر ليسا حدين متقابلين في معادلة تحسمها الأدلة والبراهين. بل، في جوهر الأمر، نحن نرغب بالهزيمة. ليس لأننا مفتونون بها، ولا لأننا نُقدِّس الانكسار بوصفه قدراً ميتافيزيقياً، بل لأن الهزيمة، في تكرارها، تحوَّلت من حدث عارض إلى بنية مستدامة، ومن عثرة تاريخية إلى نظام رمزي، ومن حالة طارئة إلى أفق معرفي وسياسي ونفسي يعيد إنتاج ذاته في وعينا، حتى أصبح التمرد عليه ضرباً من المستحيل، والمراهنة على تجاوزه قفزاً في فراغ لا أرض له ولا أرضية.

في الضفة الغربية، تحوَّلت الهزيمة إلى أيديولوجيا، وقبَّلت المعادلة من قداسة المقاوم إلى "قداسة التنسيق الأمني" حيث باتت البيروقراطية الأمنية هي الإطار المهيمن الذي يعيد إنتاج الاستسلام بوصفه حتمية سياسية. وفي كتابات المثقف، لم تعد الهزيمة حدثاً، بل صارت "نكبة مستمرة"، إذ تتداخل البنية والكوارث في وحدة متكررة، لا كشرط تاريخي للتحرر، بل كأساس لفهم الذات والعالم. أما في أحاديث المثقفين اليوم، ومن خلال عمليات "استطلاع" انتقائية، تتحوَّل بعض "الحقائق" — مثل القدرة التدميرية للعدو، واستمرار المجزرة، والمقتلة الدائمة— إلى أسطورة جديدة، تُرسم فيها صورة الهزيمة لا بوصفها وضعاً يمكن مقاومته، بل كإطار نهائي لفهم الواقع، وكحتمية لا يمكن الفكك منها، إلا باعتبارها الأصل، والنصر هو الاستثناء العابر. بمعنى آخر، أصبحت الهزيمة العين التي نرى بها، أو القصة التي نكتبها أو نسردها، أو البنية التي تنتجنا كذوات.

لهذا، عندما يدخل بعض "المغامرين" الحرب، يفزع الكثيرون من مجرد التفكير في خوضها، لا لأن الحرب تعني الموت، أو الدمار، أو الركام— فهذا كله ممكن ومحتمل— بل لأن الحرب، في احتمالاتها غير المتحكَّم بها، قد تؤدي إلى ما يدعون أنهم يرغبون فيه: الانتصار. في الحقيقة، ما يؤرقهم هو الانتصار ذاته، لأنه يجبرهم على مواجهة سؤال ما بعد الهزيمة، لا كأفق مسدود، بل كمساحة لم يكونوا قد أعدوا أنفسهم لها. فقد كانت الهزيمة دائماً هناك، جاهزة كمفردة، وكموقف، وكنظرية، وكهوية تقبل التأويل والتبرير، لكنها لا تفرض أي التزام أو مسؤولية تجاه ما بعدها. فكيف يمكن لهم أن يقفوا أمام نصر لم يجهّزوا له إلا بوصفه مستحيلاً؟

وبينما يجعلنا هاجس التحرر والخوف منه في آن واحد نقلب على احتمالات النصر، فإن هذه الرغبة في الهزيمة تتجاوز مجرد الخوف من ألا نستقبل النصر، لتمتد إلى خوف أعمق: الخوف مما أصبحنا عليه. فكيف لنا أن نسامح أنفسنا على قرار استباق الانتصار بإعلان هزائمنا الصغرى، وتوقيع اتفاقيات

كنا نعلم أنه كان علينا تأجيلها (أوسلو مثلاً)؟ أو كيف نواجه حقيقة الانسحاب المتكرر من المعركة— انسحاب من انهاروا بعد النكبة، ومن لاذوا بالصمت بعد النكسة، ومن انكسروا بعد الاعتقال الأول، ومن لم يعبروا العتبة إلى الساحة أصلاً؟ كيف تواجه فتاة مقدسية قرارها بترك حبيبها الغرّاوي، أو تستوعب خطيبة الأسير قرارها بفسخ خطوبته، أو يتحمّل المهزوم فكرة النصر في زمن أُغلقت فيه كل احتمالاته؟ وكيف يمكن لنا، بعد أن تشكّلنا في قوالبهم، أن نحتمل أنفسنا؟ كيف نسامح أنفسنا على اقتتال داخلي، وقد كان الانتصار في متناول أيدينا؟

نحن لا نرغب في النصر، بل في إرجائه الدائم، لأن انتفاء الهزيمة يعني، من حيث لا ندري، مواجهة ذواتنا خارج القوالب التي تشكّلنا فيها. الهزيمة ليست فشلاً سياسياً أو عسكرياً وحسب، بل هي بنية تسمح لنا بإدامة علاقتنا مع الفقد، تعيد التأكيد على خيارنا بالمرابحة وعدم الاندفاع بوجه التنين، حيث يصبح الاستمرار في حالة الهزيمة ضرباً من الحذر الوجودي، لا لتجنب الخسارة، بل لتجنب المجهول الذي قد يأتي مع النصر.

والأبعد من ذلك كله أن الهزيمة تمنحنا اليقين، كما تفعل الإبادة، وكما تفعل الأساطير والخطابات التي تعيد إنتاج جلد الذات. فهي جميعها تمنحنا وضوحاً زائفاً للصورة، على الرغم من أن الحالة السياسية في فلسطين ما زالت تتأرجح بين الصمود والانكسار، وبين الموت الرمزي والتأكيد الرمزي، وبين النصر والهزيمة، أو تبقى في حالة اللا-تحديد، واللا-وجهة. بهذا، لا تصبح الهزيمة فقط ما نعاينه وحسب، بل ما نتمسك به كأخر معاقل الفهم، كإطار يمنحنا تفسيراً جاهزاً، حتى حين يكون هذا التفسير هو ذاته جزءاً من العطب. لهذا نرغب في الهزيمة. نرغب فيها لأنها تمنحنا الوضوح واليقين، ولأنها تحدد وجهتنا، حتى لو كانت تلك الوجهة، في النهاية، هي اللا-وجهة. نرغب بها لأنها صكٌ غفران تاريخي لكل شكل من أشكال انبثاقنا الذي ابتعد عن مهمة المواجهة، ولأنها تعيد ترسيم حدود المسؤولية، فتجعل الخيانة قدراً، والتراجع حكمة، والانكسار مآلاً لا يحتاج إلى مبرر.

هذا النص ليس إعلاناً عن انتصار، وليس تأكيداً للهزيمة، وليس حتى إثباتاً أن النقاش حولهما هو علامة التباس وعدم يقين، أو أن الحرب لم تُحسم بعد. إن ما يُقال هنا ليس بياناً، وليس محاولة لضبط حدود الممكن في معادلة النصر والهزيمة، بل هو تفكيك لموقع الهزيمة ذاته، كموقع يتجاوز كونه بنية خارجية، أو جداراً ترتطم به ونحن نحاول أن نتجاوز جميع الجدران، وهو أيضاً رغبة تخلّقت بعد أن اعتدنا الفشل حتى أصبح ملازماً لنا. فالفشل في مستواه السياسي الداخلي، يتشكّل كسؤال جوهرى: كيف ينجح الإسلامي حيث فشل "الوطني" واليساري؟ ويا ويل السابقين من نجاح اللاحقين! وفي مستواه الأيديولوجي، يصبح تبجحاً بقداسة التنسيق الأمني: "أرايتم ماذا يفعل المجانين بكم؟" والإحالة على المقاومين. وفي مستواه التحليلي، يغدو انتقائية في الحقائق تخلق أسطورة جديدة تعيد بناء نفسها تلقائياً—بطولة، أو هزيمة جديدة، وتراجيديا أخرى—أو يتحوّل إلى تأكيد على حكم مسبق. وفي مستواه النفسي، يبقى رغبة، أي رغبة في اليقين

غزة: بوصلة القلب

يوسف فارس

أجرت الجنوب: المجلة الفلسطينية للدراسات التحريرية هذه الحوارية مع الصحافي يوسف فارس، المولود في مخيم جباليا للاجئين الفلسطينيين في غزة في العام 1989 لعائلة لاجئة من المجدل، عسقلان. وهو صحافي وأستاذ للغة العربية وخطاط ورسام ومصمم جرافيتي وله عدة محاولات إخراجية. عمل مراسلاً تلفزيونياً في عدة قنوات تلفزيونية ثم رئيساً لتحرير "وكالة نأ برس"، وفي إدارة الإنتاج في "المجموعة الفلسطينية للإعلام"، وكاتباً ومراسلاً لـ الأخبار اللبنانية منذ العام 2014، ومراسلاً لفضائتي "المنار" و"الميادين". كما أخرج عدداً من البرامج المتلفزة والأناشيد والأفلام الوثائقية. غطى الحروب المتلاحقة على غزة في الأعوام 2009-2023، وما بينها من معارك. ولا يزال يغطي أخبار غزة، وشمالها بشكل خاص، منذ "طوفان الأقصى" واندلاع حرب الإبادة على غزة في 7 تشرين الأول/أكتوبر 2023، سواء بالتقارير اليومية، أو القصص المصورة للفضائيات أو الكتابة في الصفحات الإخبارية. في عمله النبيل في ظرف مستحيل، يبدو يوسف فارس، الذي أثر البقاء في شمال قطاع غزة منذ بدء الحرب، وكأن "وسادته من غبار المعارك" في تغطيته المستمرة وتنقله بين احتمالات الحياة الضئيلة واحتمالات الموت الثقيلة. وهذه الحوارية، التي أعدت في أواخر شهر آذار 2025، هي رحلة ذات مسارات متراكبة في أزمنة غزة وأمكنتها المستحيلة، وما تستدعيه من إحالات ممكنة عن: اللجوء إلى غزة، والشهادة عليها، والاستشهاد فيها، و"العودة" إليها، والبقاء فيها على قيد الأمل والحرية.

اللجوء إلى غزة

الجنوب: منذ صرخة الميلاد في مخيم جباليا وحتى اللحظة، لم يكف كابوس اللجوء، ومن بعده النزوح، عن ملاحظتك مثلما لاحق الأهل المكرهين على مغادرة المجدل والذهاب جنوباً في نكبة العام 1948. ولم يتوقف الأمر على اللجوء والنزوح، بل تجاوزهما نحو التدمير الممنهج للبنى الحيوية والمادية والرمزية التي من شأنها أن تدل على جريمة "إسرائيل" المستمرة والمتصاعدة من التطهير العرقي حتى الإبادة. كيف نشأتم على ثنائية كابوس اللجوء، وحلم العودة؟ وما هو مصير العائلة القادمة من المجدل-عسقلان الآن؟ وماذا حل بمكتبة الجد الأزهرى الكريم (محمد) التي أودعها في المسجد العمري الكبير في مدينة غزة بعد تدميره في هذه الحرب؟

فارس: لم يكن اللجوء كابوساً، لأن فكرة الكابوس تقوم على تغيير حاد وجذري في الواقع القائم إلى ما هو أسوأ منه. اللجوء، كان الصورة الأولى التي وُلد عليها أبناء جيلنا. وسأزعم، دائماً، بأنها كانت صورة مشفوعة بالأحلام والرومانسية الثورية، فالفلسطيني عموماً، وخصوصاً من يولد في مخيم جباليا موطن البدايات، يفزع من فكرة الحياة دون أهداف سامية وأحلام جمعية كبرى يكون ساعداً على طريق تحقيقها. ودعني أكون صريحاً، فقد فكرت مرات عديدة في شكل الحياة دون احتلال و دون حلم العودة والتحرير، لماذا يعيش الناس؟ أو كيف يعيشون؟ بماذا يفكرون حين يصحون من النوم؟ وبماذا يحلمون؟

أعتقد أن من حق اللاجئ أن يسأل كيف يكون شكل الحياة العادية، لأن الذين يعيشون في وطن مسروق، سيكون من المفهوم أن نقدّر كيف تكون حياتهم. اللاجئون، عموماً، يمتلكون دائماً حافزاً للعمل وتطوير الذات، ويعتقدون أن كل مسعى يحققه الفرد منهم على صعيده الشخصي، يصب، في نهاية المطاف، في المصلحة الجمعية والحلم الكبير في التحرير والعودة. اللجوء يصبح كابوساً عندما ينفك عن ثنائية الإيمان بالعودة الحتمية، والعيش في المخيم الذي هو صورة اللجوء الأكثر وضوحاً. ثم إن التعليم في مدارس الوكالة، يعني أن تسمع دائماً السؤال المتكرر: "إنتا شو بلدك؟" ثم يتلقّف السائل الإجابة ويبدأ بالحديث عن صفات أهل المجدل، مثلاً. هذه التفاصيل الصغيرة كانت تعطي اللجوء السمة المؤقتة أمام ديمومة الحلم المنتظر، وكل مؤقت يُحتمل أياً كانت قسوته، وكل مُنتظرٍ مشتهى وجميل، وإن طال انتظاره. أما عن العائلة التي هُجرت من عسقلان، فقد كبرت بعدما ربّت جدتي أبناءها الأربعة من "حبّات عيونها"، وكلهم معلمون، وأما الأصغر، نبيل، فطبيب تكفّل بعلاج جدتي خديجة بعدما فقدت بصرها... قلت لك "من حبّات عيونها"، تعبيراً حرفياً عن قدر الشقاء الذي عايشته وهي تصنع الججب من حليب الوكالة وتبيعه كي تؤمّن رسوم الجامعات. وحيدة حملت خديجة العباء بعدما توفى جدي، بينما لم يتجاوز والدي السادسة من عمره، والمهم أن المهمة تمّت. قال لي والدي إن إصرار جدتك على أن يتعلم الجميع، كان جزءاً من الانتقام الشخصي من الجهل بوصفه واحداً من العوامل التي ساعدت عدونا في تحقيق مشروع طردنا من الأرض في العام 1948. أما عن كتب جدي التي أودعها مكتبة المسجد العمري الكبير في غزة، فقد ذهبت إلى المسجد الذي تعرض للتدمير الجزئي خلال الإبادة، وبحثت مطولاً عنها، لم يعطني الخراب والحجارة الكبيرة التي ملأت باحة المسجد فرصة البحث الجاد. جزء كبير من الكتب مُرّق وحُرق، وجزء آخر بقي. والحق أنني شُغلت في التأمل فيما تبقى من المسجد، عمره وتاريخه وأعمدة الكنيسة اللاتينية التي بنيت فيه والتي تشهد على بقاء غزة ورحيل العابرين على مدار الأزمنة. أن يبقى المسجد العمري بعد حرب إبادة كهذه، يعني أن نبقي نحن، يعني أن يعيش جدي وكتبه أبد الدهر، وهذا هو المهم.

الجنوب: في ظل التدمير الشامل بعد بدء حرب الإبادة في 7 تشرين الأول/ أكتوبر 2023، كانت "الجهات" واحدة من ضحايا الحرب الكبرى، وقد استهدف العدو المكان والزمان والإنسان. كيف يمكن أن تصف حال ما جرى للجهات (شرق، وغرب، وشمال، وجنوب)، والتقسيمات التقليدية لجغرافية غزة الشريفة (شمال، وسط، جنوب)، وما حلّ بها بعد اندلاع حرب الإبادة والاصمود. ففي ظل التدمير الشامل والممنهج الذي اقترفه الاحتلال بحق المكان الأجل، جنوب فلسطين وفي القلب منه غزة، تغايرت مفاهيم الجهات، ووصف إحداثيات المكان بعد أن تم تدمير المعالم الكبرى في

المدن والبلدات والمخيمات. كيف يسير الناس في أنحاء غزة، وهم ينوسون بين الموت والحياة؟ كيف يعرفون مواطني أقدامهم وقد زالت العلامات؟ ينظر الراحل حسين البرغوثي إلى الجهات بوصفها "حالة ذهنية" أو "وهماً" في ظل غياب "العلامة". وفي غزة اليوم أبيدت "العلامات" التي يسترشد بها السائرون الأحياء ويدفن في جوارها المحمولون الشهداء، بفعل التدمير الممنهج. هل يعتمد الغزيون "بوصلة القلب" التي اقترحها الراحل مظفر النؤاب للسير "في الرياح السيئة"؟

فارس: كان التحدي الأول في بداية حرب الإبادة، هو مقاومة التقسيم الجديد الذي فرضه جيش الاحتلال، حين أُلغى المحافظة الوسطى وقسّم القطاع إلى جنوب وادي غزة وشماله. خلال المائة يوم الأولى، تحوّل شمال القطاع، وأقصد هنا مدينة غزة بأحيائها التاريخية العريقة والحديثة النابضة بالحداثة والحياة، إلى "أم الأولاد" التي يخشى الجميع فقدانها، فقد كان المخطط يقضي بإفراغ الشمال من سكانه تماماً تحت مزاعم تحويل الجنوب إلى منطقة إنسانية. هنا، تحولت الجهات إلى غصّة وحنين، غصّة الألم أن يفقد الغزيون الشمال وهو قلب المدينة وتاريخها وحضارتها، والحنين الذي يعيشه نحو مليوني إنسان أجبروا على النزوح القاسي وظلت قلوبهم معلقة بالشمال ومن تبقى فيه من ذويهم. وفي وقت لاحق من إبادة طالت فصولها، تحوّل الشمال إلى وطن والجنوب إلى منفى. فالغزيون سواء كانوا في أقصى شمال القطاع أو وسطه أو أقصى جنوبه، يتعمّدون في غزة المدينة، وحين تتعرض المدينة لتهديد القضم والاحتلال، فهم يفقدون مغطس المعمدانية الذي يكسبهم هويتهم. الموجه في حكاية الجهات، هو البلدة القديمة بما فيها من تراث وشواهد تاريخية: كنيسة القديس برفيلوس، والمسجد العمري، ومقام السيد هاشم، وقصر الباشا... وأحياء عريقة ومعالم سياسية وحضارية، وضعت في مهداف التهويد، ويعني ذلك أن تنفي وجود جبل سري يربط الأم بأبنائها. لقد شعر الغزيون جميعاً بثنائية الغصّة والحنين، وارتبط كل شعور باتجاه من الاثنين، وقد ترجم استشهاد المئات من الشبان والنساء وكبار السن وهم يحاولون العودة إلى الشمال عن طريق شارع صلاح الدين الذي يقطعه حاجز "نتساريم" كيف هاجت تلك المشاعر وتأهلت.

أما الاتجاهات التي غابت وسط العلامات التي استحالت إلى ركام، وبعيداً عن أي تنميق رومانسي للمشهد، فتتجلى في عبارة شيخنا حسين البرغوثي في جباليا، كلما زرت المخيم يحضرنني توصيفه. غير أن ما حدث في جباليا ليس تطوراً دخلياً على شكل بيوت الصفيح أفقد العمران طابعه السياسي والتاريخي، إنما هو هدمٌ كليٌ وطمسٌ للشوارع الرئيسية والساحات والمساجد والمعالم التي كان وجودها يمثّل سجلاً نضالياً وأرشيفاً حياً لمحطات فداية بقيت شاهداً حياً على حكايتنا. كل شيء اختفى وطُمس تماماً في جباليا، تمشي في أخاديد سُقّت وسط تلال من الركام، وتساءل من يحيط بك: "هذا شارع الهوجا ولا الترنس؟" وأهل جباليا، الذين يحفظون أزقة المخيم أكثر من أسماء أولادهم، يعرفون أن سؤالاً كهذا لا يسأله إلا مخبول. المهم، أنني ورغم الخراب الكبير، يسوقني الحنين دائماً إلى المخيم، في المرة الأولى كان مزعجاً أن تتوه وأنت ابن المكان، وفي المرة الثانية صار عذباً أن تطيع ذلك الدفء الشفيف الذي تشعره في قلبك وهو يقودك من مفترق أبو قمر إلى شارع الترنس. في كل مرة أكتشف أن الارتباط بالأماكن هو أمر يتجاوز العلامات المهذومة والاتجاهات المفقودة، إلى ما هو أبعد وأكثر عمقاً. سيقول لك كل من تراه عائداً إلى المخيم، وأتحدث هنا عن مخيم جباليا بوصفه نموذجاً لحالة عامة، إن هذا

التراب جُبل وُخُصَّب بدماء أعلى وأعز أبنائه، وهؤلاء لم يستشهدوا كي نتركه... حتى ولو خراباً. وبهذه المعادلة الوجدانية التي تتجاوز الوقائع المادية، عاد الآلاف وبنوا خيامهم وسط غابة من الركام، وبقي المخيم المهذّم وجهة لأهله الذين لا يكتمل يومهم دون العودة إليه ولو بضع ساعات.

الشهادة على غزة

الجنوب: قبل عشرين عاماً، تندّر الراحل محمود درويش، قائلاً: "لم أكن واقعيّاً، ولكنني لا أصدق تاريخ إيذاة العسكري. هو الشعر أسطورة خلقت واقعاً... وتساءلت: لو كانت الكاميرا والصحافة شاهدة فوق أسوار طروادة الآسيوية، هل كان هوميرو يكتب غير الأوديسة؟" لم يعش درويش طويلاً، ليحسم شكل الكتابة الأنسب بين الشعر والتاريخ، وليشهد على الكاميرا المتهمه باللاسامية على أسوار غزة وقد تلطخت عدستها بدم الفلسطينيين حتى قبل أن تشير إلى جهة القذيفة الإيسارطية التي ستكون الكاميرا وحاملها الهدف التالي لأختها القذيفة. في وجه هذا التوحش، تجاوز صحافيو غزة التقسيمات الفئوية للعاملين في مهنة الموت والحياة، وصراعات السياسة التي لا سياسة فيها، وهم يفضحون جرائم الغباء البشري والذكاء الاصطناعي اللذين وظّفهما الاحتلال لاستهداف جسد الضحية الفلسطينية البليغة التي ترصد موت جسد الحقيقة وحياة قصتها. وهذا يذكرنا بماضي "الإعلام الفلسطيني الموحد"... لماذا نجح إعلام غزة وهو تحت الإبادة المباشرة، وأخفق الإعلام خارج غزة فلسطينياً وعربياً وعالمياً؟

فارس: دخل الجيش النازي إلى غزة وقد وصم الذكور من أصغر طفلٍ فيهم حتى أكبر مسن بتهمة "مقاتل غير شرعي"، وعليه تحوّل الشهداء إلى متّهمين وضحايا مؤجّلين، فقد أخذ الجنود "الإسرائيليون" تعليمات واضحة بأن يكونوا مثل "الفيلة في متجر الفخار"، أي أن يدمروا كل شيء. لقد وجدنا أنفسنا نروي حكايتنا نحن في وجوه عديدة، ماذا سيقول ضيوفنا أمام عدسات الكاميرا، إنهم فقدوا المنزل وعشرون من أعضائهم قلوبهم قضا في مجزرة جماعية عائلية؟ أم أن أبناءهم ينامون جوعاً؟ كل ما سبق تجرّعه من يحمل الكاميرا. حين بكت أم فوزي وشح أبناءها الأربعة وزوجها الذي لحق بهم بعد ثلاثة شهور من المجزرة، شعرت بدموعها تجرح خدي. أبناء أختي الثلاثة حفظوا القرآن الكريم كاملاً، وكانوا من المتفوقين في دراستهم وقد قتلوا بذات الطريقة. ألا يكفي هذا التطابق المذهل بين الشاهد والضحية أن يجود من مستوى التغطية ونسقتها! وإلى جانب ذلك التقاطع الشخصي، تطورت مهمة الصحفيين، في وقت لاحق، إلى ما يتجاوز نقل المشهد الحقيقي لحرب الإبادة، إلى تخليد حكاية شعب ومجتمع مهدد بأن يلقى مصيراً مشابهاً لمصير "الهنود الحمر"، لأن العقلية التي تقود التوحش وتخترع أساليبه واحدة. صار للصحافة دور المحافظة على الكينونة وتخليد الهوية الحضارية وصناعة الرموز الأيقونية التي تحمل على كتفها الحكاية إلى عوالم ولغات وأجناس البسيطة. كل شيء تبدّاه الصحافة: حملات التضامن، وجلسات المحاكمة في محكمة العدل الدولية، وحملات المقاطعة، والجيل العربي الذي سيترعرع على الوحش الذي أجبر على العيش بجانبه... الخبر هو بداية كل شيء. ويبدو لي أن مستوى التهديد وحدته ساهما في تجويد سبل مواجهته، والخطر الوجودي وقت المقتلة الجماعية ذوّب كل الفوارق السياسية والفئوية وأخرج الطاقات الكامنة والقدرات الدفينة، وتحوّل التوثيق والعمل الصحافي، بالنسبة للزملاء، إلى متراس البقاء في مواجهة الزوال والتفويض.

الجنوب: من المعروف عنك أنك ترفض نسب سمة البطولة إلى نفسك أو إلى زملائك الصحافيين في عملكم النبيل، وهذا موضوع لافت. في غزة ليس لديكم ترف خوض النقاشات القديمة حول مقولة: "تعيسة بلاد لا أبطال فيها"، والرد عليها أن "تعيسة بلاد بحاجة إلى أبطال". ولكنكم توازنون بين المقولتين: فمن ناحية، تؤمنون بضرورة العمل كأبطال دون أدنى رغبة في نسب فعل البطولة إلى أنفسكم. ومن ناحية أخرى، ترون أن موقعية البطولة قد فُرضت على غزة ومقاوميهما وصحافييهما، وأطبائها، ومسعفيها، وعمالها، وأهلها... وبالتالي، فإن البطولة حاضرة في توكيد واقعها رغم نفي الرغبة فيها. في ظل الدعوة القديمة إلى "تفكيك البطل"، ومقولة إن "البطل مل من دوره"، والرغبة المحمومة للفلسطينيين الراغبين في أن يعيشوا كأناس عاديين في زمن عادي، لا أبطال ولا ضحايا... كيف يمكنكم أن تكونوا أبطالاً عاديين وضحايا محتملين؟

فارس: ما أرفضه على وجه التحديد، هو أن يزاحم الصحافي أبطال قصصه وأخباره على الصورة والبطولة، وهو نقاش مهني ممتد وطويل ومحلّ جدل، إذ ليس من المنطق ولا المقبول حين أتحدث عن بطل بحجم المزارع يوسف أبو ربيع الذي زرع أرضاً لم تكد تغادرها جرافات الـ"دي ناين D9"، وحرثها وبذرنا وسقاها وحصد ثمرها في ذروة المجاعة تحت سماء من بارود، أن تنزاح البطولة من يوسف أبو ربيع إلى مصور القصة أو كاتبها. أنا أدافع عن حق ومساحة الأبطال الحقيقيين فحسب، لأن كل خطوة يمكن أن ينالها الصحافي سببها بطل الحكاية، ما يعني أن ضيوف القصص والضحايا هم من يصنعوننا وليس العكس. وقد كان مهماً خلال حرب تحاول اقتلاع الوجود، أن نعيد تجليس المفهوم التقليدي للبطولة بوصفها رتبة تُعطى للمقاتل و يتكرر منحها للأطباء والصحافيين ورجال الدفاع المدني وضباط الإسعاف فحسب، لأن كل من رفض التهجير من شمال القطاع كان بطلاً منفرداً من مجموع بطولي: عامل النظافة الذي واصل تنظيف الشوارع رغم تبدد الجسم الإداري للبلديات وانعدام المساءلة، كان بطلاً جديراً بالإشادة، والأمهات اللواتي فُرض عليهن أن يعدن في مستوى الحياة الحضارية إلى العصر الحجري، وحتى الباعة الذين سارعوا إلى بناء مصالحهم فور انتهاء العمليات البرية في المخيمات والمدن... كل أولئك وغيرهم أبطال حافظوا في ذروة حرب الاقتلاع والتهجير على البقاء والوجود، وأدوا أدواراً مهمة في صناعة الأمل وتثبيت الناس. ما حاولت قوله دائماً، إن الصحافيين، وأنا واحد منهم، يحصلون على تقديرهم وهم يؤدون دورهم الوظيفي، ثم الأخلاقي والوطني تجاه ناسهم، وكان مهماً أن نعيد صياغة فكرة البطولة في حرب الإبادة، لأننا إزاء عدوان مختلف بأهداف مختلفة.

الجنوب: من باب المسؤولية المهنية والأخلاقية والوطنية، بقيت في شمال غزة على الرغم من كل حملات التهريب والتهديد المباشر المشفوع بأفعال آلة الإبادة "الإسرائيلية" وشركائها. ولك مقولة في غاية التوازن الروحي والنفسي بخصوص ذلك. فأنت لم تترك الميدان وفاءً لأخلاقيات المهنة، ولكنك تنفي البطولة عن نفسك وعن زملائك الصحافيين، وقد امتحنكم الزمان. ومن أبسط معاني البطولة إبطال ما يستطيعه الآخرون، إذ لم يستطع الكثيرون البقاء (وذلك حقهم، وربما واجبهم في الحفاظ على حياتهم وحياة عائلاتهم). فأنتم أبطال حتى بالضرورة اللغوية، وإن لم يحمكم سلاح اللغة، ولا إشارة "صحافة Press" التي تحملونها على صدوركم وظهوركم ورؤوسكم. أليس كذلك؟

فارس: المعادلة التي أجبرتني على البقاء والعمل، هي أن كل ضحية وحكاية لن توثقها أنت ستندثر

وكانها لم تُقتل، وكان عدد الزملاء الذين بقوا في شمال غزة لا يتجاوز في أشهر الإبادة الأولى أصابع اليدين. لقد فقدت خليل ومحمد وحمزة، أبناء أختي إيناس، وكان خليل كوكباً، بل عالمياً، وحين قرأت خبر استشهادهم إلى جانب الرقم "ثلاثة أخوة ووالدهم"، شعرت كم هو مؤذ أن يُختزل الإنسان بكل عواطفه المعقدة وطموحاته وعذاباته في رقم بارد. وحينما تكون مهمة تحويل الأرقام الباردة إلى قصص حية خالدة بكل هذه الأهمية والقداسة، وتتكاسل أو تؤثر السلامة، فأنت لا تخون المهنة التي رفعتك طوال عمرك مادياً واجتماعياً فقط، إنما تخون عقدك الشفهي وغير المكتوب مع الناس جميعهم، أولئك الذين ساهموا في صناعة مكانتك. وحتى أكون صادقاً، فقرار البقاء في الشمال لم يتخذ بشكل قاطع في اللحظة الأولى، بل كان نتيجة صراع طويل مع الذات تخللته ساعات ضعف وتردد، ونقاشات مع الأصدقاء والعائلة، وحتى المؤسسات التي كنت مرتبطاً بالعمل معها طلبت مني الخروج من الشمال إلى الجنوب لعدم توفر الأدوات اللازمة لإتمام العمل، من كهرباء وإنترنت. وقد كانت عقدة وصم الضحايا بالأرقام الباردة تحاصرني.

ما سبق لا ينبغي أن المبالغة في تظهير فكرة البطولة في بعض الأحيان تسلبنا صفاتنا البشرية العادية، مثل الخوف والتردد وحب الحياة، وتعطي الآخر مبرراً لعدم الفعل على اعتبارنا من طينة مغايرة لطينته، فيما الواقع، أننا عشنا الخوف مرّبعاً. لكن "الخوف ليس هو الجبن" كما قال فيصل حوراني في رواية المحاصرون. "الجبن قد يهرب حتى حين لا يوجد ما يخيف، أما غير الجبن فخوفه مما يخيف يحفزه للاستبسال في مواجهته." وأكثر ما يخيف في حرب إبادة كهذه، كان الغياب، أن "تُنسى كأنك لم تكن"، على صعيدي كشخص، وعلى صعيدنا كجماعة وشعب. صدقني، أننا لسنا نبلاء ومسيحيين بالقدر الذي نعتقد، هناك دافع شخصي يتعلق بفرضية أن تنجو من الإبادة وقد رسبت في الاختبار أمام الذات والمهنة والمجتمع والضحايا، وحينئذٍ، ستعيش حياة مزيفة في كل شيء، ستقتلك الردّة في كل صباح تضطر فيه للنظر إلى وجهك في المرآة.

الجنوب: تصرّ على عدم التفريق بين الواجب الإعلامي لمهنة الصحافة والواجب الإنساني في البقاء مع الناس على مَرّ الحياة، وقد غادر غزة حلو الحياة حتى إشعار آخر. وفي ذلك الإصرار النبيل نلمح رسالة مدوية، رغم "انتحار المنطق والأخلاق"، رسالةً إلى العدو و"مجتمعه" ومن يصطف معه في العالم، مفادها أن هؤلاء "يجب أن يفهموا أن المقاوم هو ابن الشتات وابن النزوح وابن هذه المعاناة. والذين يقاومون هم أبناؤنا، لذلك محاولة الفصل بين الجانب المقاوم وبين معاناة النزوح أو تقديم جزء على آخر، فيه مضرّة كبيرة لصورة الفلسطيني ولحقيقة واقعه في قطاع غزة."

فارس: تظهر أحقيّة سلوكنا، نحن الفلسطينيين، دائماً حينما نعيد الصراع إلى البدايات. وفي لغة البدايات التي يحاول العالم أن يمحوها بالتقادم، هناك شعب طُرد من أرضه من قبل غرباء. أبناء هذا الشعب هم ضحايا، وأكبر ضحايا "إسرائيل" هم المقاومون بالسلاح، الذين أجبرهم هذا الاحتلال أن يسلكوا مساراً مغايراً للحياة الطبيعية التي يعيشها صنوهم من البشر في أي مكان من العالم. أليس من يضحى بزهرة عمره وشبابه ويستشهد على طريق تحقيق حلم الحياة الكريمة لشعبه وأهله، ضحية هذا الاحتلال؟

غزة ليست الموصل التي دخلتها جماعة أبو عمر البغدادي وحكمتها بالنار والسلاح. وكل محاولات

تشويه العلاقة الأصيلة بين المقاوم ومجتمعه، على افتراض أنه من الممكن أن يدفع من قاوم ضريبة فعله ويُنفى من البلاد، هي تعامٍ عن الحقيقة الأصلية بأن الذين يحملون السلاح هم أولادنا. لم يعيشوا حياة أفضل منا، لا قبل الحب ولا خلالها، ودَفَعوا الضريبة مرَّعة. وعلى طريق تثبيت هذا الحق، كان مهماً أن يُعاد تكريم المقاوم في الصحافة المسؤولة، بوصفه أرفع وأسمى إنسان في المعركة المحتمدة بين التوحش القائم على السرقة والاضطهاد والاعتصاب، والحضارة القائمة على التمسك بالحقوق والدفاع عن الحياة.

الجنوب: بالتزامن مع استهداف "إسرائيل" الجسم الإعلامي بكوادره البشرية، ومعدّاته التقنية، وبناء التحتية... أخرجت كل وسائل الإعلام الأجنبية، وفرضت حظراً على دخول الصحافة العربية والعالمية إلى غزة ليكتمل ليل الجريمة. لكن هذا، ربما، أناط تشكيل الرواية في الميدان داخل غزة بالصحافيين الذين نجوا من الإيادة، رغم أن ماكينه الدعاية الصهيونية والعالمية تتفنن في لوم الضحايا بغض النظر عن تفاصيل الرواية ومصدرها. كيف تنظر إلى هذه المسألة؟

فارس: إحدى نقاط الفراغات التي لم يحسن أحد ملأها خلال الحرب وبعدها، هو تعثت الاحتلال في إدخال الصحافة الأجنبية إلى القطاع، وذلك لأننا في عالم أعور يشكك دائماً في صدقية الصورة التي ينقلها الصحافي الذي أضحى ضحية. وقد مارس جيش الاحتلال الجريمة بتبجح و صلف وتفرد وظهر محمي. في اعتقادي أن حجم الإيادة والبشاعة كانت أكبر من قدرة أي صحافي أياً كانت أجندياته على تعويمها وتمييعها، وإزاء ذلك، كان ممكناً لحضور الصحافة الأجنبية أن يصنع فارقاً.

الاستشهاد في غزة

الجنوب: بعد ستة أشهر على بداية الحرب، كتبت نصاً عن الرجال والخيول، قلت فيه: "لا شيء يفسر حالات الموت المفاجئ في خيام النازحين ومراكز الإيواء، لرجال لا يعانون طيباً من أية أمراض عضوية، إلا ما حكاه لي أحد الأصدقاء اليوم، عن خيول عربية سُرقَت من إسطبلات نوادي الفروسية في شمال القطاع ووسطه، ووقعت بيد من لم ينزلها منزلها: شدوا عليها العربات، واستخدموها في النقل والحمل، أهانوها بالضرب، أسكنوها مناطق قذرة لا تليق بمقامها... فماتت، "فقعت... طقت، وماتت"، قال صديقي! يموت الناس فجأة، مثل الخيول الأصيلة تماماً، رجال أعزاء قهرتهم هذه الحرب، فقدوا مصادر رزقهم ونمط حياتهم الكريم الهائى، فقتلهم الغم، شباب برائحة الياسمين وأناقة نجوم السينما، يقضون اليوم نصف نهارهم في جمع الحطب وحمل الماء والبحث عن الرmq. يتفاوت البشر في قدرتهم على تحمّل الأعباء، يتوارى البعض عن العيون، ويبيكي، ويعجز آخرون عن البكاء "بيفقعوا... وبيموتوا". هكذا بمنتهى البساطة والتعقيد! سيمضي هذا الوقت يا أهلي... يا أعزّ الناس وأكرمهم وأشرفهم "لسنا سوى غيم تعفّر بالتراب". وتأكيداً على قوله، فهذه الحادثة حصلت اليوم، يخبرني بها ابن عمتي حقيقة أنه في غزة الناس تموت قهراً والله..."

يعيدنا هذا النص إلى مقولتين: الأولى، لوليد دقة في "الشهداء يعودون إلى رام الله"، بأن "الموت يمكن أن يكون حصاناً حتى يجرّ عربة الحياة"، قبل أن يستشهد، كما رأينا خيول غزة بأعيننا،

تستشهد حقيقة لا مجازاً وهي تجرُّ عربة الحياة. والثانية، لأمل دنقل في قصيدة "الخيول" التي تتطابق مع مقولتك، حيث جفَّ صهيلها، وتغيَّر بها الحال بعد أن كانت "تتنفَّس حرية مثلما يتنفَّسها الناس في ذلك الزمن الذهبي النبيل"، وإن لم تلن لسوط المروِّض. في نهاية القصيدة، يحثُّ دنقل الخيول على أن تركض أو تقف "في كل درب يقودها إلى المستحيل"، لأنه تتساوى محصلة الركض في الأرض، للقرار أو للفرار، في ساحات المراهنة الدائرية، بعد أن اعتلتها المرأة الأجنبية في "ساحة أبي الهول الذي كسرت أنفه لعنة الانتظار الطويل". أي نوع من الخيول في غزة تتحدث عنه: الخيول التي تجرُّ عربة الحياة، أم الخيول التي تجرُّها عربة الموت؟

فارس: يصعب تعويم الأحكام المطلقة، وليس من حقي سكب التباين البشري المجتمعي في لونين فقط، وذلك لأننا في حالة دائمة من التقلُّب المزاجي والمعنوي والشعوري وإن حاولنا الظهور بالثبات، غير أن الحكم المطلق الوحيد في المشهد الغزawi، هو أننا "الخيول الأصيلة"، وإن كانت متعبة وجريحة ودامية القدمين. المهم أن يحسن الواحد منا تقدير نفسه بمعزل عن الظروف الطارئة، فالتمسك بالنظرة العالية للذات الجمعية هو ما يحفظ الكرامة ويحافظ على سوية منظومة السلوك. نعم، يتجرَّع الغصَّة الكثير من أبناء المجتمع حينما يقارنون حياتهم بما كانت وأصبحت، يموت بعضهم قهراً حينما تتجاوز الظروف قدرة تحملهم. لكن حتى الموت في حالات كهذه، هو مؤشر انتصار على محاولات تطبيع الأهالي مع الإذلال، عبر سحق الكرامة البشرية التي أمعن الاحتلال في ممارستها، من خلال التجويع والترحيل وهدم المنازل وتدمير الأرزاق. في ظني أن الخيول حين تموت قهراً، تقدِّم أبلغ رسالة احتجاج ورفض تجاه الواقع القائم، وتعطي حافزاً للآخرين للتمرد على أسباب القهر التي تفضي إلى الموت، ما يدفع بالضرورة عجلة الحياة والبقاء، لأن الذي يحسن الرفض، يتمسك بمستوى انتقائي لشكل الحياة التي يرغب أن يعيشها، إذ ليس المهم أن تعيش في هذه الدنيا، المهم أن تعيش كما تشاء.

الجنوب: بعد قرابة عام على بدء الحرب، قلت: "منذ أكثر من عام أكتب بشكل يومي مقالاتي في جريدة "الأخبار" وعدد من المواقع الأخرى. كتبت وسجَّلت وصوَّرت مئات القصص الإنسانية والجولات الإخبارية. خرجت بالمئات من التقارير والتغطيات المباشرة. وحين أجول في ذاكرتي وأحاول استذكار أهم ما أنتجته، لا يخطر في ذهني إلا عبارة واحدة كتبتها في شهر الحرب الأول: "الشهادة هي ترتيب الله الجميل لشكل النهاية... اللهم رتب لنا خاتمتنا على أجمل ما تريد." على الرغم من أهوال الحياة والموت في غزة، هذه عبارة ثقيلة في وصف "رفقة الموت" التي طالما تغنى بها شعراؤنا الشعبيون مثل الراحل إبراهيم صالح "أبو عرب". سؤالنا ليس عن زمالة الموت في طريق البحث عن الحياة، بل عن إمكانية وصف "يوم عمل" خلال الحرب. كيف يبدأ النهار وكيف ينتهي؟ وكيف يبدأ الليل وكيف ينتهي... وقد طال ليل غزة وليل فلسطين؟

فارس: في الحرب، أنت تعيش حالة دائمة من الترقب، لديك دائرة واسعة من الأقارب والأصدقاء والجيران الذين تخشى خسارتهم، وتدرك أن ثواني الإبادة منجل نشط لا يمل حصاد السنابل، والترقب هو الأذى الأكبر. أما العمل، فهو مساحة الهروب الأكثر أماناً من قسوة التفكيك والهواجس. وقد تعمَّدت طوال الحرب، استنزاف طاقتي القصوى في العمل إلى أبعد مدى. كان يومي يبدأ في ساعة مبكرة من النهار، أخرج من مكان النزوح، مشياً على الأقدام رفقة زميلي المصور محمد بعلوشة، نحدد في

الطريق جدول المهمات المطلوب إنجازها، ونبداً في قطع مسافات طويلة جداً، عشرة كيلو متر مشياً، أقل أو أكثر قليلاً، والسير على الأقدام لم يكن رغبة بل واقعاً أجبرتنا عليه ظروف انقطاع الوقود وتوقف المركبات. كانت تلك نقمة على الجسد تستبطن النعمة في المهنة، فمن جهة فقدت 40 كيلو غراماً من وزني خلال ثلاثة شهور، أي حققت ما فشلت في إنجازها خلال 20 عاماً من الريجيم والأنظمة الغذائية ههه! ومن جهة أخرى، كنت قريباً أكثر من الناس، أمشي وأسمع القصص، أنتقي منها المناسب لإنجازه مصوراً، وأخزن التفاصيل في ذاكرتي للكتابة. ثم تطور الأمر، وصار الأهالي والفاقدون يسألون عن مكان سكني ويأتون إليّ لإنتاج حكاياتهم، وأنا أعترف أنني ممنون للشقاء والتعب والسير الطويل على الأقدام لعشر ساعات أو أكثر في اليوم.

وحين أعود منهذاً قبل مغيب الشمس، تبدأ معركة أخرى في البحث عن نقطة إنترنت لإرسال المواد المصورة للقنوات التلفزيونية التي أعمل معها. من حظي أيضاً أنه لم يكن هناك مسليات ولا طعام يستهلك الكثير من الوقت، المتوفر هو القليل من الأرز المطهو على الماء أو الخبيزة والعدس في حالات السعة والفرج. في غضون أقل من ساعة ونصف كان عليّ يومياً أن أتدبر مهمة البحث عن الإنترنت وأكل ما تيسر وأصلي الفروض ثم أجلس قبالة اللابتوب لإنجاز تقارير اليومية في صحيفة الأخبار. وعادة ما كنت أنام على لوحة المفاتيح وأنا أكتب التقرير الثاني، ثم استيقظ على مكالمة هاتفية من ديسك التحرير تعلن أن الجريدة على باب المطبعة وتنتظر المادة الثانية. وحينما أفرغ من الكتابة، تتاح لي الفرصة أحياناً لشرب القهوة مع والدتي ووالدي قبل أن يتملكني التعب ويغلبني النوم. وفي ساعة متأخرة من الليل، كنت أقوم دائماً لأتأكد من وصول المواد المرئية للقنوات الفضائية. في ذلك الحين من السحر، كانت تصلني مجموعة من الصور الفوتوغرافية المقتنصة بعناية فائقة أثناء التصوير. محمد كان جزءاً مهماً من كل شيء، بل كان البطل الخفي في كل لحظة خالدة. لست أدري كيف كانت تكتب القصص نفسها على مواقع التواصل الاجتماعي، وكنت أفاجأ دائماً بعدما أنهى يوم العمل التالي من الصدى الذي تحققه تلك القصص. هكذا ينقضي اليوم ويبدأ آخر، إذا لم تحدث مفاجأة، والمفاجآت في الحرب هي الروتين اليومي للأيام، قصف هنا أو مجزرة هناك أو استهداف قريب منك، استدعاء لخروج مباشر من القناة... الفكرة هي أن أيام الحرب وأحداثها هي التي ترتب نفسها وليس نحن من يرتبها.

الجنوب: في غزة يعزّي الناس أنفسهم وأبناء شعبهم وهم جميعاً في دائرة الاستهداف والموت، ولا يابيهون بالتحرز من الموت لأن "المنطق انتحر في غزة"، كما تقولون، بفعل جنون آلة التوحش وإرادة الإبادة الصهيونية. بمعنى أن احتمالات النجاة تتضاءل أمام احتمالات الشهادة، وليس ثمة داعٍ للحذر الإضافي. هذا الانتحار للمنطق يبدو متمماً للمنطق الإيماني بأن "الأعمار محكومة بالأجال". كيف يتبادل هذان النوعان من المنطق الأدوار خلال وجودكم في حالة بينية دائمة في رحي الحياة والموت؟

فارس: الناس في غزة كانوا شهوداً على واقعية هذه الآراء العقيدية. ينتحر المنطق حينما تتحول المنازل إلى قبور، ويضحى خطراً أن تجلس في منزل، الذي تعتقد أنه آمن، أكبر من تنقلك اليومي في الطرقات والشوارع، فأكثر الضحايا في الحرب استشهدوا في منازلهم وسط عائلاتهم وبمعية ضحايا آخرين في مربعات نسفت بأكملها بدون أي داعٍ عسكري. ينتحر المنطق فعلاً حينما نشاهد بأمر

العين أن منزلاً قصف بصاروخ "جي بي يو GBU" من طائرة حربية، قضى على كل سكانه من الأطفال والنساء والشباب، ولم ينج منه سوى مسن بلغ الثمانين من العمر. وأن عشرات الآلاف من الذين نزحوا من شمال القطاع خشية أن يقتلوا في العمليات العسكرية البرية، قضوا شهداء في المناطق الآمنة في جنوب القطاع. وأن مقاومين كثر التحموا بشكل مباشر مع الدبابات في كل واقعة توغل، لا يزالون أحياء يرزقون حتى اليوم... فيما قضى طفل بشظية وهو في حضن والدته. كيف سأقتنع، إزاء حالات وشواهد تتكرر يومياً بهذه الطريقة، بالفرضيات التقليدية عن الأمان، مثل: من يلزم منزله يسلم، وأن التقدم في العمر يدني صاحبه من الموت؟ هكذا تتضاءل فكرة التمسك بالحذر، وندرك جميعاً أن حارس العمر الأجل، وأن لكل شيء حقيقة: "وما بلغ عبد حقيقة الإيمان حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه."

الجنوب: تعددت طرق القتل التي استخدمتها آلة التدمير وإرادة الإبادة الصهيونية، من طرق القتل المباشر بالصواريخ والقذائف والرصاص، إلى الحصار المعلن بهدف الإبادة، بما في ذلك قطع الكهرباء والماء والغذاء والدواء، وإلزام الناس على البقاء في العراء بلا مأوى بعد تدمير بيوتهم، وحملهم على النزوح إلى مناطق يعلن عنها بأنها "آمنة" ومن ثم يتم قصفها. من خلال وجودك في شمال غزة، الذي عانى مرارات الجوع والخوف، كيف تعامل الناس مع هذه الميتات في حياتهم؟ كيف واجهوا القتل بكافة أشكاله؟ كيف واجهوا المجاعة باستهلاك علف المواشي؟ وكيف واجهوا النزوح إلى لا مكان بترميم الخيمة المتهالكة؟

فارس: يعزّي الناس أنفسهم بمصائب غيرهم التي تتجاوز حجم مصيبتهم، فالذي فقد ولداً من أبنائه، لديه جار فقد أولاده جميعهم، والذي بُترت له ذراعاً سيُشاهد على سرير بجانبه من فقد ذراعين وقدم، والذي هُدم منزله يحمده الله على سلامة جسده وعائلته... هذه حيلة التعزّي بأهل البلاء تنجح دائماً في التخفيف من وطأة المصائب. لكنني وجدت من أخذوا حصّة من كل المرارات، من تجرعوا هدم البيت ثم فقد الأولاد، ثم الإصابة والاعتقال، وعاشوا الجوع والفقر... هؤلاء، ستتعجب من قدر الإيمان والتسليم بل والأمل الذي يمتلكونه لتجاوز مصائبهم: "الله قبل ما يبتلي ببعين" وهي عبارة مشهورة في غزة، فيها قدر كبير من الإيمان بإنصاف الأقدار. أما الجوع، فهو الفصل الأقسى من عمر حرب الإبادة. رأيت كثيراً من الرجال الأعداء، لم تذرف لهم دمعة بفقد حبيب وعزيز، لكن غزة نفسها لم تحتل سؤالاً من مثل: "شو تغديت اليوم يا عم؟" وذلك لأن الجوع ظل في العُرف الاجتماعي سبة: "يا جعان يا ابن الجعان!" هكذا يشتم الغرماء بعضهم. الغزاويون كرماء جداً وأعداء جداً أيضاً، لا يردون غذاء عاماً في مناسبة زواج أو نجاح دون أن يتلقوا دعوة خاصة، ولا يأكلون من الطعام إلا أشهائهم وألدهم. هذا هو نمط حياتهم قبل الإبادة، وقد جاء الجوع حالة شاذة لم يألفوها ولم يقبلوا تأثيرها على منظومة السلوك. ولذا، يبكي الرجال ويجرحون. لكن هذه البلاد مباركة، فقد تجاوز الناس كل النوائب، أو يحاولون الظهور بأنهم تجاوزوها، وكانت يد الله الكريمة تربت على أكتافهم في ساعات العسرة. وقد أبدلنا الله دائماً عقب خوفنا أمناً، وبعد جوعنا شعباً، ومر كل شيء على أنه وقت مستقطع من مسيرة الدهر. وبهذا الأمل واليقين يمضي كل شيء.

الجنوب: شهدت على اعتقال المئات، بل الآلاف، من الناس غير المقاتلين بوصفهم "أسرى بلا

جِراب." كيف تحوَّلت الساحات العامة، والمرافق، كملعب اليرموك والمستشفيات، إلى مراكز تحقيق؟ كيف ذابت الفوارق بين أمكنة الحرية وأمكنة الأسر؟ كما شهدت على مئات المجازر، وغطَّيت تدشين عشرات المقابر الجماعية، وتدمير مئات التجمعات السكنية. كيف تلاشت الفوارق بين أمكنة الحياة وأمكنة الموت؟ وكيف احتملت غزة ولا تزال كل هذا الإرباك لأنظمة الحياة والموت؟

فارس: تلك المفارقات صنعها العدو متقصداً ومتعمداً وتتجاوز فرضية المصادفة: صالات الأفراح حوَّلتها إلى مراكز تحقيق وتعذيب، والملاعب الخضراء إلى معتقلات مؤقتة، والمستشفيات التي يلجأ إليها الناس لينجو من الموت، إلى أكثر المرافق التي شهدت المجازر الجماعية. في حيِّ الفالوجا، تقدَّمت الدبابات في اجتياح جباليا الثاني في شهر أيار، وهدمت السور الفاصل بين المقبرة ومنازل الناس والشارع، وكان لكل ذلك تأثيره المعنوي والنفسي، أي لم يمر أي حدث من تلك دون أن يترك ندبة وحسرة تعبر الأزمنة. لست من الذين يفترضون بأن غزة استطاعت تجاوز كل تلك المآسي، لقد مرت اللحظات القاسية نعم، لكن الإبادة بكل فصولها يجب أن تبقى حية بوصفها مراساً وحشياً يستلزم التخليد في ذاكرة الأجيال والعصور. مهم جداً أن يتحول هذا الحزن المخزون إلى طاقة فعل وإرادة سياسية للتغيير والنضال. مهم جداً أن تحتفظ الأماكن بذكرياتها المريرة. أن يعلم كل طفل المكان الذي شهد يُتمه. وأن يروي كل محرر من السجن ظروف اعتقاله لأولاده وأولاد الحارة أيضاً... لأن التطبيع مع الظلم والظفيان يجعله عادياً، ويحوِّله إلى عقد ذاتية غير منجزة، وفي حالات الشعوب والأمم الحية، يتحوَّل الظلم إلى طاقة ومخزون للفعل النضالي المستدام، قد يطول بعته بالنظر إلى الظروف القائمة، لكنه لا يموت أبداً.

"العودة" إلى غزة

الجنوب: قبيل وقف إطلاق النار الأول، في تشرين الثاني/نوفمبر 2024، كنتم قد أخفيتم عن الوالدة الكريمة خبر استشهاد أبناء أختها، وعرفت بالخبر خلال تنفيذ صفقة تبادل الأسرى الأولى. كان عزاء الوالدة في إطلاق الأسرى، وسألت عن أحمد مناصرة، الذي أخبرتموها أنه شبَّ في الأسر ولا تنطبق عليه صفة الطفولة. أحمد مناصرة "مش متذَّغر"، كما كان يردد في التحقيق، ولكن الناس في غزة يتذكرونه... من أين تأتي هذه الصلابة في ضم الكف الفردي على هذا الجرح الجماعي الكبير، ومنح فرصة للأفراح الصغيرة بوقف عابر لإطلاق النار، أو إطلاق سراح الأسرى في القدس والضفة الغربية، ولاحقاً في غزة؟

فارس: لست أدري. ما صرت مقتنعاً به أن لغزة وناسها سرهم، الذي يضعهم دائماً في قمة التجرد من الذات والانتماء لهموم المجموع. حينما نفذت المقاومة عملية "طوفان الأقصى"، كانت ظروف الحياة في القطاع مثالية كما لم تكن طوال 20 عاماً، وكان من الجنون أن يفرط أحد بحالة استقرار مادي ومدخول نقدي كبير على تلك الشاكلة. وحتى اليوم، لا يزال الجميع يبحثون عن السرِّ والدافع والحافز الملحِّ الذي قاد إلى تضحية كهذه. كما لا زلت أبحث عن حدود قلب أمي التي تذَّكرت أحمد مناصرة وبكت لأجله، وقد فقدت من أحفادها: خليل ومحمد وحمزة، ومن أبناء أختها: وائل ووسيم

وطارق، وأختها فاييزة وعشرة آخرين من الأطفال وأمهاتهم.

الجنوب: قبالة موقف والدتكم الكريمة، والكثيرين مثلها، من تحرير الأسرى على يد المقاومة عبر صفقات التبادل (سواء بعد وقف إطلاق النار المؤقت في تشرين الثاني/نوفمبر 2023 أو بعد وقف إطلاق النار الأطول في كانون الثاني/يناير 2025)، علت أصوات تسخّف من هذا الإنجاز التاريخي بتحرير الأسرى. بالتأكيد الخسائر الفادحة في غزة تحديداً، وفي عموم فلسطين وبخاصة في المخيمات، بعد بدء حرب الإبادة هي خسائر غير مسبوقة، ولا شيء يخفف من وقع هذه الخسائر والتضحيات في فلسطين وفي صفوف المقاومة الباسلة في العمق العربي في لبنان واليمن والعراق... لكن كيف تفسّر وجود هذه الأصوات القادرة على التنكّر لتسمية المنجز باسمه؟ هل تعتقد أن هذا يرجع إلى عدم تمييز الناس بين الانتقاد والنقد، أم أنّ هذا نابع من هول وقع الخسارة على الناس، أم من الاستقطاب السياسي الحاد على الساحة الفلسطينية؟

فارس: تتشارك كل العوامل أعلاه في تصدّر تلك الأصوات. البعض لا يستطيع تأجيل خصومته السياسية مع حركة "حماس"، والبعض الآخر من اللون النقيض، تعزّيه المقاومة والتضحيات فيما هو غارق في وحل برامج العبت والهباء. وإلى جانب هؤلاء، هناك من ينتقدون سلوك المقاومة وطريقة توظيفها وليس فكرتها وفعالها الضروري ووجودها. هؤلاء يرون أن النسق الذي تمت فيه عملية "طوفان الأقصى" كان مغامرة وقفزة في حلقة من النار لم تكن محصّنين من ارتداداتها، ولم يكن الظرف الدولي والإقليمي مؤاتياً لإنجاحها، وأن الفعل غير المحسوب في حالات المقاومة، ينعكس ضرراً يتجاوز إنجازها. عموماً، لكل انتقاد رائحته التي تفضح دوافع صاحبه، ولا أحد بالمجمل يستطيع أن يفرض فكرته على الآخر خصوصاً في غزة، لأننا جميعاً تشاركنا في دفع الثمن والضريبة من الدماء والأرزاق وطريقة العيش والحياة. ودعني اعترف، بأنني أمتلك كثيراً من الآراء والملاحظات على سلوك المقاومة وليس فكرتها، وقد وجدت ما وجده الإمام علي كرم الله وجهه: "ليس كل ما يعرف يقال، وليس كل ما يقال حان وقته، وليس كل ما حان وقته حضر أهله."

الجنوب: بعد فقد عدد كبير من زملائك الصحفيين، والأقارب من أبناء الأخوات والعمومة، ورفاق الدرب، وعامة الناس من معارفك منذ بدء الحرب وحتى إجراء هذه الحوارية... واصلت عملك، وواسيت الناس، وأخفيت عن الوالدة والآخرين أخباراً قاسية عمّن قضوا في أنحاء مختلفة من غزة. لكنك صمدت، وصبرت، وانتظرت عودة أبنائك وزوجتك من الجنوب بعد وقف إطلاق النار حينما أتيت "العودة". هل كنت واثقاً من تحقق تلك اللحظة؟ وكيف كان اللقاء في غمرة العودة الأسطورية للنازحين إلى شمال قطاع غزة في كانون الثاني/يناير 2025؟

فارس: كنت واثقاً دائماً بأن الفرج آتٍ وإن طال انتظاره، لكنني لم أكن دائماً على ذات صورة القوة التي قد أظهر بها. سأعترف أنني دخلت مراراً في نوبات إحباط واكتئاب حاد، جلست في رحاب الله وسألته عن الحكمة من كل هذا العذاب. صحيح أن أكثر تلك المشاعر كنت أخفيها في ركن سحيق في نفسي، لكنني، وفي كل لحظة طيش، كانت تصلني رسائل الله "واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا." أما العائلة، فكانت جرحي المفتوح دائماً، كنت أرى أولادي محمد ونور وشام في كل ضحية، أراقب

حسرات الآباء بعد أبنائهم، ينتفض جسدي فزعاً، لم أكن قوياً بالقدر الذي أظهره. يهزمني بكاء زوجتي حنين والأولاد دائماً، تكسرني توسلات أمي اليومية بأن أبقى حياً لأجلها إن كنت أحبها! العشرات من الجولات الميدانية الخطيرة لم أنشرها في مواقع التواصل الاجتماعي كي لا أسمع بكاء ابنتي نور ورجاءها بأن أحافظ على نفسي. نحن عائلة طبيعية وليست أسطورة خارفة، نحب الحياة، بل كنا قبل الحرب نعيش الحياة بـ "الطول والعرض". وقد جربنا جميعاً كيف يكون الفقد وصرنا نخشاه ونخافه. أما اللقاء، فكان النقيض الموضوعي المماثل لكل تلك الهواجس والكوابيس، كان لقاء ملحماً، فقد كبرت الحرب أولادي، حين اعتذرت إليهم وقبّلت رؤوسهم بأنني لم أكن إلى جانبهم في أشد أوقات حاجتهم إلي، أخبروني بأنهم فخورين جداً بي، وأن لومهم كان من دافع الخوف علي. لقد مسحت تلك الكلمات كل مشاعر التقصير وتأنيب الضمير الذي كنت أعيشها مع نفسي طوال 15 شهراً.

الجنوب: بعيداً عن طقوس الولوجة والموضوعية والحياد والجرأة، أصدر "مركز تطوير الإعلام في جامعة بيرزيت" كتاب "الإبادة الصحفية" (2024)، وفيه توثيق لقصص استشهاد 125 صحافياً فلسطينياً في الحرب على غزة 2023-2024. واللافت في قصة الكتاب بداية العمل عليه قبل اندلاع حرب الإبادة بأشهر لإجراء تحقيقات حول جرائم الاحتلال ضد الصحفيين، سواء بالاعتقال أو الإعاقة أو الملاحقة، فيما يتحول المحققون أنفسهم إلى شهداء. التقديم الموجز لهذا الكتاب المتحلل من البلاغة، إذ ليس هناك "أبلغ من فعل الشهيد"، ينبغي أن يكون جزءاً من أية مرافعة أثناء ملاحقة كيان الإبادة ومجرميه الكثر في محاكم العدل الغائب حتى إشعار آخر. بما أنه "علينا نحن أن نحرس ورد الشهداء"، كيف ترى جهود توثيق قصص استشهاد الصحفيين، "أبطال الحقيقة"، ضمن الجهود الأخرى لتوثيق قصص الشهداء من كافة فئات المجتمع الفلسطيني في غزة وعموم فلسطين؟

فارس: من المهم دائماً المحافظة على مسيرة الشهود حتى بعد استشهادهم، لأن إحياء السيرة يحافظ على بقاء المسلك والطريق الذي شقوه وقضوا على طريقه. التوثيق يحقق فكرة الحضور في مقابل الغياب والتغيب. وبمعزل عن العائد القانوني السريع من تلك المهمة، تضمن توثيق حكايات الصحفيين، الثمن الذي يدفعه الفلسطينيون في كل مواقعهم ووظائفهم على طريق استمرار المحافظة على بقاء الملحمة الفلسطينية، في مقابل الجهود الذي بذله كيان الاحتلال على طريق الاقتلاع والطمس.

الجنوب: صحيح أن آلة الدعاية الصهيونية والرسمية الغربية وبعض الرسمية العربية تفعل فعلها في شيطنة مقاومة غزة وأهلها. وهنا تغدو مقولة "التغطية مستمرة" تغطية على جرائم العدو. لكن قلوب الناس معلّقة بغزة. أي رسالة يمكن أن توجهها للزملاء الصحفيين والإعلاميين في فلسطين والبلاد العربية وعلى امتداد العالم لاجتراح "تغطية" من نوع آخر تنتصف للمكلمين والضحايا؟ وهل من رسالة لإعلام العدو ومجتمعه المعسكر بالكامل؟ وما هي أوجه المساندة التي يمكن الحديث عنها على مستوى الرواية تحديداً؟ وما هي المسؤوليات التي يتوجب على المؤسسات والاتحادات الفلسطينية والعربية والعالمية القيام بها؟

فارس: أن يكون الإنسان أولاً، بوصفه مركز الرسالة الصحافية ومحركها، ومعنى ذلك أن يتقدم

ما يعيشه الناس من معاناة قتل وتشريد وتجويع ونزوح بوصفه متن الخبر لا هامشه. خلال المدة الأخيرة، أصبحت المعاناة التي يصنعها الاحتلال خيراً تابعاً لما يدور في السياسة. كل الوجد يتوه في زحام الحديث عن المقترحات والصفقات: يُقتل الأطفال ورجال الدفاع المدني والإسعاف في صبيحة يوم العيد تحت غلاف "ضغط تفاوض". ما يحدث هو غسل للجرائم بالحراك السياسي. ويعني الإنسان أولاً، أن تقدمه بأجمل الصور التي يجهها لنفسه، في حياته في عراك الحياة القاسية وحتى بعد استشهادها، وأن تحرره من الصورة النمطية المكررة للأشلاء والدماء، حيث تتطبع النفس البشرية مع الصور المتكررة، نعم تصبح الأشلاء والدماء روتيناً معتاداً.

وأمام ذلك، تصبح المسؤولية أكثر تعقيداً، وتكمن في صناعة الفرادة، الطابع الخاص والنوعي الذي تأخذه الحكايات المنفردة المتحررة من جور الإحصاء وقوائم الأرقام وسجلات الضحايا الباردة، لا شيء ينصف المكومين أكثر من الحديث عن معاناتهم وأحلامهم، وعن فقدوا بالشكل الذي يرتضونه لأنفسهم. وبهذه الطريقة، فنحن نحول الأرقام إلى قصص حية، لا أرقام ولا محتوى، قصص تحفر نفسها عميقاً في ذهن المتلقي ووجدانه، وتحوّله من خانة الاستهلاك إلى وضعية التفاعل والتحرك. كما أنه من المهم أن نتخلص في حديثنا عن الفعل المقاوم من ثنائيتي الهزيمة والانتصار، لأن الفلسطيني الكنعاني يعيش ملحمة لا صراعاً ومعركة، وانتصاره يتحقق بوجوده وفعله ورفضه واحتجاجه الدائم، وحراكه المستمر الرفض لاقتلاعه من أرضه وطمس قضيته. ومهم أن نتخلص من محاولات التنمييط المستمرة للفلسطيني الغزاوي بوصفه بطلاً خارقاً منذوراً للموت، ليس مسموحاً له أن ينكسر أو يحزن أو يبكي أو يبصق في وجه قبح العالم. اتركوه مشتهياً للحياة، ناقماً على الموت. أليس اشتهاً الحياة العادية هو ما يدفع الإنسان المظلوم دائماً للتضحية بشبه الحياة المنقوصة التي يحيهاها؟

وبالإضافة إلى ما تقدم، سيكون من المجدي أن نعمل سوية على تخليد الإيادة بكل فصولها وممارساتها ومراحلها المستمرة. الإيادة هي وثيقة تاريخية حية ليس للإجرام "الإسرائيلي" فحسب، وإنما للفعل الفلسطيني المستمر الذي ينفي عنه مزاعم بيع البلاد والتفريط بها.

أما إعلام العدو الذي ثبت في حرب الإيادة هذه أنه كان يحصى على الصحافيين الفلسطينيين أنفاسهم، فقد أثبت الزملاء الفلسطينيون أنهم الأخلص لبلادهم. لقد قتل جيشكم منهم 208 زميل، وأصاب أضعافهم، ولم يغادروا الميدان، واستطاعوا أن يجبروا الخلل الذي تركه منع الصحافة الأجنبية من الدخول إلى القطاع. إن رغبة جيشكم في أن تتم الجريمة في الظلام وخلف الستائر السميكة تبددت أمام انتمائنا المطلق للإنسان والأرض، وإن بلاداً يمتلك أبنائها إصراراً كهذا في مواجهة موتكم، بعيدة كل البعد عن الضياع وروايتها لن تكون في موضع التهديد بالطمس.

ولزمائنا الفلسطينيين، لقد وضعنا العدو بجميع أطياننا وتوزعنا المناطق، من جباليا إلى طولكرم وجنين والعين... على مهداف واحد أمام القنص، وأرضنا في مواجهة كباش الـ "دي ناين D9"، وصورتنا أمام الزيف. العدو هو أصل المأساة الممتدة والمستمرة، التفتوا إليه دائماً كلما زادت حدة الاستقطاب السياسي واختلفنا فيما بيننا.

البقاء في غزة

الجنوب: في منتصف آذار 2025، عادت "إسرائيل" إلى الحرب بصورة أكثر توحشاً، واستشهد قرابة ألف شهيد في غزة في أول يومين فقط لاستئناف العمليات الإبادية. عاد هذا الكابوس الأكثر فظاعة في تاريخنا إلى غزة على الرغم من أن الإبادة قد تواصلت، بصور أخرى، حتى بعد الإعلان عن وقف إطلاق النار قبل أقل من شهرين. على وقع تبجح قيادة الولايات المتحدة الأمريكية، الشريكة الفعلية في الإبادة مع "إسرائيل"، بالبحث عن دول تستقبل أهل غزة بعد تهجيرهم، وانتقائية الضمير العالمي، وترهل الوضع العربي والفلسطيني... كيف يتعامل الناس اليوم مع إنذارات الإخلاء إلى المجهول؟ وفي هذه اللحظة العربية المريضة، واللحظة الفلسطينية التراجيدية، كيف تواصل العمل، وكيف تقوى على الاستمرار في إيقاد شعلة الأمل وبثّ القناعة بحتمية الخلاص بين الناس؟

فارس: ما نتعرض له اليوم هو أشد مستويات التنكيل النفسي والمعنوي والجسدي. لقد عادت الحرب وعاد الجوع والحرمان في وقت لم يكد الأهالي العائدون من نزوح طويل وقاسٍ يفرغون من صناعة مكان يؤويهم من العدم. في شمال القطاع تعرفنا على غاز الطهي لأول مرة منذ 15 شهراً، تذوقنا اللحوم والفواكه، نمنا دون خوف، عشنا مستقرين في مكان واحد لخمسين يوماً متواصلة، وهذا رقم قياسي. عادت الإبادة بعدما ظن الكثير أنهم نجوا فعلاً! استعوضوا الله على ما فقدوا، وحمدوه على ما تبقى. هذه الانتكاسة أكثر فتكاً من تواصل نسق الإبادة قبل وقف إطلاق النار في 19 كانون الثاني/يناير 2025. على الصعيد الشخصي، اختلف الأمر عليّ كثيراً. اليوم أنا مسؤول عن عائلة، وقد اضطرت للنزوح من منزلي الكائن في حي السلاطين. هل جربت أن تحزّ الشفرة قدمك العارية في برد الشتاء؟ شيء يشبه انسلال الروح من الجسد... ذلك ما يرافك وأنت تحزم أغراضك وتخرج مكرهاً من ما تبقى من بيتك. والعجز أن تطوف الأسواق باحثاً عن ما يكسرون به صيامهم، كل شيء اليوم أفسى مما مضى. هذا، وتضاعف مخططات التهجير التي لن تتمّ بكل تأكيد، حالة التيه والخوف من المستقبل. المشكلة في خطة الرئيس الأمريكي الجنوبية، أنها فتحت شهية "إسرائيل" للتفنن في أساليب التنغيص التي من شأنها تحويل غزة إلى بيئة طاردة للحياة، وهذا شقاء سيطول. لكن المطمئن، أن ترويج العدو لأي خطة في غزة تحديداً يعني فشلها المضمون. نحن قوم مدمنون على النكاية والمجازرة، وكان يمكن تمرير المخطط بخبث وذكاء عبر صناعة الظروف وتسهيل السفر، لكن هذه الأرض مباركة، هذا ما نقوله دائماً، لا نعزي به أنفسنا، بل نؤمن فيه تماماً ونعيش ترتيباته في كل هول.

الجنوب: على الرغم من الضرر الذي تلحقه سجلات النصر والهزيمة بالروح الجماعية الفلسطينية، أو ما تبقى منها وقد انتحل السجال صفات التشاتم، فقد أوصلت هذه الحرب التناقض بين المشروعين الفلسطينيين المتوازيين إلى حدّه الأقصى: مشروع الوجود والبناء والتحرير الذي تقوده المقاومة، وتحمله ثقافة الفداء والرغبة في الانتصار، وتدخل به التاريخ؛ ومشروع "التمثيل" والهدم والتبعية الذي انتهت إليه الحركة الوطنية التقليدية (منظمة السلطة أو سلطة المنظمة)، وتروّجه ثقافة استدخال الهزيمة والخذلان، والذي يسير بها إلى خارج التاريخ. ولكن ضراوة الاستقطاب السياسي، التي عطّلت إمكانية كل فعل جماعي، تقترح أن هذا السجال ينبغي أن يكون محصوراً في الغزيين لأنهم من يدفعون الفاتورة الكبرى اليوم. كيف تنظر إلى ذلك؟

فارس: أكبر جريمة ارتكبتها الفلسطيني في حق نفسه، هي الإمعان في تفتيت جسده والاقتتال في باحة المسلخ بينما الجزار يشحذ سكينه على الباب. العدو يرانا ضحايا مؤجلة، سواء كنا صقوراً أو حمام، يصف العدو سلطة لا سلطة لها على متر واحد من الضفة بأنها تهدد وجود دولة نووية تقاوم أعداءها بالذكاء الاصطناعي، ويعود إلى غزة كي يهدم ما تبقى فيها من أبنية ويقتل الأجنّة في بطون أمهاتهم. وإزاء الحرب المعلنة على وجود الفلسطيني، بل على أصله الكنعاني، أرانا عاجزين عن اجترار صيغة موحدة للمواجهة، بالصوت العالي: الفلسطيني مهدد بالاقتلاع من جحر الديك حتى بيت حنينا. وحيال هذا التهديد الجماعي، سيغدو جدل النقاشات حول الأجدر في مناقشة الحلول وشكل المواجهة بالنظر إلى فاتورة العطاء والتضحيات، عبثاً مناطياً أجوف لا معنى له. بيت القصيد أن تعبّر الرؤى تقسيمات المكان المشطى للمحافظة على بقاء الهوية الواحدة.

الجنوب: على الرغم من أن الطرح السابق يحظى بالكثير من الواجهة، إلا إن تجريم خطاب نقد الهزيمة يستخدم على نحو غير أخلاقي كنوع من إسكات الأصوات المناصرة للمقاومة، والداعمة لمشروعها، على الرغم من الإدراك التام لفداحة الفاتورة الكبرى التي تدفعها غزة بالدرجة الأولى، ومخيمات اللاجئين الفلسطينيين في الضفة الغربية بالدرجة الثانية، وأسرى السجون الصهيونية بالدرجة الثالثة... كيف يمكن تجاوز هذا الاستقطاب الكارثي، والحد من جعل الاستئثار بالمظلومية والضحية وسيلة لإسكات الخصوم السياسيين، أو حتى المناصرين في البلاد العربية وعلى امتداد العالم؟

فارس: المشكلة الآن في التوقيت، نحن في غمرة ردود فعل وليس مواقف واعية. الغزاي الذي يعيش الإبادة والخذلان المرعب، وعاد للعيش في العصر الطباشيري، بينما تمضي عجلة الحياة في كل الكوكب دون أن تلتفت إليه، يقدّم ردّات فعل عنيفة تجاه "الأخر" وليس مواقف يبني عليها. وأنا لا أقول "الأخر" في الضفة أو الداخل المحتل أو الشتات فقط، فساكن المناطق المهدامة تماماً يحملون ردود فعل حادة على الأحياء التي نجت من الخراب، والغزاي الذي يعيش هذا القدر من الضغوط، يعيش حساسية عالية. و"إسرائيل" تريد الاستثمار في هذه الظروف من خلال تأجيل الاستجابة الإنسانية ومراكمة الضغوط المعيشية، واستدامة الإبادة. ورغم ذلك، لا أحد حتى من المضحين في غزة يمتلك تفويضاً حتى من جاره ليتحدث نيابة عنه. المواقف شخصية صرفة، والحل يكمن دائماً في التمرير الواعي لكل ما من شأنه صناعة التصنيفات والمفاضلات. من المهم أن يقفز خطاب النخب وأصحاب الرأي والمؤثرين عن التفاصيل، ويرفعون القضايا ذات الإجماع، ويركزون عند كل محك ومفترق طرق، على الجزر الذي يحزّ سكينه لا على التفويض الذي يمنحه أكبر المعذبين قبل الموت الأخير.

الجنوب: في غمرة السجال السابق، ثمة لهجة تتنكر، تبلغ في بعض الأحيان حدّ الاستنكار، لفعل المقاومة... وفي زمن يعرّف فيه فعل البطولة، شهدنا ولا تزال بطولات لم يسجل منها إلا القليل. كيف يمكن إنصاف ذاكرة الفداء التي دشّنها المقاومون الفعليون على امتداد أكثر من سنة ونصف؟ من يروي حكاياتهم التي قادت إلى المشاهد التاريخية للعودة إلى شمال غزة وتحرير الأسرى؟ من يقول لهم: شكراً، في "اليوم التالي للحرب" حين تتوقف الحرب... ألمحت إلى ذلك أكثر من مرة في عملي على امتداد الحرب. حدثنا عن "اليوم التالي" في مخيلة المجرمين، و"اليوم التالي" في مخيلة الضحايا؟

فارس: من المهم أن أوضح جزئية مهمة، إن ردود الفعل الجماعية لا تتنكر لبطولة المقاومين في الميدان، بل تحفظ لهم صنيعهم الرجولي، ودفاعهم المستميت عن الحوار حتى النفس الأخير، وليس فينا من يناقش

في قداسة الفداء. الأزمة الجمعية تكمن في عدة جوانب، أهمها أننا شعب مؤطر سياسياً ومنقسم على نفسه، وقد آذت هذه الحرب حتى الطبقات التي كانت خارج إطار الاستقطاب السياسي، من التجار والأكاديميين والأطباء وأصحاب الشركات والاستثمارات التجارية الذين كانوا طوال سنوات الحروب بعيدين نوعاً ما عن دفع الضريبة بشكل مباشر. هذا الأذى الذي عمّ وطمّ، يدفع دائماً إلى طرح أسئلة عن الجدوى المباشرة والنتائج المادية الملموسة لأي فعل مقاوم. كما سيكون من الصعب أن تقنع غريباً سياسياً آذاه الانقسام مثلاً، أو تاجراً وصاحب مصلحة أعادته الحرب إلى الصفر مجدداً، بالعائد التراكمي لفكرة المقاومة، وبالجدوى المؤجلة التي قد تحصدها الأجيال القادمة من "طوفان الأقصى". وحتى هؤلاء جميعهم، لا ينتقصون من فعل شهيد ومقاوم، ويحفظون للأبطال صنيعهم الرجولي ويجمعون حول أن غزة كانت برجالها شوكة وليست لقمة سائغة، ويوجهون سهام العتب والشتم أحياناً لطبقة السياسيين وصنّاع القرار.

أما الأبطال، فإن مهمة تخليد أثرهم تقع على عاتق كل صاحب قلم وريشة وكاميرا ومنصة، وفي إنصافهم إنصاف لنا أمام التاريخ، لأن سيرهم جميعاً هي "كرت أحمر" يرفعه الفلسطيني أمام محاولات التزوير والتعمية: لم نبغ أرضنا، بل انتحرننا جماعياً في سبيل تحريرها على طريقة "اقتلوني ومالكاً أو اقتلوا مالكاً معي"، ولم نهاجر منها وقت التهجير، دافعنا عنها في وجه آلة الخراب والإبادة... هذا ما يقوله إرث الأبطال والشهداء، ولأجل ذلك، نحتاج للقليل من الهدوء، لنستريح قليلاً من الركض في مضمار الأحداث التي لا تتوقف، كي نرفع اللثام عن وجوه الأبطال، ليعاد تصديرها وحقن الذاكرة الشفوية للأجيال القادمة بصنيعهم.

الجنوب: بدأنا التعريف بك بالمجدل وعسقلان، ونختتم بالمجدل وعسقلان. في ظل تواصل حرب الإبادة على كل ما هو حي في غزة، قد يبدو من ضروب العبث السؤال عن "أحلام الغزيين"... فحتى الأحلام تقصفها "إسرائيل" حين تقصف خيام النزوح وما تبقى من جدران غزة التي لا تزال قائمة. كيف كنتم تتذكرون المجدل وعسقلان من قبل وكيف تتذكرونها الآن؟ ورغم حلقة ظلام المشهد، هل لزلت قادراً على التفكير في مشهد العودة إلى عسقلان... وزيارة مقام رأس الحسين؟

فارس: ربما أبدو حالماً لو قلت إنني لا زلت أعيش العودة واقعاً وليس حلماً. ربما كنا نعتقد قبل طوفان الأقصى أنها أقرب، لأن جبروت "إسرائيل" وإجرامها وحصانتها الدولية لم تكن ماثلة أمامنا كما اتضح بعد الإبادة. لكن لا شيء مما حدث يمكن أن يغير اليقين الحتمي بالعودة. في ذروة زهو القوة، تظهر "إسرائيل" في تصريحات قادتها قدر اللايقين في البقاء أبداً على أرضنا، يبدو رئيس وزرائهم مسكوناً بهاجس الخطر الوجودي الذي يحيط ببقاء دولة نووية، وهي بحاجة لابتلاع كل المنطقة ودول الطوق لتأمين حدودها. فيما يدرك مستوطنوها، الذين رحل منهم أكثر من 100 ألف عكسياً منذ بداية الإبادة، أن هذه الدولة لم توجد لتبقى.. يمتلكون كل أسباب البقاء من قوة ونفوذ ودعم دولي، ويعيشون الريبة في داخلهم. ونحن في غزة نمتلك كل أسباب الزوال والاقْتلاع، ونتعاطى مع التهجير بوصفه المهزلة. هذا التناقض بين صاحب الأرض وسارقها، سيبقى الفيصل وبيضة القبان أياً كانت الوقائع وموازن القوة.

ربما ما تغير على صعيدي الشخصي، هو أنني حرمت من قضاء ثلاث ساعات كل أسبوع عند أقرب نقطة من شاطئ عسقلان في أقصى شمال بيت لاهيا. كنت حينها أتنفس هواء المجدل، أعبى به رثتي رفقة زوجتي وأولادي، وأحكي لهم عن نول العائلة ومكتبة الجد ويوم العودة القادم. تحوّلت المنطقة إلى مساحة عازلة

تقتل دبابات العدو كل من يقترب منها، وذلك شأن الجسد. أما القلب والإيمان بزوال كل طاغية، فهي حركة التاريخ التي لا تجامل أحداً ولا تعطل عجلتها "الميركافاه". وعليه، فالعودة حتمية. أما مقام رأس الإمام الحسين، فسيدلُّني عليه قلبي، فلا حجارة بقيت ولا عاموداً مزخرفاً تعلوه عمامة خضراء. من سيعودون إلى المجدل يوماً ما، سيشعرون حين يمرُّون من مقام رأس السبط الشهيد بخفق قلوبهم، لأن ما يجمعهم به قرابة ونسب وملحمة واحدة. الكنعانيون هم بنو هاشم هذا الزمان، مظلومون نبلاء في زمان لا يشبههم، وحين يعودون، سيكونون ميراث النبوة المظلوم، الذي لا ينتهي التاريخ دون أن ينصفهم الله ويلمَّ شملهم ويجمع شعثهم ويعلي رايتهم... هذا وعد الله ولدي يقين بذلك



تفكيك الخطاب الجامعي نماذج من الأكاديميا التحررية الفلسطينية

قسم الحاج

تقدم هذه الدراسة ثلاثة نماذج متنوعة من بنى الجامعة المنتجة للمعرفة التحررية في فلسطين من خلال "تدريس فلسطين"، وهي: جامعة بيرزيت، والجامعة الشعبية-فلسطين، وجامعة السجن في "هداريم". وهي نماذج تمثّل، على التوالي، جامعة نظامية، وجامعة غير نظامية-شعبية، وجامعة بينية على الحدّ بين السجن والجامعة، تعبّر عن الكيفيات التي قاوم بها الفلسطينيون الخطاب الأكاديمي التقليدي للمؤسسة الجامعية انطلاقاً من أطر جغرافية ومؤسسية متعددة، تستعيد حيّز الجامعة كفكرة ومؤسسة وممارسة. تشكّل هذه الجامعات الثلاث نماذج مغايرة لما يعنيه تدريس فلسطين في الجامعة، إذ إنها: أولاً، تتجاوز صور العنف المعرفي الذي تواجهه الجامعة الفلسطينية. وثانياً، تعمل على تفكيك الخطاب الأكاديمي التقليدي. وثالثاً، تقدم تنظيراً مختلفاً حول مفهوم الجامعة عالمياً. تقرأ هذه الدراسة اختلاف النماذج عن غيرها، على مستويي الخروج المعرفي والخروج المؤسسي، من خلال ثلاثة أساليب، هي: المناورة، والخروج، والتمرد. فأسلوب المناورة، يميّز بشكل خاص تجربة تعليم فلسطين في جامعة بيرزيت، فيما يميّز أسلوب الخروج تجربة دائرة سليمان الحلبي للدراسات الاستعمارية والتحرر المعرفي-الجامعة الشعبية، ويميّز أسلوب التمرد والمقاومة تجربة جامعة السجن في "هداريم".

إن النماذج المبحوثة في هذه الدراسة تعني تنوع تجارب "تدريس فلسطين"، وتسهم في تحديد سمات المعرفة التحررية، وتضيء على ما فعله الأكاديميون الفلسطينيون الذين اختطّوا هذه النماذج لإنقاذ الجامعة الفلسطينية، بيداعوجياً وسياسياً، في ظل الانهيارات المتتالية للمشروع السياسي الفلسطيني في مستواه الرسمي. وتختلف هذه النماذج في مقارباتها، بمحاولة: تصويب مسارات التعليم من داخل الجامعة (نموذج جامعة بيرزيت)، والخروج عليها وإكمال دورها من الخارج لا استبدالها (نموذج الجامعة الشعبية)، وتقديم قراءة جديدة لفكرة الجامعة داخل السجن (جامعة "هداريم")، كمحاولة لمقاومة عنف السجن الاستعماري، والتمرد عليه، وإعادة تأطير وفهم كل من الجامعة والسجن والخروج على تقليديتهما معاً.

مقدمة

إن دور الجامعة في العموم منوط بالبناء المؤسسي للدولة الحديثة وبلورة سرديات الجماعات

القومية، وذلك لإسهام الجامعة المركزي في الدور التنويري والإنتاج المعرفي للشعوب والأمم الحديثة تحديداً. ومع ذلك، فلا يمكن قراءة الجامعة بمعزل عن دورها كمؤسسة حدائية قهرية وسلطوية، حيث ينطوي ذلك على جدالات مستمرة حول سياسات المعرفة التي يتم إنتاجها واستهلاكها في الجامعة سواء كانت في الشمال العالمي أو في الجنوب العالمي، وحول الدور الذي تقوم به في السياقات الاستعمارية وما بعد الاستعمارية. [1]

وللإسهام في هذا النقاش العالمي، تحلل هذه الدراسة كيفية تعامل النماذج المبحوثة مع العملية التعليمية التربوية كعملية سياسية موجهة في محاولة لاستعادة دور الجامعة الطبيعي في صياغة سياسات الهوية الوطنية. [2] يأخذ هذا التحليل بعداً آخر في الحالة الفلسطينية نظراً لغياب الكيان الدولاني الفلسطيني واتخاذ الجامعة الفلسطينية مكاناً تتضاعف أهميته في الريادة المعرفية والسياسية والمجتمعية. ففي السياق المستعمر، كالسياق الفلسطيني، تتجاوز الجامعة، التي يكال النقد لها في حصرية دورها بتقديم "الخدمات التعليمية"، مهماتها التقليدية، نحو وجوب توفير أرضية معرفية ونظرية رصينة للعمل السياسي التحرري. ولذا، تتحرى هذه الدراسة الكيفية التي تساهم بها هذه التجارب التعليمية في تأطير معنى الجامعة في سياقها المستعمر المباشر، لكونها تشكّل موقعاً لإعادة بلورة هوية الفلسطيني وسرديته الوطنية المتذررة، والتي تواجه طبقات متعددة من العنف الاستعماري وما بعد الاستعماري في آن معاً.

قد يكون من الصعب الوقوف على سياسات تعليم فلسطين "على الطريقة التحررية" بشكل إجرائي دقيق، فهي ليست عملية ميكانيكية معينة الصفات ومضبوطة الشروط، تتحقق إن توفرت هذه الصفات وهذه الشروط. فهذه العملية شائكة وتحكمها الكثير من الضوابط والمحددات المؤسسية والبيروقراطية والمعرفية والتربوية، [3] إذ تجدر الإشارة هنا إلى أنه لا يمكن استجلاء معالم كاملة لتدريس المعرفة التحررية السياسية في المساقات الجامعية عموماً، حيث لا يمكن حصر تدريس القضية الفلسطينية بالمساقات الجامعية التي تدرس القضية الفلسطينية بالمساقات التخصصية أو بعض مساقات التعليم العام ذات العلاقة. بمعنى أنه يمكن تدريس فلسطين على نحو تحرري عن طريق المساقات المتنوعة سواء في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية أو حتى في العلوم الطبيعية. [4]

تتناول الدراسة ثلاثة نماذج جامعية، لكل واحد منها مزياء في تمثيل الأكاديميا التحررية، وهي: نموذج التعليم الجامعي النظامي (داخل المؤسسة-جامعة بيرزيت)، ونموذج التعليم غير النظامي (خارج المؤسسة-الجامعة الشعبية)، ونموذج التعليم الجامعي البيئي (خارج المؤسسة وداخلها في آن معاً-جامعة السجن "هداريم"). وقد شكلت هذه النماذج الأكاديمية حالة يمكن وصفها نظرياً بأنها حالة "يقظة أمام الشروط المعرفية" المحيطة بها. [5] كما أعادت هذه النماذج موقعة نفسها بالعلاقة مع فكرة "المؤسسة" وأثرها على الأفراد وعلى النظام التعليمي من حيث السياسات والممارسات. على المستوى النظري، تقرأ هذه الدراسة، ثلاثة مستويات من الفاعلية التحررية في الأكاديميا الفلسطينية، وهي: المناورة، والخروج، والتمرد: المناورة مع المؤسسة ومحاولة زعزعة العام (والمتمثل بنموذج جامعة بيرزيت)، والخروج على المؤسسة عبر تشكيل نموذج مواز لها وليس بديلاً عنها (والمتمثل بنموذج الجامعة الشعبية)، والتمرد، كالتنمرّد على ومقاومة المؤسسة الاستعمارية لا الوطنية، عبر استحداث مؤسسة أخرى (والمتمثل بنموذج جامعة السجن في "هداريم").

إن هذه النماذج الثلاثة، وعلى الرغم من تفاوت أدائها وجمهورها وأثرها على المستوى القريب والمتوسط والبعيد، تساهم في بلورة أنماط متعددة من الأكاديميا التحريرية في فلسطين. ويمكن تتبع معالم الأكاديميا التحريرية في هذه النماذج من خلال سمات سياساتية وتربوية ومعرفية وسياسية، وذلك من حيث مراعاتها دور الجامعة القائم على ثلاثة عناصر، وهي: التدريس، والبحث العلمي، وخدمة المجتمع. وهذه السمات يمكن قياسها على ستة مستويات، هي: (1) الفلسفة العامة للمؤسسة التعليمية النظامية وغير النظامية، (2) السياسات التربوية للمؤسسة الأكاديمية، من حيث الرسالة والرؤيا والبرامج والقيود والبنى الإدارية والأكاديمية، (3) الممارسات البيداغوجية للعملية التعليمية، من حيث الفلسفة التربوية للمساقات الدراسية، والخطة الدراسية، وفحوى المنهاج المعلن والخفي، والصرامة الأكاديمية، وأساليب التقييم، (4) الفواعل التربوية، من حيث الأساتذة وفلسفتهم التربوية السياسية والمعرفية، والإدارات الجامعية، والطلبة، (5) النتاجات المعرفية، (6) العائد المعرفي والسياسي على المجتمع من عملية تدريس فلسطين والقضية الفلسطينية على الطريقة التحريرية، وعلى هوية الفلسطينيين أنفسهم، وكيفية رؤيتهم لأنفسهم ومشروع التحرير خاصتهم.

بيرزيت: الحاضنة التنويرية في الجامعة النظامية

شهدت جامعة بيرزيت، وبنية هيكلها الإداري وسياساته، العديد من التغييرات منذ نشأتها كجامعة في العام 1972 وحتى اليوم. فقد عاصرت الجامعة تحولات عالمية هائلة على المستوى السياسي والاقتصادي وخاصة في عصر تغول الرأسمالية وتفشي النيوليبرالية عالمياً. وقد كان لهذه التحولات انعكاساتها على مسار الجامعات الفلسطينية وهويتها التي شهدت أزمة فعلية وغير منفصلة عن أزمة المشروع الوطني الفلسطيني، وأزمة التعليم العالي في جامعات الجنوب العالمي. فعلى سبيل المثال، في أواخر التسعينيات، بدأت السياسات الداخلية لجامعة بيرزيت، تتجه نحو العالمية والعلمية والعولمة. [6] ومنذئذ، يبدو أن الأزمة الأساسية صارت مرتبطة بموارد الجامعة وأصولها المادية والمالية، وانكفاء الحكومات الفلسطينية المتتالية عن القيام بدورها في دعم التعليم العالي، وعدم منحه الأولوية اللازمة في الموازنة.

وقد جرت تغييرات على التعليم والمنهاج لا سيما على "متطلبات الجامعة" أو مساقات "التعليم العام" (التعبير الذي استحدث في فترة رئاسة الأستاذ خليل هندي)، وإدخال مفاهيم وقيم جديدة لها علاقة بتطوير المهارات المهنية. وفي نقد ذلك يجد رمزي ربحان أن هناك "أنماطاً جديدة من الحاكمية المؤسسية" [7] التي قد ظهرت في الجامعة، وأن الأخيرة قد انتقلت "من التعريف الواسع للتعليم إلى تعريف يؤكد على المعارف الوظيفية. وقد رأى الكثيرون في هذا انتقالاً يجعل الخريجين أكفاً في حقولهم المعرفية المتخصصة. فقد تكاثرت المساقات الدراسية المتقدمة في التخصصات المختلفة، بينما تراجع الاهتمام بالمساقات التمهيدية والمعرفية العامة. على أنه يمكن القول إن العكس تماماً قد يكون أفضل لتحقيق الغايات نفسها". [8] بينما يجد خليل هندي، أن نموذج التعليم الليبرالي هو النموذج الأمثل لتطوير الطلبة وتمكينهم من أداء أدوار قيادية في المجتمع. إذ يقول "في تقديري أن نجاح خريجي بيرزيت في أداء أدوار قيادية في كافة مناحي الحياة يعود إلى أن الجامعة تبنت النموذج المعروف بالتعليم الليبرالي (Liberal Arts) الذي يمنحهم مهارات القرن الواحد والعشرين، إذ مهما يكن اختصاص الخريج من بيرزيت، فإنه يتلقى في الجامعة تربية

عامة (General Education) تجعله مطلاً على الدنيا ويعرف عن الكثير ويتمتع بسعة الأفق وبتفكير نقدي وقدرة على التعلم وكلها أمور تؤهل للقيادة والفعل والتأثير. [9]

ولكن نموذج التعليم الليبرالي ليس هو ذاته نموذج التعليم المتسع والمنفتح على المعارف الأخرى، التي يشير إليها نمط التعليم العام أو "الدراسات الثقافية" أو التعليم العابر للتخصصات، ذلك أن نمط التعليم "الليبرالي" ينطوي أيضاً، في مرحلة النيوليبرالية الاقتصادية، على تلبية حاجة السوق العالمية، ما يجعل التعليم سلعة ضمن اقتصاد المعرفة العالمي المعولم. أما التعليم العام والمنفتح فهو تعليم يفي بحاجات الفكر البشري وتطوره بما يحقق الرفاهية والعدالة والمساواة والحرية وغيرها من قيم ترعاها الجامعة وتعتمدها في رؤيتها ورسالتها ونظامها الداخلي. ويمكن تتبع ذلك في التنظيرات من الجنوب العالمي حول نقد "تخصصية المعرفة" التي تتجه نحوها الجامعة بصيغتها الأوروبية الاستعمارية، والتي أصبحت تتجه إلى تحويل المعارف العامة إلى "تخصصات" أصغر لتخدم السوق العالمية بشكل أكبر. وهنا يؤطّر فالتر منيولو نظريته حول "العصيان المعرفي" (Epistemic Disobedience)، والتي تقتضي الكشف عن الجغرافيا الجسدية والسياسية للمعرفة، وفك الارتباط الإبيستيمي بشبكة المعارف الإمبريالية (المؤسسة على اللاهوت السياسي والأنوية السياسية) وإدارة المعرفة في شكل تخصصات. [10]

هذه المضامين المستجدة على رسالة الجامعة، مثل قيم الليبرالية ومفاهيم نحو المواطنة الصالحة و"الصالح العام"، وبناء الذات والفاعلية في المجتمع وتطوره وتطوير المهارات العملية كالإبداع والإتقان والعمل الجماعي [11] تزامنت مع الثقافة السياسية العامة التي عملت على تعزيز قيم الخلاص الفردي عند الفلسطينيين وتعزيز ثقافة السوق الرأسمالية الاستهلاكية التابعة و"الانكفاء" عن تعزيز مشاريع الصمود والبقاء المجتمعية الصغيرة والتمسك بالأرض. كما وأدت العلاقات المركبة بين الجامعة كمؤسسة تعليمية مستقلة وبين نظام وبنية السلطة الفلسطينية إلى صراعات وتجاذبات بينهما، الأمر الذي خلق أزمات متراكمة غير معالجة على مستوى الجامعة بين أجسام مجتمعها (إدارة الجامعة ونقابة العاملين والحركة الطلابية). [12] وهذه الأزمات هي أيضاً نتاج تحولات معقدة، بين الشارع السياسي الفلسطيني والمشروع الوطني وتحولات منظمة التحرير الفلسطينية، انعكست على مجتمع جامعة بيرزيت.

ولذا، اقتضت الضرورة والالتزام المعرفي مقاومة تحولات المؤسسة، والسعي نحو استعادة الجامعة دورها الطبيعي السياسي والمعرفي والاجتماعي. وهذا ما يمكن تتبعه بسيرة ومآلات المساق الجامعي المعروف اليوم باسم "فلسطين: الهوية والقضية" (CULS333) وما نتج عنه من مساقات بُنيت على رؤيته.

العملية التربوية كعملية سياسية: المناورة على تخوم مؤسسة الجامعة

تتمثل المهمة الأساسية للجامعة في قيادة المجتمع ومراكز صنع القرار، وتوفير استطلاعات وأبحاث رصينة تدرس الوضع القائم وتقترح حلولاً له. ولكن تواجه الجامعة محطات صراع متعددة الأوجه والطبقات، على استقلالية المؤسسة الجامعية ودورها التنويري، ضد السيطرة التي تفرضها البنى الفوقية والتحتية للدولة. يضاف هذا إلى أنه يُلغى الجامعة عدد من القوانين والأنظمة الإدارية والمالية والتعليمية التي تحكم العملية التعليمية وحاضنتها المادية والسياسية، وهذا ما يجعل الجامعة مؤسسة،

تتطلب ما يتطلبه غيرها من مؤسسات، من حيث الانضباط والقوانين والتنظيم الهرمي البيروقراطي.

استناداً إلى ما سبق، لا بدّ من طرح سؤال أساسي: هل يمكن أن تمنح المؤسسة لمن هم داخلها أدوات لتغييرها؟ وهل يمكن تغيير المؤسسة (نخص بالذكر هنا المؤسسة التربوية) بنفس أدواتها؟ ينبغي البعض ذلك لأنها بطبيعتها كمؤسسة لن تمنح آليات تغييرها من داخلها، أسوةً بطبيعة المؤسسة ذاتها. في المقابل، هناك طروحات تؤمن بإمكانية الخروج على الخطوط الإكراهية للمؤسسة وتغييرها وإصلاحها بما يتوفر من هامش ديمقراطية وحرية لأفرادها وفي بنيتها البيروقراطية والأكاديمية (أي في السياسات والمناهج).

في جامعة بيرزيت، ومن خلال المناورة ضمن الحدود القانونية والبيروقراطية للمؤسسة التربوية يمكن استجلاء تجارب تحريرية أكاديمية- تعليمية لإعادة الدور التنويري للمؤسسة التربوية التي بدأت بالتحول والتغير منذ تسعينيات القرن الماضي، مع تأسيس السلطة الفلسطينية. [13] ولعل أبرز هذه النماذج في جامعة بيرزيت هو نجاح عبد الرحيم الشيخ، أستاذ الفلسفة والدراسات الثقافية في جامعة بيرزيت، بإعادة تثبيت مساق "فلسطين: الهوية والقضية" كمتطلب إجباري (مقيّد) وضمن مساقات التعليم العام في الجامعة والموجهة لطلبتها كافة. وهي جهود يمكن وصفها بأنها فردية ضمن إطار جماعي، وبلغت الشيخ بأنها "زعزعة للعام The Undercommons"، كأسلوب مواجهة معرفية ضمن حدود المؤسسة، [14] اعتماداً على موقعية الشيخ كأستاذ في الجامعة.

ففي العقد الأول من القرن الواحد والعشرين، تم تقليص عدد مساقات الدراسات الثقافية الإلزامية وتم حذف المساق الإلزامي "فلسطين في إطار العالم العربي" من متطلبات الدراسة الجامعية الإلزامية للطلبة أو من "مساقات التعليم العام" حسب التعبير الجديد. [15] وقد أدى ذلك إلى تقليص المساقات الإلزامية التي تطرحها دائرة الفلسفة والدراسات الثقافية، والاكتفاء بمساقين هما: "الحضارة الأوروبية" و"الفكر العربي الحديث والمعاصر". وقد مرّ هذا المساق الذي تغير اسمه مراراً بثلاث مراحل سعى فيها الشيخ لإعادة تثبيت المساق في الجامعة. [16] كانت آخرها في العام 2014، حين استجابت إدارة الجامعة للطلب وشكّلت لجنة خاصة مهمتها تحديد فحوى المساق، واقتراح خطة له، وتحديد الدائرة الأكاديمية التي سيتم "توطينه" فيها. وقد تبنت اللجنة الخطة التي أعدت للمساق ودرّسها الشيخ من قبل منذ العام 2007، وتم توطين المساق، كما كان تاريخياً، في دائرة الفلسفة والدراسات الثقافية، ومنحه رقماً جديداً وعنواناً رسمياً، هو: "فلسطين: الهوية والقضية" (CULS333)، ليصبح مساقاً إجبارياً لجميع طلبة الجامعة (إلزامي مقيّد، إذ تطرح دائرة الفلسفة والدراسات الثقافية الآن ثلاثة مساقات موجهة لكل طلبة الجامعة، ويُلزم الطلبة باختيار اثنتين منها). وقد تم إدراج المساق في دليل الجامعة للعام 2015، وأصبح منذ العام 2014 يُطرح بصيغة المحاضرة العامة مصحوبة بشعب النقاش، وسعته تصل إلى أكثر من 120 طالباً.

وقد تولدت عن مساق "فلسطين الهوية والقضية" وبنيت على فلسفته مجموعة من المساقات التي صممها ودرّسها الشيخ، وهي مساقات "تتميز بالتخصص في موضوعاتها والتكامل فيما بينها وبين المساق نفسه وذلك لتغطي مساحات تخصصية في السردية الفلسطينية من جهة، ولتمكّن الطلبة الذين لم يلتحقوا بالمساق من احتياز بعض المعارف الضرورية عن فلسطين من جهة أخرى. وقد طرحت هذه المساقات لأعداد عالية

من الطلبة في الدرجات الأكاديمية الثلاث التي تمنحها الجامعة، وبعضها تم تدريسه لأسرى في السجون الصهيونية (عن بعد). [17] وتدرّس هذه المساقات تحت مظلة مساق "موضوع خاص في الدراسات الثقافية CULS438"، بالتقاطع مع برامج بكالوريوس الآداب والدراسات العليا لمستوي الماجستير والدكتوراه. [18] ومن أهم المساقات المدرّجة تحت هذه المظلة مجموعة من المساقات التي صممها الشيخ "تعيد الاعتبار للجغرافيات الفلسطينية المهمشة" في فلسطين، وهي: السجن والمخيم والمقبرة، وعناوينها: "دفاتر السجن: الحركة الفلسطينية الأسيرة"، و"دفاتر العودة: الحركة الفلسطينية اللاجئة"، و"دفاتر الفداء: الحركة الفلسطينية الشهيدة". [19] بالإضافة إلى مساقات أخرى غيرها على مستوى درجتني الماجستير والدكتوراه، وهي: "الدراسات الثقافية البصرية الفلسطينية"، و"سياسات وثقافة الجماليات"، و"بروباغاندا: فلسطين الداخل-والخارج"، و"المثقف والسلطة: جينولوجيا المثقف العربي"، و"القومية العربية وسياسات الهوية"، و"فضايا نظرية في الدراسات الثقافية النقدية"، و"دراسة فلسطين الحديثة". [20]

تقدّم هذه المساقات ذات البنية السياسية أبعاداً متنوعة للمعرفة التحريرية ومن قلب الجامعة نفسها، عبر إطلاق نماذج تحريرية أكاديمية على ثلاثة مستويات تشكّل مكونات رسالة الجامعة، وهي: التدريس والبحث العلمي وخدمة المجتمع. فعلى مستوى التدريس، "أسهم التنوع في المساقات وما رافقه من الأنشطة والفعاليات التدريسية والمبادرات البحثية الجماعية والتشبيك مع خارج الجامعة في تعزيز روح النديّة الفكرية مع الطلبة ومختلف مكونات مجتمع بيرزيت الأكاديمي وما وراء ذلك. وقد عزز ذلك تطوير فلسفة تربوية لإنتاج معرفة تحريرية تعليمياً وتعلّماً، تقوم على تحفيز الطلبة ومخاطبتهم كمتساوين في العملية التربوية وكأنداد وشركاء فكريين في عملية البحث وإنتاج المعرفة والإفادة منها في قضايا التحرر." [21] فتقوم فلسفة التدريس في هذه المساقات على رؤية مركزية أساسها "التعليم والتعلّم كطريق نحو الحرية والتحرير"، وأدواتها "استيلاء المعرفة من الطلبة" عن طريق "قابلة ماهرة". يصف الشيخ هذه الفلسفة بالقول إن: "التمثال في الصخرة، والعبرة فيمن يخرجها منها، كما علمتنا فلسفة الفن." [22] و"هذا يقتضي على المستوى التربوي والعملي عدم التعامل معهم [الطلبة] كموضوعات تحكم، بل كفواعل أحرار أو قصبات شاعرة لا كأوعية بنكية وقصبات شاغرة مهمتنا حشوها بالمعرفة، بل تدريبهم الهادف لجعلهم فواعل مركزية في خلاص الفرد والجماعة الوطنية والإنسانية." [23]

أما على مستوى البحث العلمي، فقد تولّد عن هذه المساقات تجمّع معرفي بحثي فلسطيني يركز على فلسفة ومنهجية البحث الأصلي المحارب (Militant Indigenous Research) "يهدف إلى زعزعة العام وتفكيك المناهج السائدة استعمارياً وتجاوز الفوات النظري فلسطينياً." [24] يرفع هذا التجمّع الأعمال البحثية للطلبة ويقوم على نشرها لهم وتحفيزهم على مواصلة الكتابة المتخصصة والنشر، بإشراف الشيخ. وقد أخرج التجمّع بالفعل نتاجات بحثية على شكل كتب محررة، مثل: **المنهاج الفلسطيني: إشكاليات الهوية والمواطنة، ومفهمة فلسطين الحديثة** بأجزائه المتعددة، والتي حررها الشيخ وأشرف عليها فضلاً عن **مدونة شهداء جامعة بيرزيت**. كما قام التجمّع بـ"رعاية برنامج النشر وأراشيف موازية لدراسات السجن والمخيم والمقبرة الذي تم تدشينه على امتداد عقدين من الزمن." [25] أما على مستوى خدمة المجتمع، فترتكز هذه المساقات على رؤية مفادها "أولوية تخليص أبناء شعبنا من الاحتلال." [26]

يقدم مسار مساق "فلسطين: الهوية والقضية" (CULS333)، وسرديته، وما تولّد عنه من مساقات تخصصية كذلك، سيرة مهمة لما يعنيه تعليم فلسطين بنهج تحرري في الحاضنة المؤسسية النظامية، وعلى مختلف الصعد: البيداغوجيا والخطة الدراسية والمنهاج وصرامته الأكاديمية، وفواعله التربوية (الأستاذ والطلبة)، والنتائج البحثية، والإفادة المجتمعية التي تترتب على المساق، وذلك على صعيد الهوية الفلسطينية وسردية الفلسطيني في صراعه الوجودي مع الاستعمار الصهيوني. كما ويمكن القول إن فحوى المنهاج التعليمي في مساق "فلسطين الهوية والقضية" فيه إحاطة وصرامة معرفية وأكاديمية عالية. ويتم فيه تقييم أداءات الطلبة بطرق متعددة تنوع بين تقييمات كتابية وشفاهية وكتابية- سيرية أو بحثية.

ولذلك، تُعدّ تجربة الشيخ مثلاً في المناورة والخروج عن وضمن مؤسسة الجامعة، والإسهام في تثوير خطابها التربوي السياسي تلبية لحاجة الضرورة الوطنية. وانطلاقاً من مركزية رؤية دور الجامعة كمكان تعليمي وفضاء قائم على مهمّتين: أولاً، بناء ودعم السردية الوطنية الفلسطينية بما يشمل ذلك من تنوع في المساقات التي يدرسها الطلبة في الجامعة، ضمن إطار مساقات "الثقافة العامة" أو مساقات "التعليم العام" والتي تُعدّ من أهم المساقات التي تصوغ ذائقة الطلبة وترسم لهم الأبعاد الفكرية لسرديتهم الوطنية. وثانياً، مواجهة وتفكيك الخطاب الاستعماري بشكل عام والصهيوني بشكل خاص، والتحرر من سردياته المعرفية الممرزة أوروبياً، للمساهمة في مشروع "التنوير الفلسطيني" كمشروع جماعي. [27]

ويمكن وصف ذلك بأنه أحد تجليات ممارسة العملية التربوية كـ "عملية سياسية" بحسب تنظيرات هنري جيرو التربوية. [28] وهو ما تستدعيه الضرورة السياسية والوطنية، وكذلك الانطلاق من العملية التربوية بوصفها عملية سياسية تصحيحية، وذلك على مستويين: الأول، داخلي في السعي لإصلاح بعض العطب في المؤسسة التربوية ومقاومة سياسات السيطرة والهيمنة عليها—لا سيما البنية الفوقية للدولة. والآخر على مستوى خارجي عبر السعي لإصلاح العطب الناتج عن الخطاب السياسي المتردي للحركة الوطنية الفلسطينية، والعمل على بناء طلبة واعين ومدركين لأهمية دورهم التاريخي الوطني لا سيما في ظل واقع سياسي معتلّ ومتحوّل تتعرض خلاله السردية أيضاً للإزاحة والتغيير.

وفي هذا السياق، يمكننا قراءة "زعزعة العام" (The Undercommons)، كما يتناولها فريد موتين وستيفانو هارني في سياق مقاومة أفراد من داخل الجامعة نفسها بيروقراطية المؤسسة. [29] فمقولة "زعزعة العام" تعني أكثر من إحداث قطيعة مع المؤسسة والخروج منها، وإيجاد بديل عنها، نحو الاتجاه إلى إصلاحها من الداخل، وتمتين أدوات مقاومتها، وإعادة تشكيلها أو تشكيل بعض وحداتها، والسعي نحو استعادة الأفراد والمتعلمين لفاعليتهم. وبذا، فإن زعزعة العام تعني تحقيق وتطبيق نوع من التعليم الثوري الراديكالي رفضاً لعملية الإلغاء والإقصاء التي قد تمارسها الجامعة الحديثة، وأدواتها العنصرية أو الإقصائية أو الاستعمارية، ورفضاً لهيمنة نموذج التعليم الغربي على الجامعات الحديثة لا سيما في المركز الأوروبي، وهوامشه في الجنوب العالمي.

الجامعة الشعبية-فلسطين: الخروج عن أسوار الجامعة

تعدُّ الجامعة الشعبية جزءاً من دائرة سليمان الحلبي للدراسات الاستعمارية والتحرر المعرفي، التي أنشأها المحاضر والباحث المقدسي خالد عودة الله في العام 2011، بالأساس لتجاوز ما يقبِّد المؤسسة الجامعية الرسمية وتغطية ما تفتقده من حقول معرفية تتطلب الدراسة والبحث، كالدراسات الاستعمارية ودراسات الحرب، وغيرها. وقد عزَّز بالدفع نحو خيار إنشاء هذه الدائرة تدريس عودة الله لمساق "مقدمة في الدراسات الاستعمارية" ومساق "مناهج البحث الكيفي" في دائرة علم الاجتماع في جامعة بيرزيت. ولتعقيدات بيروقراطية رافقت عملية إقرار مساق الدراسات الاستعمارية، فقد طرح كمساق في موضوع خاص لطلبة علم الاجتماع. وخلال هذه التجربة، وجد عودة الله أن هناك حاجة ملحة لتكوين معرفة أكاديمية تعليمية وثقافية موجهة نحو المجتمع، ومن خارج أسوار الجامعة. وجاء اختيار مسمّى الدائرة في إحالة إلى الشهيد سليمان الحلبي، وهو طالب سوري في جامعة الأزهر اغتال الجنرال جان باتيست كليبر (Jean-Baptiste Kléber)، قائد الحملة الفرنسية على مصر في العام 1800، في حديقة قصره في القاهرة في 14 حزيران 1800.

تركز الدائرة، والتي تكونت من عودة الله وعدد من المتطوعين، في نشاطاتها على دراسة الاستعمار ومنظوماته والثقافة الوطنية، ساعيةً إلى إنتاج معرفة تحررية مساندة للنضال الوطني والاجتماعي في فلسطين، عبر الجمع بين البحث العلمي والتعليم الشعبي. يمتدُّ من الدائرة عدد من المشاريع: "باب الواد"، وهو موقع معرفي ثقافي انطلق في العام 2016، و"الجامعة الشعبية" وهي مشروع تعليمي وتنقيفي، بالإضافة إلى مشروع "نجم سهيل" للجولات التعليمية الميدانية في الجغرافيا الفلسطينية. وقد سعت الدائرة لإنتاج معرفة مضادة للمعرفة الاستعمارية ومتحررة منها ومفككة لها بغرض تحليلها وفهمها. وفي ذات الوقت هي معرفة متحررة من الالتزامات المادية أو البيروقراطية التي تحكم عمل المؤسسات الأكاديمية النظامية. لكنها، بحسب عودة الله، لم تأت لاستبدال المؤسسة الجامعية أو المركز البحثي، بل جاءت لطرق وتحليل وفهم الواقع الاجتماعي في حقول معرفية نادرًا ما تتطرق لها الجامعات النظامية بشكل تخصصي. وتبعاً لعودة الله، فإن الدائرة كمجموعة، ومريديها كأفراد، يعملون على رقد الحقول المعرفية المختلفة بأبحاث منبعها الأرض والمجتمع مما لم يتم بحثه بشكل كافٍ فلسطينياً: كتاريخ المعارك التي لم تؤنَّق، ومرويَّات الأرض نفسها من خلال الاستدلال ببعض الشواهد فيها، وتوثيق المعارك من خلال البحث المادي والحفر المعرفي في الأرض، فضلاً عن دراسة الثقافة الوطنية وتقديم معرفة منهجية حول العدو الصهيوني ودراسات الحرب. وقد أنتجت الدائرة عشرات المقالات والدراسات المنشورة على موقعها باب الواد والمحاضرات واللقاءات المنشورة على قناتها عبر "اليوتيوب" والسحابة الصوتية "الساوندكلاود".

أما الجامعة الشعبية فتوقَّر مسابقات ومحاضرات عامة بمستوى أكاديمي دون التزام مادي أو أي التزام آخر سوى الالتزام الداخلي تجاه المعرفة التي توفرها وتنتجها المسابقات، بما يشمل الالتزام بالحضور والمشاركة، حيث يتم الإعلان عن المسابقات للتسجيل عبر منصَّة الدائرة عبر فيسبوك، ويتاح للراغبين حضور المساق بالتسجيل ضمن عدد محدود يراعي طبيعة المساق وظروف تنظيمه. وبعد استكمال عملية التسجيل، يتم التواصل مع المتقدمين، وتحديد حيثيات اللقاءات

الوجاهية بينهم بالإضافة إلى توفير القراءات والمصادر اللازمة.

وتتكون الجامعة الشعبية من مجموعة من المتطوعين، وغالبيتهم يناون عادة عن إشهار أسمائهم، تجمعهم مبادئ وقيم مشتركة، ليس منصوصاً عليها أو معلنة بالضرورة. [30] وهي قيم تحفظ الشكل التنظيمي للعمل، بما يمكن وصفه بـ "المؤسسية" لكنها ليست هرمية، كما يوضح عودة الله. [31] بمعنى أنه ليس للدائرة مدير وموظفون، أو مسؤول ومسؤول عنهم وضوابط تحكم العلاقة بينهم بالمعنى الإداري والمباشر للوصف. وقد قدمت الجامعة الشعبية عدداً متنوعاً من المساقات، إذ وصل بعضها إلى 12 حلقة دراسية، وتتعين المحاضرات بشكل أسبوعي غالباً بالاتفاق ما بين المحاضر والطلبة. ومن هذه المساقات: "مناهج البحث المحارب" (2013) و "مدخل إلى الدراسات الاستعمارية" (2014) قدمها عودة الله؛ "تاريخ المقاومة في فلسطين" قدمه الشهيد باسل الأعرج (2014 و 2015)؛ "مدخل إلى دراسة المجتمع الصهيوني" قدمه عبد الجواد حمايل (2015)؛ "سينما المقاومة" و "مدخل إلى دراسة فلسطين تحت الانتداب البريطاني" قدمهما الأستاذ الراحل سميح حمودة (2015)؛ "مدخل إلى التفكير" قدمه عودة الله (2016)؛ "الاقتصاد السياسي: الرأس مالية والمجتمع" قدمه فارس جقمان (2017)؛ "دورة الشهيد باسل الأعرج للبحث المحارب في العلوم الاجتماعية" قدمه عودة الله (2017)؛ "مدارس في علم اجتماع الطب" قدمه عودة الله (2017)؛ "مصادر تاريخ المقاومة الفلسطينية المسلحة 1914-2018" (2018) قدمه بلال شلش؛ "التصميم الجرافيكي المقاوم" قدمه حافظ عمر (2018)؛ بالإضافة إلى "تعليم اللغة العبرية" (2017) و "مقدمة في الإعلام الصهيوني" (2017).

وإلى جانب المساقات والمحاضرات العامة، تقدم الجامعة الشعبية حلقات دراسية تعدد هيكليتها أقل صرامة من شكل المساق من حيث البناء والقراءات وعدد اللقاءات، ومن الأمثلة عليها: "خمسة قرون من الاستعمار في أمريكا اللاتينية - عن الحركات الاجتماعية والتحريرية" قدمتها بدور حسن (2018)؛ "استعادة الرمز التاريخي في أمريكا اللاتينية" قدمها قسام معدي (2019)؛ "الصحة والطب والاستعمار في فلسطين" شارك في تقديمها غسان أبو ستة ووثام حمودة ومجد الهدمي (2020).

تتجاوز الجامعة الشعبية البنى البيروقراطية للجامعة التقليدية، ونظامية الجامعة وسياسات التمويل ومسألة الاعتراف الرسمي بها كمؤسسة تعليمية، مقدمةً بذلك نموذجاً مختلفاً؛ فلسطينياً وعربياً وعالمياً. فهي تعيد تأطير وتعريف "الجامعة" كمجتمع معرفي، فالجامعة الشعبية ليست "جامعة" بالمعنى المتعارف عليه، وقد ينطبق عليها وصف "حلقة معرفية" أكثر من المعنى الذي تحيل إليه "الجامعة". وهنا تكمن أهميتها، إذ تطرح تجربة الجامعة الشعبية مجموعة من الأسئلة الجوهرية حول التعليم العالي والجامعة في فلسطين، ومنها أسئلة من قبيل: من أين تأتي أهمية الجامعة نفسها، من كونها مؤسسة؟ أم من كونها مؤسسة أكاديمية تقدم معرفة منظمة؟ أم لأنها تسهم في بناء سرديات الجماعات والأمم؟ أم من ذلك كله؟ فإن تركت مهام الجامعة النظامية، كما ذكرنا، سابقاً في التعليم والبحث العلمي وخدمة المجتمع، فإن الجامعة الشعبية تؤدي هذه المهمات الثلاث في نطاق عملها. وبذا، فهي تخلق نوعاً جديداً للمعرفة الجامعية، يتجاوز أنماط الحاكمية التقليدية، ويتجاوز كذلك تقليدية "سياسات الاعتراف" الرسمية بها وبيروقراطية مؤسسة الجامعة النظامية.

مقاومة تحويل التعليم العالي إلى عمل

تتبنى الجامعة الشعبية معنى جديداً للتعليم الأكاديمي بعيداً عن ثقافة تسليع المعرفة واحتكامها إلى اقتصاد السوق، أي بعيداً عن تحويل التعليم إلى سلعة أيضاً؛ كونها لا تفرض دفع رسوم جامعية على الطلبة ولا تقدم مرتباً أو مكافأة مالية للمحاضرين. وبالتالي، فإن انضمام الطلبة للمساقات الدراسية وتدريس المحاضرين لها، ينبع من رغبة لدى الطرفين، المعلم والمتعلم، في الانخراط في هذا المسعى التعليمي المعرفي، وهو نمط غير موجود في الجامعات النظامية التي تستوجب التزامات مالية من الطلبة، والمكافآت المالية للأساتذة. [32] بالإضافة إلى ذلك، لا تمنح الدائرة شهادات في مساقاتها وحلقاتها الدراسية، على خلاف المتعارف عليه في المؤسسات الأكاديمية ومراكز الأبحاث وغيرها من المؤسسات التعليمية، وذلك انطلاقاً من إيمانها بأن المعرفة لا تُقاس بالشهادات.

وفي ذلك خروج عن اقتصاد المعرفة النيوليبرالي المهيمن في العالم، والذي لا يتعامل مع التعليم العالي كاستراتيجية نمو للدولة، بل باعتباره مصمماً حول "النموذج السلعي" كجزء من التجارة العالمية في المعرفة والأصول الفكرية ورأس المال الثقافي، حيث يُعطى التعليم قيمة قابلة للتقييم والتبادل في السوق المعرفية بوساطة وحدات قياسية تعزز مهارة "البائع" التي يتم إحلالها مكان مهارات المعرفة والعارف. [33]

بهذا التجاوز أيضاً، تتحرر الجامعة الشعبية من تقييم الطلبة بقيم رقمية "علامات"، معتمدةً في تقييمها للمنتج المعرفي على المنهجية البحثية ورصانة المعالجة. وبذلك يتحرر المعلم والطالب من دورهما كزبائن للعملية المعرفية، إذ يُعرّفان كحاورين ومنتجين للمعرفة. ولعلّه من المهم الإشارة إلى أن موقع "باب الواد" مُنشأ بتمويل ذاتي من أعضاء الدائرة الذين يرفضون قبول أي تمويل من أي جهة كانت، رغم كثرة العروض، سعياً للحفاظ على حرية النشاط المعرفي للدائرة وتجنب أي حالة تبعية قد تنجم عن ذلك. [34]

كما لا تملك الجامعة الشعبية مكاناً فيزيائياً ثابتاً، وهي تتجاوز بذلك أزمة تمويل أخرى، تتمثل بتكاليف الاستئجار وتشغيل المباني والخدمات. إذ يمكن وصفها بأنها جامعة مرتحلة؛ يذهب الأساتذة إلى مجتمع الطلبة الراغبين بالتعليم أينما وجدوا. وبعد دراسة الحاجة والعدد الكافي بالمجموعة التعليمية، يتم تحديد المكان. وهذا خلق حالة كسرت الحدود الاستعمارية السياسية، بأن يذهب الأساتذة إلى مختلف أنحاء فلسطين، كالقدس ونابلس وشفا عمرو والنقب، وغيرها. [35] وهذا كله يوسع دائرة مجتمع المعرفة، حيث يوفر للراغبين فرصة لتجاوز محددات وضعهم المادي أو الطبقي والتي قد تقيد الطالب عند الشروع في اختيار جامعة أو مكان للدراسة، وهو جانب من جوانب "خدمة المجتمع" والتي تعتبر من مهمات الجامعة الرئيسية كما أسلفنا.

تقدّم الجامعة الشعبية "مقولة أيديولوجية تساعد الناس في فهم الواقع والاشتباك معه وليس فقط تقديم مقولات جاهزة وبلاغة"، [36] كما و تلجأ دائرة سليمان الحلبي، كمشروع معرفي، إلى الأرض كمصدر للمعرفة التاريخية. ويبرز ذلك في دراسات عودة الله وما تحمله من معرفة جديدة خُطّها بمشاهداته وأثناء تجواله في أماكن لم تطرّق للبحث مسبقاً. ومن هذه الدراسات: "الركض وراء ذئب

فلسطين" والتي قرأ فيها عودة الله التاريخ المخفي للذئاب في فلسطين. [37] كما وقرأ تاريخ معارك جبل النبي صمويل ومقام أبو زيتون في القدس. [38] ومن هذه "العادة" والاستعادة طُور عودة الله هذه الرحلات إلى جولات أو محاضرات ميدانية، حيث نُظّم سلسلة جولات بعنوان: "جولات في الجغرافيا التاريخية العسكرية"، وبتركيز خاص على ديار بئر السبع جنوب فلسطين. [39] هنا تصبح الممارسة العملية خطوة أولى لتكوين المعرفة باستنطاق المكان أولاً ومن ثم بناء معرفة أدق حول تحولاته وتاريخه.

إن الجامعة الشعبية وعلى الرغم من تنوعها بتنوع محاضريها في المسافات المتعددة التي تمنحها، إلا أنه يمكن ملاحظة عدة أمور: (1) الكثير من هذه المسافات لم يطرح إلا مرة واحدة. (2) انحسار نشاط الدائرة والجامعة التي لم تعد تطرح المسافات. وهذا يعود إلى طبيعة الالتزام التطوعية حيث ينشغل الأعضاء بمشاريعهم الخاصة سواء كانت فكرية أو غيرها، الأمر الذي يضيء على تحدي الاستمرارية. (3) تتركز نشاطات الدائرة في الآونة الأخيرة بمحاضرات منفردة أو من جزأين في أقصى حال، يقدمها عودة الله. ويمكن الانتباه إلى إن عودة الله انطلق من تجربة عقد مسافات ومحاضرات الجامعة الشعبية في مختلف أنحاء فلسطين من شمالها إلى جنوبها، إلى مشاريع أكثر اتساعاً مثل بتقديمه برنامج "بنادق وبيارق: جولات في الجغرافيا التاريخية العسكرية في القدس". [40]

كما ويمكن القول إن نموذج الجامعة الشعبية يفقد نوعاً من زخمه وأثره على المجتمع بافتقاده الإمكانية المستمرة والمكثفة لخلق مجتمعات معرفية منظمة، ومستمرة، ولديها تراكم معرفي ومؤسسي، قبالة ما يتوفر للجامعة النظامية في المقابل، من مكانة تمثيلية واعتبارية في الدولة والمجتمع. يضاف هذا إلى محدودية النفاذية التفاعلية للمجتمع التي تتوافر للجامعة الشعبية قبالة النفاذية الكبيرة للمجتمع التي تتوافر لدى الجامعة النظامية. فالجامعة النظامية في مساق دراسي إلزامي واحد يستقطب مئات الطلبة في الفصل الدراسي الواحد، وفي حالة مساق "فلسطين: الهوية والقضية" يستقطب في الفصل الدراسي الواحد بين 120-130 طالباً وطالبة. بينما مسافات الجامعة الشعبية قد تستقطب بين 20-30 طالباً وطالبة.

مع ذلك، لم تسع الجامعة الشعبية لاستبدال الجامعة التقليدية، بل لتقديم نموذج مواز، يجمع بين البحث العلمي والتعليم الشعبي. وإذ تتيح الجامعة الشعبية مسافاتها وحلقاتها الدراسية ومحاضراتها بشكل مجاني على الفضاء الإلكتروني مسجلاً بالصوت والصورة عبر منصة "الساوندكلاود" (السحابة الصوتية) و"اليوتيوب"، يمكن القول إن ذلك قد أعانها على خلق نوع من الاستمرارية التي فتحت إمكانيات تكوين مجتمعات معرفية منظمة، وإن كانت مبعثرة، موسعةً بذلك مجال النفاذية المجتمعية.

وهنا يمكن الرهان على ما توفره هذه التجربة من معرفة منهجية، التي أسست لحالة متمردة بالخروج عن أسوار الجامعة النظامية، وإعادة النظر في مفهوم وفكرة الجامعة والتعليم، والنظر بشكل أعمق لحالة التراكم وسلاسل الإمداد المعرفية التي يمكن لتجربة ما أن تترتب عليها، إذ ينبثق عن تجربة دائرة سليمان الحلبي أكثر من مشروع معرفي وأكاديمي وبحثي وميداني، مثل موقع "باب الواد" و"الجامعة الشعبية" وبرامج جولات ورحلات ميدانية منتظمة، وأخيراً برامج ميدانية ومعرفية، وغير ذلك.

جامعة السجن في "هداريم": التمرد على السجن والجامعة

تُعدُّ جامعة السجن في "هداريم" [41] أحد أهم مواقع بناء السردية الوطنية الفلسطينية، حيث تتجلى سردية المقاومة في ذات الفضاء المصمم لقمعها ونفيها، أي السجن الصهيوني. تمثل جامعة السجن في "هداريم" نموذجاً لمؤسستين حدائيتين (الجامعة والسجن) "تغذي" إحداهما الأخرى، إن جاز القول، وفي الآن ذاته تتصارعان وتتنافيان انطلاقاً من الموقع والغاية لكل منهما. أحل هنا آليات البقاء واستئلاف الموحش التي لجأ إليها الأسرى الفلسطينيون في عزل سجن "هداريم" الاحتلالي لانتزاع حقهم في التعليم الجامعي النظامي، في تمرد على الأنظمة الاستعمارية الصهيونية. [42]

اقترح الأسير والقائد الوطني الفلسطيني مروان البرغوثي، والذي كان محاضراً في جامعة القدس قبيل اعتقاله في العام 2002، على عدد من الشخصيات والمؤسسات الوطنية والأكاديمية، فكرة التأسيس لجامعة فلسطينية في سجن "هداريم"، يقودها الأسرى أنفسهم وبكادر تعليمي منهم. [43] وجاء هذا الاقتراح بعد منع التعليم النظامي داخل السجون في العام 2011، فيما عرف بـ"قانون شاليط"، والذي أدى إلى منع الأسرى من التقدم لامتحانات الثانوية العامة، وتُوجّ لاحقاً بخطاب لبنيامين ننتياهو قال فيه "إن الحفلة انتهت"، محيلاً إلى منع الأسرى من حقهم في التعليم الجامعي داخل السجن. وكان لجامعة القدس سبق في الموافقة على الاقتراح نظراً لكون البرغوثي محاضراً فيها بالأساس، وحاملاً لشهادة الدكتوراه من معهد البحوث والدراسات التابع لجامعة الدول العربية في القاهرة. وبعد الاتفاق مع الجهات الفلسطينية الرسمية المخوّلة (وهي: جامعة القدس، ووزارة التربية والتعليم العالي الفلسطينية، ووزارة شؤون الأسرى والمحررين، التي أضحت هيئة منذ العام 2015، والمحامي إياس صباغ)، بدأت جامعة القدس وبشكل رسمي بمنح درجتي البكالوريوس والماجستير حصراً في سجن "هداريم" للأسرى المنتسبين للدراسة في برامجها، وذلك لخصوصية سجن هداريم الجغرافية والسياسية المستعمرية. [44]

ولاشتراطات الجامعة المؤسسية والبيروقراطية، استوجب هذا القرار إبرام اتفاقية بين الأطراف ذات العلاقة، غدت الإطار القانوني الناظم لعمل جامعة "هداريم". [45] وتقوم هذه الاتفاقية على مبدأ واضح أساسه: "التسهيل بالإجراء وليس بالمضمون". [46] وهكذا، ومن موقعة الأسير البرغوثي الأكاديمية كأستاذ جامعي، لا من موقعيته السياسية كقيادي فلسطيني (على أهميتها)، انطلقت جامعة "هداريم" بدايةً في أوائل العام 2012 كجامعة تمنح درجة الماجستير في تخصص الدراسات "الإسرائيلية" - فرع الدراسات الإقليمية، برعاية وتدريب البرغوثي. وبعد تخريج الدفعة الأولى في العام 2014 من حملة درجة الماجستير من الأسرى، بدأت الجامعة برنامج البكالوريوس في العلوم السياسية، نظراً لتوافر كادر تعليمي يحمل شهادات عليا وبالتالي مخوّل بتدريس الدرجة الجامعية الأولى. [47] وبذلك، فقد توافرت هيئة تعليمية وإدارية داخل السجن، تتابع شؤون الطلاب الإدارية من ناحية تحديد الأعداد وتوزيعهم على صفوف دراسية وتنظيم البرامج التعليمية والإرشادية وبرمجة مواعيد المساقات في التقويم الأكاديمي، وضبط القوانين الداخلية التي تراعي خصوصية التجربة وتعقيدها. هذا بالإضافة إلى تدريس بعض المساقات لدرجة البكالوريوس، كل حسب تخصصه. [48] ومن أبرز أعضاء هذه الهيئة، الأسرى: الأسير الشهيد

وليد دقة والمحزر كريم يونس، والأسرى: عاهد أبو غلطة وأحمد سعدرات وإبراهيم حامد وعباس السيد وحسام شاهين وثابت المرداوي وياسر أبو بكر وغيرهم.

وهنا، يمكن التساؤل عن ماهية الدور الذي تلعبه جامعة "هداريم" كموقع للتعليم الأكاديمي والتدارس الفكرية أولاً، وكموقع للإنتاج المعرفي والمساهمة في بلورة السردية الفلسطينية من داخل السجن الصهيوني ثانياً. ويطرح في الآن ذاته التساؤل حول "المعرفة المضافة" التي من الممكن أن تقدّمها الجامعة، كبنية مؤسساتية داخل السجن، ولا تقدّمها "خالياً" التعليم غير النظامية الأخرى. هنا يمكن القول إن الموقع المعرفي وموقع الندية مع السجن والموقع الإنساني لجامعة السجن في "هداريم" تساهم كلها مجتمعة في إعطاء التجربة مزياتها. [49] وسيتم التركيز هنا على الموقع المعرفي بشكل خاص.

الموقع المعرفي: مقاومة مؤسسة السجن بمؤسسة الجامعة

تكتنف في جامعة "هداريم" سياسات تقديم المعرفة عن فلسطين، مساهمةً في تقديم قراءة مختلفة عن السجن الاستعماري الصهيوني، الذي وبجانب كونه فضاءً قهرياً وعازلاً، يحوّل الأسرى إلى فضاء للمقاومة والمناورة والتشبيك مع المجتمع الخارجي. فتزوّد جامعة "هداريم" طلابها وخريجها بأنماط معرفية جديدة، تسبق فيها الممارسة والتطبيق النظرية الأكاديمية. كما وتسبق فيها "بيداغوجيا الأمل" بيداغوجيا التعليم، إذ يمكن اعتبارها مؤسسة داخل مؤسسة، مؤسسة حدائية تربوية تجاوزت سلطوبتها، داخل مؤسسة استعمارية حدائية وُجدت للسيطرة والضبط والتحكم، كمؤسسة السجن. وعليه، يمثّل التقاء الجامعة داخل السجن، التقاء مؤسسة نقیضة لأخرى، ومغايرة لها، بل ونافية لها بشكل أو بآخر. فإذا كانت مؤسسة السجن، في السياق الاستعماري الصهيوني، تهدف إلى سلب حرية الأسير ونفيه عن مجتمعه وسلب إيمانه بذاته، فجامعة "هداريم" تهدف وبكل المحركات إلى إلغاء كل نفي ممكن للأسير فيها، ذاتاً وجماعة. وهي بذلك تحاول تجاوز الارتدادات التنظيمية في صفوف الحركة الوطنية الأسيرة داخل السجن بعد انتفاضة العام 2000، وبعد الانقسام الفلسطيني، وصولاً إلى جامعة السجن في "هداريم" وقيادة الإضراب عن الطعام في العام 2017.

والأهم في جامعة "هداريم"، هو تحويل السجن إلى ثكنة بحثية ومعرفية (Think Tank)، ويمكن اعتباره أيضاً حقلاً ميدانياً لدراسة المستعمر وأدواته وأساليبه وتفكيك هيمنته "عن قرب". فتواجه الأسير داخل السجن يمكنه من وصفه والتنظير حوله وبشكل وثيق، انطلاقاً من الواقع. وتعتمد الجامعة الخطط الدراسية للطالب المنتظم في الجامعة الأم - جامعة القدس، بحيث يتم الالتزام بما تتطلبه هذه الخطط من مساقات إجبارية لكلا البرنامجين: بكالوريوس العلوم السياسية وماجستير الدراسات "الإسرائيلية" - تخصص الدراسات الإقليمية، والذي يشتمل على 12 مساقاً على الطالب أن ينهيها خلال سنتين. [50] ولتعدّد إمكانيّة التقدّم برسالة ماجستير في السجن، لغياب لجنة مؤهلة (من حملة الدرجات العليا حسب معايير التعليم العالي) لنقاش أطروحة الطالب، يتقدم الطلبة للامتحان الشامل وعليهم اجتيازه كشرط للتخرج. [51] وترسل العلامات للجامعة الأم - القدس لإدراجها على السجل الرسمي للطالب الأسير.

ولظرفية السجن، يُفرض على أساتذة وطلاب "هداريم" تحدي إعادة بناء المقررات الدراسية مع الالتزام بالخط الموضوعاتي العام المقرر من جامعة القدس، تماشياً مع ما يتوفر في مكتبة السجن من كتب ومجلات وأوراق بحثية. وهذه عملية مضمّنة، لعدم توفر نسخ كافية من المواد القرائية لكل الطلبة في المكتبة، والتي قد تكون في كثير من الأحيان نسخة واحدة إن لم تتم مصادرتها، ما يتطلب من كل أسير صناعة نسخته الخاصة من المنهاج المقرر، وهذه تُعدُّ بدائل يتوارثها الأسرى فيما بينهم دفعة بعد أخرى. [52] كما أن هذه العملية تصنع حميمية من نوع خاص بين الأسير والمادة المعرفية المنسوخة والوقت الطويل الذي يقضيه الأسير في ذلك، ما يضيف على العملية التعليمية ويعليها قيمةً وهدفاً.

كما ويتنوع مضمون المساقات في جامعة "هداريم" نظراً لطبيعة التخصص في البرامج الأكاديمية المعتمدة في السجن، بين مساقات إجبارية وأخرى اختيارية تقررها الهيئة التدريسية في السجن. ويمكن وصف هذه المساقات بأنها مساقات الدراسات الفلسطينية. فبعض هذه المساقات ذو دلالات سياسية واقتصادية كمساق "الأجهزة الأمنية" في برنامج الماجستير. وبعضها الآخر ذو دلالات اجتماعية وثقافية، كمساق "الحركات الاجتماعية والتغيير السياسي" كمطلب إجباري للباكالوريوس، ومساق "المرأة والرجل في المجتمعات الإنسانية" كمطلب اختياري. وإضافة إلى ذلك، تنظّم في جامعة "هداريم" محاضرات سنوية ومحاضرات عامة ضمن المساقات المختلفة في برنامج الماجستير تُبقي الأسير على تواصل دائم مع نفسه ومع مجتمع السجن أولاً، ومع المجتمع خارجه ثانياً.

وهذا بالإضافة إلى المساقات التي تدرس تركيبة الجهاز الصهيوني المعسّكر، متمثلاً بأجهزة "الأمن" ووحدات الجيش بأنواعها وتوزيعها، والتي يتم فيها تحليل المجتمع "الإسرائيلي" وفهم تركيبته الداخلية. وتوفر هذه الفرصة للطلاب الأسير معرفة الكيفية التي تدار بها "إسرائيل"، [53] وتشكيل مَعين معرفي ونقدي عن السجنان في أكثر أماكنه تحصيناً.

ومن الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى المحاضرة السنوية التي تعقد ضمن مساق "الأجهزة الأمنية في إسرائيل" في برنامج الماجستير، والتي يجري فيها حوار مفتوح بين الأسرى لتبادل تجاربهم في التحقيق، ليس على صعيد التجربة المادية فحسب، بل وعلى صعيد التجربة السيكولوجية ورواسبها في ذاتية الأسير "كفرد أعزل قبالة دولة مدججة بالخبرة العسكرية." [54] وهي "حلقة مكاشفة جماعية وصريحة لتجارب الأسرى في التحقيق في مراكز 'الشاباك'. الأمر الذي يشكل جلسة تأهيل نفسي للأسرى تمكنهم من فهم جوانب الضعف الإنساني لديهم. كما ويوفّر لهم حصيلة من النقد الذاتي لتجربة العمل المقاوم." [55]

ومن ناحية أخرى، فإن جامعة "هداريم" وإن كانت لا تزال ملزمة بالحدود البيروقراطية من ناحية تحويل أداء الطلبة المعرفي إلى نتائج رقمية في سجلات الطلبة في الجامعة الأم-جامعة القدس، فهي تتجاوز هذه التعقيدات بتحويلها الهامش (السجن والأسير) إلى مركز فاعل (جامعة وطالب)، ساعية بشكل أساسي إلى تسليح الطالب الأسير "بوعي وطني تحرري ناقد وليس تعبويًا." [56]

وقد قاد هذا التمرد على مؤسسة السجن إلى اصطدام إدارة "مصلحة السجون" مع الأسرى، ومحاولتها المتكررة التعطيل بانتظام على المحاضرات، وهو ما يمكن وصفه ضمن إطار عمليات "عنقودية"، كما يسميها سيد حسين العطاس بالـ"العنقودية الإمبريالية"، [57] التي يمكن إسقاطها من فضاءها المعرفي على الممارسات الاستعمارية الصهيونية في حيّز السجن ضد تجربة التعليم الجامعي الوليدة في سجن "هداريم". ويتم ذلك بالمناورة وتعطيل "حلقة" "هداريم" التعليمية في ساحة السجن. وهي إجراءات متتابعة ومتواصلة، تمثّلت بسحب كراسي الأسرى الطلبة ومصادرتها في نهايات العام 2018، وإصدار قانون استعماري على إثر ما سُمّي بـ"لجنة أردان"، والذي استجابت له إدارة "مصلحة السجون" فمنعت العملية التعليمية في السجن. وقد توازى ذلك مع عمليات تفتيش دقيقة لغرف الأسرى من قبل وحدات القمع. [58] كما رافق ذلك إعادة العمل بأنظمة السجون فيما يخص حياة الأسرى للكتب والتي تنصّ، بحسب باسل عطاس، على السماح للأسير باقتناء ثمانية كتب فقط. [59] وبالتزامن مع ذلك أيضاً، نقل عدد من هيئة التدريس في الجامعة، ممن يدرّسون في مساقات البكالوريوس، من سجن "هداريم" وتوزيعهم على سجون أخرى. [60]

ولكن، على الرغم من ذلك، وفي ظل صراع النديّة في "هداريم" سجناً وجامعة، تنحال أيضاً فاعلية الأسرى ومقاومتهم في فضاء السجن إلى عملية انتشارية، إذ يتحوّل خلالها الأسرى، خريجو سجن "هداريم" من طلاب درجة الماجستير، إلى رسل في السجون الأخرى لحمل الرسالة التعليمية الأكاديمية، سواء تم نقلهم تعسفاً أو تلبيةً لمطالبهم، [61] فينخرطون في عمليات تعليم الأسرى في التجارب الجامعية المتوفرة في السجون الأخرى. [62]

يتجلى صراع النديّة في جامعة "هداريم" في توصيف البرغوثي لهذه العملية التعليمية العصية على الإلغاء، على الرغم من كل المحاولات "الإسرائيلية" لتحقيق ذلك: "حينما قررنا أن ندرّس وندرس لم نقدّم طلباً للسجان ولم نطلب إذن، بل نمارس التمرد اليومي على معنا من ممارسة هذا الحق على مستوى الشكل والمضمون وهذا ما نجحنا في فرضه اليوم وعلى مسافة عقد من التجربة إذ تمّ تعميم هذه التجربة في مواقع الاعتقال كافة بشكل يستحيل على السجان اليوم وقفه ومنعه وما تبقى له هي محاولات للتشويش والتعطيل". [63]

هنا يمكن تحليل علاقة الأسير والسجان بأنها علاقة متوترة وقائمة على قاعدة صراع الأنداد، فالسجان يعلم، وربما ليس على وجه الدقة والتفصيل، أن هناك تجربة تعليم في "هداريم"، إذ يشاهد بعض ملامحها من عين مراقبه وكاميراته، ويحاول التعطيل عليها. ولكنّ الأسرى، ولعلمهم بأن السجان أكثر ما يرغب به هو الحفاظ على "الهدوء" في السجن وتجنب الفوضى وعدم إحداث أي صدامات مع الأسرى، وبحكم المراس والإيمان العالي بالذات، فإنهم يشعرون بالانتصار في هذه التجربة ويمارسون تمردهم ومقاومتهم للضوابط والقوانين التي يضعها السجان، ويتجاوزونها. فلم يلجأوا للحصول على موافقة إدارة السجن ولا طلبوا تسهيلات للإجراءات. وذلك مع توقعاتهم بأنها ستكافح هذه العملية التي تجري كلها بناء على إرادة الأسرى وحدهم، وربما هذا بالتحديد ما يزلزل العلاقة القهرية الكلاسيكية بين السجان والأسير، والقاهر والمقهور، وهو أن المقهور هنا يرفض الإذعان والانضباط، ويقرر ويستعد ويفعل.

الخاتمة

تشكّل هذه النماذج الأكاديمية الثلاثة حالات خروج على مستويين: المستوى المعرفي والمستوى المؤسسي، وتنعكس فيها كذلك سمات مركزية للمعرفة التحررية كما خطتها وتتبعها هذه الدراسة. ففي تجربة جامعة بيرزيت، وضمن أسلوب "المناورة" لزعة العام، تمّ استحداث مساقات ضمن مشروع أشمل وأعم حول تكريس برنامج دراسات فلسطينية (وهو غير معلن إلا عبر المساقات العشرة المكوّنة له على مستويات البكالوريوس والماجستير والدكتوراه) كإسهام في مناهضة سردية المشروع الاستعماري الصهيوني. ويمكن تتبّع ذلك ضمن موضوعات أكاديمية خاصة حول أماكن الذاكرة الفلسطينية المهمّشة في السجن والمخيم والمقبرة، والتي رسمها الشيخ كمشروع فكري أساسي في فهم الهوية الفلسطينية المستعمرية وأماكن تذكّر الفلسطيني.

وهذا المشروع له انعكاساته التعليمية في مساقات تُطرح في جامعة بيرزيت ويدرسها الشيخ على مستويات التعليم الثلاثة: البكالوريوس والماجستير والدكتوراه، والتي يرافقها إنتاج بحثي أكاديمي يخرج عن المساق بإشراف وتحرير أستاذ المساق نفسه. في هذا السياق، يذهب الشيخ بتجربته الأكاديمية في جامعة بيرزيت إلى "الخروج" عن الخطاب التقليدي للمؤسسة الجامعية وتكريس نموذج متفرد لتحرير المعارف من إزارها النظري الأوروبي المهيمن على إنتاج المعرفة في العالم، لا سيما في الجنوب العالمي. وهو بذلك يكرّس معرفة أكاديمية تحررية من ميدان الجامعة، خروجاً عنها ووصولاً إلى ميدان المجتمع، وأسئلته المتوالدة بين جغرافيات "العمى" المعرفي الرسمي وتجاوزاً لجغرافيا المعارف الممركزة أوروبياً، لا سيما في الدراسات العليا، وصولاً إلى جغرافيات "البصيرة المعرفية". [64]

وفي تجربة الجامعة الشعبية-فلسطين، وضمن أسلوب الخروج من المؤسسة بالكامل والتمرد عليها، تقدّم معرفة أكاديمية خارج أسوار الجامعة في موضوعات مستحدثة قلماً يتمّ تناولها في المؤسسة الجامعية التقليدية، كدراسات الحرب ودراسات الأمن والبحث المحارب وغيرها. هذا بالإضافة إلى اعتماد هذه النماذج بشكل أساسي على الانطلاق من الأرض والمكان في صياغة المعرفة الأكاديمية. بينما تذهب الجامعة الشعبية بتجربتها من البحث عن الذات نحو البحث عن العدو ودراسته وفهم أنماط تفكيره وتحليلها، بما يتطلبه ذلك من دراسات في حقل دراسات الحرب والأمن والعسكرة وغيرها. وهذا ما يميز عودة الله في دأبه على البحث والمحاضرة والكتابة كأساليب لنشر المعرفة التحررية.

وعلى الرغم من نجاح تجربة الجامعة الشعبية بشكل لافت، غير أنها تصلح كنموذج تنويري للمعرفة التحررية، لكنها تبقى محدودة النطاق من حيث النفاذية إلى المجتمع. ومع ذلك، فهي متاحة عبر الإنترنت ويتابعها جمهور يتجاوز حدود فلسطين إلى المنطقة العربية. وكنموذج على المبادرات الاجتماعية، توّسّلت الجامعة الشعبية- فلسطين دور المعرفة الأكاديمية والبحثية في تقديم معرفة عن فلسطين، إلا أنها أيضاً ذات وتيرة عمل متقطعة، وبطيئة، ونفاذية محدودة في الوصول إلى عدد محدود من "الطلبة" أو الملتزمين بأنشطتها البحثية والكتابية والمحاضراتية. في ذات الوقت، تحافظ لقاءات الجامعة الشعبية، عند عقدها، على زخم لافت، ما يشير إلى استمرار

هذه الحيوية على الرغم من التحديات البنيوية التي تمّت الإشارة لها، وكذلك إلى الحاجة لهذا النوع من الاشتغال البحثي والمعرفي.

أما تجربة جامعة السجن في "هداريم"، فيمكن قراءتها بكونها تمرداً وتحريراً رمزياً للمكان المستعمر نفسه الذي أقيم عليه السجن. يمكن استخدام حالة جامعة "هداريم" في التنظير للدور التنويري الذي يمكن لجامعة أن تلعبه وهي تخضع للاستعمار على مستوى البنية التحتية، وما بعد الاستعمار على مستوى البنية الفوقية. وهي بذلك، جامعة تتحدّى شروط البنية التحتية والبنية الفوقية لكل من الشرّين السلطويين المعاديين لرسالة أي جامعة تعمل على أن تكون جزءاً من عملية التحرر والخلاص، سواءً على المستوى الفردي أو الجماعي. [65] كما وتجاوز جامعة "هداريم" دور الجامعة الحدائية وسلطوية المؤسسة التربوية الحديثة، مقدّمةً "نموذج تحرير للجامعة الفلسطينية أو الجامعة بشكل عام من وظيفتها القهرية التي تحاول آليات التحديث أو الحدائة فرضها على كل مؤسسات إنتاج المعرفة." [66]

هنا، يبدو الفلسطيني وكأنه، ومن داخل السجن، قد خطّ طريقاً واصلاً بين القدس (موقع جامعة القدس) وقرية أم خالد المهجّرة (موقع جامعة "هداريم")، بإنشاء جامعة داخل أسوار السجن، وليس داخل أسوار الجامعة كما في بيرزيت، أو خارجها كما في الجامعة الشعبية. وكأنما تم تحرير قرية أم خالد المهجّرة بإنشاء فرع لجامعة القدس عليها، بما يحوّل أسوار سجن "هداريم" وحديده إلى أسوار للجامعة داخل جدران السجن. فالأستاذ الجامعي فيها، ليس كأبي أستاذ جامعي، والطلبة، ليسوا مثل غيرهم، وفضاء الجامعة ليس كغيره أيضاً، ومنهاجها "مطارّد" يتمّ تجميعه بطرق متعددة ومعقدة، ومكتبة سجن، مسجونة. وعلى مستوى المضمون في جامعة "هداريم"، فقد قدّم الأسرى الفلسطينيون قراءة جديدة لمعنى الجامعة والسجن في سياقهم الاستعماري، وقراءة مؤسسة السجن من داخل السجن نفسه، وقراءة "عقيدة" الأمن الصهيوني من ممارستها العيانية والتي يكون جسد الأسير نفسه موضوع ممارستها وإنفاذها.

تشكّل جامعة السجن في "هداريم" نموذجاً بينياً من حيث تموقعها بين مؤسستين تتعارضان وتتناقضان على مستوى البنية. فمؤسسة الجامعة الحدائية، تأتي على اعتبار أن هناك دولة، بينما مؤسسة السجن الاستعماري تنفي هذه البنية الدولانية. وبذلك، فقد دشّن الأسير الفلسطيني في سجن "هداريم" نموذجاً معرفياً ينقض مؤسسة السجن بمؤسسة الجامعة باعتبارها محاولة للتحرر والخروج من عنف السجن الاستعماري، وعنفه كمؤسسة.

وعلى عكس النقد الموجّه للجامعة الحدائية بالعموم بكونها أكثر ما تكون إتاحة للطبقة الوسطى والوسطى العليا، تتيح أركان الجامعة إمكان الدراسة (شبه المجانية) لكل الأسرى فيها. وبذا، لا ينحصر إمكان الدراسة في الجامعة على من يقدر على دفع رسومها المادية، كما في الخارج، بل إنها متاحة لمن يرغب منهم، ما دامت شروط الانضمام للجامعة والاستمرار فيها قد تحققت. هذا وتعكس جامعة السجن في "هداريم" تعقيدات الحالة الفلسطينية الاستعمارية ذات الجغرافيا السياسية التي شتتها الاستعمار. ففيها يجتمع الأسرى بمختلف توجهاتهم السياسية والفكرية والثقافية، ومن كل

الجغرافيات الفلسطينية المحتلة: من القدس، والداخل الفلسطيني، وقطاع غزة، والضفة الغربية ومن الشتات العربي والسوري، بما يجعل السجن، وعن جدارة الشرط الاستعماري، "جغرافيا فلسطينية سادسة" كما يصفه الشيخ. [67]

وللإجمال، تتمظهر أشكال الأكاديمية التحررية، في هذه النماذج المختارة في هذه الدراسة، والتي تهدف إلى إصلاح فكرة ومفهوم وتجسّد الجامعة انطلاقاً من دورها المركزي في بناء السردية الوطنية للجماعات والأمم. والتي تأخذ في السياق الفلسطيني بعداً أكثر أهمية بكونها أيضاً تتجاوز النظام المعرفي التقليدي الذي انحكمت له دول الجنوب العالمي والمأخوذ بالنظم المعرفية الغربية الممركزة أوروبياً، وتتجاوز كذلك دور الجامعة التقليدي كأداة من أدوات "الدولة" الحديثة، نحو تكريس نموذج ينتقد ويتجاوز هذا الدور التقليدي نحو المشاركة في المشروع الوطني، وذلك بالإسهام المعرفي والتعليمي والبحثي الجاد في بلورة وحماية السردية الوطنية الفلسطينية، وفهم المشروع الاستعماري الصهيوني النقيض، والتمكن من دحض سرديته عن نفسه وعن الفلسطيني، وتفكيكها.

لا تجيب سياسات الجامعة النظامية دائماً عن سؤال البناء المعرفي لما تعنيه سرديات وطنية تحريرية من ربة الاستعمار، وليست المبادرات التعليمية المجتمعية هي الحل الوحيد دون عوامل موضوعية، لأنها تفقد الزخم التنظيمي والمعرفي المتواتر الذي يتوافر لدى الجامعة النظامية، وفي أحيان كثيرة تصعب مقارنتها بالجامعة النظامية من ناحية التأثير والأداء لكل من الجهتين. كما أن الجامعة النظامية كمؤسسة حدائية تتخذ في الحالة الفلسطينية نموذجاً مختلفاً ومتعالقاً ومعقداً بين المجتمع وواحدة من مؤسسات الدولة الحديثة وهي الجامعة، وواحدة من مؤسسات الدولة الاستعمارية، وهي السجن الاستعماري.

إن كل هذه التجارب مجتمعة (الجامعة النظامية-بيرزيت) ومحاولات المناورة فيها، و(الجامعة الشعبية)، كنموذج تمرد بالخروج عن المؤسسة، و(جامعة السجن-"هداريم") كنموذج تمرد ومقاومة معرفية ميدانية، تغني تنوع تجارب تدريس فلسطين موقرة نماذج واقعية وملموسة لإصلاح مؤسسة الجامعة، والعملية التعليمية برمتها، من داخل أسوار المؤسسة نفسها ومن خارجها. كما أن هذه النماذج للأكاديمية التحررية في فلسطين هي درس في التجريب الذي ينبغي دراسته، والاتفات إليه، وربما العمل على تكثيف النماذج المحاكية له والمتجاوزة له حتى يكون من الممكن تدريس فلسطين والقضية الفلسطينية على نحو تحرري، وحتى تسهم الجامعة، بغض النظر عن توصيفها المؤسسي وموقعها الجغرافي، في أداء مهمتها في عملية التحرر كشرط ضروري للخلاص الوطني والحرية

الإحالات

[1] للمزيد انظر:

Bhambra B. Gurminder, Dalia Gebrial and Kerem Nişancioğlu, *Decolonising the University* (London: Pluto Press, 2018); Piya Chatterji, and Sunaina Maira ed., *The Imperial University: Academic Repression and Scholarly Dissent*, (London: University of Minnesota, 2014); Mahmoud Mamdani, "The African University," *London Review of Books*, Vol. 40, No. 14 (2018): 29-32; Achille Mbembe, "Decolonizing the University: New Directions," *Art and Humanities in Higher Education*, Vol. 15, No. 1 (2016): 29-45.

[2] تستند هذه الدراسة إلى أطروحة دكتوراه للباحثة تناولت تدريس فلسطين والأكاديميا التحريرية في الجامعات الفلسطينية، بعنوان: **تدريس فلسطين: الأكاديميا الفلسطينية التحريرية في الجامعات الفلسطينية**، وهذه الدراسة فقط تركز على النماذج التي تعتبرها الباحثة نماذج تحريرية في تدريس فلسطين.

[3] انظر: عبد الرحيم الشيخ، "فلسطين- الهوية والقضية: الجامعة وإعادة بناء السردية الوطنية الفلسطينية"، في **إعادة بناء المشروع الوطني الفلسطيني** (رام الله: مسارات- المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الاستراتيجية، 2017)، 158.

[4] للمزيد انظر: جهاد الشويخ، **التعلم والتعليم في سياق استعماري: إنوغرافيا تعلم الرياضيات في فلسطين** (جامعة بيرزيت: معهد مواطن للديموقراطية وحقوق الإنسان، 2021)، 38-39.

[5] يارا سعدي إبراهيم و خالد الفوراني (تحرير)، **في جوف الحوت: تجارب فلسطينية في الجامعات الإسرائيلية** (عكا: دار ليلي للنشر والترجمة/ معهد فان لير، 2022)، 12.

[6] الشيخ، "فلسطين الهوية والقضية"، مصدر سبق ذكره، 159؛ نبيل قسيس، "كيف تلبي الجامعة الفلسطينية حاجة وطنية وتنمي صلاتها بالعالمية في أن؟" في **التحديات المركبة التي تواجه الجامعات الفلسطينية**، تحرير جورج جقمان وآخرون (جامعة بيرزيت: معهد مواطن للديموقراطية وحقوق الإنسان، 2019)، 4.

[7] رمزي ربحان، "الطريق نحو المستقبل" في **جامعة بيرزيت: قصة مؤسسة وطنية (تحرير عايدة عودة)**، ترجمة جمانة كيالي (بيرزيت: منشورات جامعة بيرزيت، 2010)، 93.

[8] المصدر نفسه، 95.

[9] مقابلة مع خليل هندي، "خليل هندي: من الطنطورة الى بيرزيت"، **مجلة الدراسات الفلسطينية**، العدد 98 (2014): 149-174، 156.

[10] Walter Mingolo, "Epistemic Disobedience, Independent Thought and Decolonial Freedom," *Theory, Culture and Society*, No.7-8 (2009): 150-181.

[11] للمزيد انظر: رامي سلامة، **تسليع التعليم العالي في سوق محاصر** (رام الله: مركز بيسان للبحوث والإنماء، 2011).

[12] عبد الرحيم الشيخ، "أزمة جامعة بيرزيت: الشيطان والتفاصيل"، **صحيفة الحدث**، 28 كانون الأول 2022، شوهد في 1 شباط 2024. <https://n9.cl/z5ur79>

[13] للمزيد انظر: الشيخ، "فلسطين- الهوية والقضية"، مصدر سبق ذكره.

[14] المصدر نفسه، 158.

[15] المصدر نفسه، 158-159.

[16] للاستزادة، عن تفاصيل هذه المراحل، انظر: المصدر نفسه.

[17] عبد الرحيم الشيخ. مقابلة أجرتها قسم الحاج، 10 أيار 2022.

[18] الشيخ، "فلسطين- الهوية والقضية، مصدر سبق ذكره، 164.

[19] المصدر نفسه، 163-164.

[20] الشيخ، "مقابلة"، مصدر سبق ذكره.

[21] المصدر نفسه.

[22] المصدر نفسه.

[23] المصدر نفسه.

[24] المصدر نفسه.

[25] المصدر نفسه.

[26] المصدر نفسه.

[27] Abdul-Rahim Al-Shaikh, "A Palestinian Tale of Enlightenment: Towards a Foucault-Kantian Geography of Meaning," *Third Text*, Vol. 20, No. 4/3 (2006): 293-304.

[28] Henry Giroux, "Public Pedagogy and the Politics of Resistance: Notes on a Critical Theory of Educational Struggle," *Educational Philosophy and Theory*, Vol. 35, No. 1 (2003): 5-16.

[29] Fred Moten and Stefano Harney, "The University and the Under Commons: Seven Theses," *Social Text*, Vol. 79, No.2 (2004): 101-115.

[30] عبد الجواد عمر. مقابلة أجرتها قسم الحاج، 2 حزيران 2023.

[31] خالد عودة الله. مقابلة أجرتها قسم الحاج، 24 حزيران 2023.

[32] Mbembe, op.cit.

[33] Ibid., 3, 39.

[34] عبد الجواد عمر، مصدر سبق ذكره.

[35] المصدر نفسه.

[36] خالد عودة الله، مصدر سبق ذكره.

[37] خالد عودة الله، "الركض وراء ذئاب فلسطين"، باب الواد، 31 آب 2018، شوهد في 5 آذار 2024.

[.wlvse/cl.n9/](https://wlvse/cl.n9/)

[38] من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن خالد عودة الله يقدم برنامجاً بعنوان "بنادق وبيارق: جولات في الجغرافيا التاريخية العسكرية للقدس" على المنصة الإعلامية المقدسية "بوصلة". للمزيد انظر: خالد عودة الله، "بنادق وبيارق"، <https://www.youtube.com/watch?v=5ZZnD-gzXlG>.

[39] "حوارية- خالد عودة الله: فلسطين من القدس إلى غزة"، حاوره عبد الرحيم الشيخ، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد 137 (2024): 61-84، 61.

[40] للمزيد انظر: بنادق وبيارق، مصدر سبق ذكره.

[41] هو سجن عزل جماعي، يقع على الخط الفاصل بين مدينتي أم خالد وطولكرم المحتلتين. وهو مخصص للأسرى الجنائيين "الإسرائيليين" ويحتوي على قسم واحد للأسرى الفلسطينيين، هو قسم 3، الذي يضم 80 أسيراً وكان سابقاً يضم حوالي 120 أسيراً. وفي بدايات العام 2023 تم إغلاقه لدواعٍ أمنية وإدارية صهيونية، ونُقل الأسرى فيه إلى عزل سجن نفحة.

ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن هذه الدراسة أنجزت قبل حرب الإبادة على غزة-7 أكتوبر 2023. وبالتالي فإنها لا تشمل بالبحث والتحليل والإشارات وضع السجون الصهيونية بعد الحرب.

[42] للمزيد عن جامعة السجن في "هداريم"، انظر الدراسة المتخصصة التي أجرتها الباحثة حولها: قسّم الحاج، "جامعة السجن في 'هداريم': استنلاف الموحش وفقه البقاء"، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد (135): 107-130.

[43] مروان البرغوثي. مقابلة، 25 أيلول 2023.

[44] إلياس صباغ. مقابلة أجرتها قسم الحاج، 12 أيلول 2021.

[45] محمد بطة. مقابلة أجرتها قسم الحاج، 18 أيار 2022.

[46] إلياس صباغ، مصدر سبق ذكره.

[47] البرغوثي، مصدر سبق ذكره.

[48] إلياس صباغ، مصدر سبق ذكره.

[49] الحاج، "جامعة السجن في هداريم"، مصدر سبق ذكره، 113-120.

[50] شادي الشرفا. مقابلة أجرتها قسم الحاج، 7 كانون الثاني 2023؛ باسل غطاس، "مدينة السجن الجامعية: الدراسة الأكاديمية" في أوراق السجن: من أروقة الكنيست إلى سجون الاحتلال (بيروت-الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2022)، 96.

[51] شادي الشرفا، مصدر سبق ذكره.

[52] جهاد مناصرة. مقابلة أجرتها قسم الحاج، 21 أيلول 2021؛ بسام أبو عكر. مقابلة أجرتها قسم الحاج، 21 تشرين الأول 2021.

[53] إلياس صباغ، مصدر سبق ذكره.

[54] البرغوثي، مصدر سبق ذكره.

[55] المصدر نفسه.

[56] المصدر نفسه.

[57] يخصص العطاس تنظيره حول العمليات الإمبريالية الثقافية في المركزي الحدائوي الأوروبي وأداته الأكاديمية الحدائوية المتمثلة بالجامعة كمؤسسة أكاديمية مرتبطة بمنظومات المعرفة والإستيم الغربي.. للمزيد انظر: Sayed Hussein Al-Attas, "Intellectual Imperialism: Definition, Traits and Problems," *Southeast Asian Journal of Social Science*, No.1 (2000): 23-45.

[58] البرغوثي، مصدر سبق ذكره.

[59] غطاس، مصدر سبق ذكره، 101.

[60] عبد القادر بدوي. مقابلة أجرتها قسم الحاج، 14 أيلول 2021.

[61] البرغوثي، مصدر سبق ذكره.

[62] محمد بطة، مصدر سبق ذكره.

[63] البرغوثي، مصدر سبق ذكره.

[64] الشيخ، "السياسات التربوية الفلسطينية"، مصدر سبق ذكره، 82.

[65] عبد الرحيم الشيخ، "الجامعة الفلسطينية وسباق المسافات الطويلة في مقاومة الاستعمار"، *جريدة الأيام*، 12 تشرين الأول 2010، شوهد في 30 آذار 2022.

https://www.al-ayyam.ps/ar_page.php?id88=eb688y143570568Y88eb688

[66] البرغوثي، مصدر سبق ذكره.

[67] عبد الرحيم الشيخ (إعداد وتقديم)، "ندوة الحركة الفلسطينية الأسيرة: الجغرافيا السادسة"، *مجلة الدراسات الفلسطينية*، العدد 128 (2021): 9-59.

تدمير الثقافة الجامعة من السلعة إلى صناعة الخدمة السريعة

بلال عوض سلامة

تعالج هذه الدراسة تدمير الثقافة الجامعة، [1] وتراجعها بشكل ملحوظ منذ أكثر من ثلاثة عقود في فلسطين، بسياقها الاستعماري، كنتيجة للسياسات المالية والقانونية والتوجهات النيوليبرالية للسلطة الفلسطينية التي فرضت على المجتمع الفلسطيني في مناسطه اليومية. وتستعرض الدراسة انعكاس هذه السياسات والتوجهات على مكونات الثقافة الفلسطينية، والتي تشير إلى نظرة الشعب الفلسطيني لنفسه ووجوده وقدراته وقيمة الحياة وشكلها، وما ينبغي أن يعمل وأن يأمل كمستعمر. فبعد استبعاد ومحاصرة الأجساد الجمعية من القوى الوطنية والسياسية والمجتمعية، التي تشكّل مانعاً أمام تشكيل المنظومة الجامعة، وصلت هذه الحرب التدميرية المعلنة إلى المكان الذي يفترض أن تتطور الثقافة داخل أسواره، وهو الفضاء الجامعي. فقد جرت عملية إخراج الثقافة بمعانيها التقدّمية والوطنية عبر تبني تخصصات وبرامج ومساقات تقنية ومهنية وحرفية تفصل بين العلم والثقافة، وتقوم على استبعاد مفاهيم وقيم مثل الحريات الأكاديمية والديمقراطية والمعرفة الوطنية التحررية، التي تمنح الإنسان الفلسطيني المعنى. وهذا أدى إلى تحويل تلك الاختصاصات والبرامج الأكاديمية إلى موضوعات خدماتية سريعة، شحيحة الفكر والثقافة، بل تكاد تكون مسلوقة إياها. وبذا، تسعى هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على خطورة التراجع الثقافي والفكري في الجامعات الفلسطينية، الأمر الذي يهدد بتدمير الثقافة والجامعة في آن معاً.

مقدمة

من الناحية النظرية، تقوم فكرة الجامعة على أساس الحضانة والحصانة للمفكرين والعلماء الذين يشككون في المعرفة المطلقة، وقد اتجهت المجتمعات تاريخياً نحو مؤسسة التعليم وبناء هيكل معرفي مستقل، لكنه ذو صلة بالمجتمع، تحت مسمى الجامعة بوصفها مجمعاً للمعلمين والأكاديميين. [2] ومن جانب آخر، لم ينظر إلى وظيفة الجامعة من زاوية الإنتاج العلمي والمعرفي فحسب، بل أيضاً من منظور إخضاع هذا المنتج لسياق نقدي واجتماعي وفلسفي. ولذا، تلعب الجامعة دوراً في التأثير على المجتمع الذي تسهم فيه، وتعدّ وظيفتها، من ناحية بنيوية، أحد عوامل التنمية المعرفية والعلمية. ولتحقيق غايتها، لا بدّ للجامعة من الوصول إلى أكبر قدر ممكن من القدرة على التأثير في دوائر متعددة في المجتمع. ولهذا،

يعدُّ تنوع الطلبة وانخراطهم في المجتمع دعامة لذلك بغية تلبية احتياجاته المتنامية بشكل استباقي. وبطبيعة الحال، يستلزم هذا إيمان مجتمع الأكاديميين والإداريين بتلك القيم والمعايير والالتزام بتكريسها كثقافة ناظمة حتى تتمكن الجامعة من إحداث فرق حقيقي في حياة المجتمع ومستقبله. [3]

في السياق الاستعماري، تحتاج الجامعة إلى ثقافة تقدمية يعوّل عليها كأداة للتحرر في سبيل الانعتاق والتخلّص من التجهيل والقهر والسلب، وتحقيق الاستقلال بمعناه الشامل، كما يجب أن تستند إلى مرجعية وطنية، خاصة بعدما تمّ تفتيت الثقافة الوطنية الفلسطينية وتقويض قواها الوطنية والجمعية إلى حدّ تدميرها. فعبر الثقافة الوطنية، يمارس المجتمع التأمل الذاتي والتحصن الوطني، ليتحوّل الاستقلال السياسي والاجتماعي والثقافي إلى درع ضد الاستعمار والقوى المرتبطة به. كما يفترض بالثقافة الفلسطينية أن تتسم بالمقاومة، بالمعنى الذي يذهب إليه فرانز فانون، لأن هدف الاستعمار هو "هدم الوجود الثقافي للشعوب". فمن جهة يتمّ التعامل مع الثقافة الوطنية والذاكرة الجمعية والمصير المشترك باعتبارها أدوات ثقافية في مواجهة الاستعمار، ذلك أن المستعمر يريد من خلال الثقافة "الحفاظ على هويته" وبناء مستقبله. ومن جهة أخرى، يتمّ التعامل مع الثقافة الوطنية باعتبارها "نقيضاً [أ] للعادات الجامدة التي ليست إلا حطام ثقافة"، [4] لأنها تقوم على أسس التاريخ واللغة والشعب والمصالح المرتبطة بها.

بناءً على ذلك، ومن خلال برامج الجامعة ومساقاتها المتعددة، يتوجّب على الجامعة أن تعكس كل ما هو حيّ ومرتب بالثقافة المقاومة والوعي الجمعي والمصير المشترك، وبما يعكس احتياجات المجتمع ويلبي تطلعاته وطموحاته. كما من المفترض أن تعمل على بلورة الهوية الجمعية والانتماء والتشاركية بين أعضاء المجتمع تعزيزاً لكل ما هو مشترك ومتجانس، لا التماثل الذي يقود إلى الجمود والتكلس والموت والتدمير الذاتي. فالثقافة، بمفهومها العام، تعزّز الضمير الجمعي المستمدّ من الجماعة لا من الفرد، إذ تجسّد التمثّلات القيمية والأخلاقية المستويات الثقافية التي ينتمي إليها الفرد. وبهذا المعنى، وفي السياق الاستعماري، لا يفترض بالثقافة المستمدّة من الجامعة أن تعكس احتياجات السوق، بالمعنى الحرفي للكلمة، بل يجب أن تعكس آمال مجتمع يسعى للانعتاق والتحرر وتلبية احتياجاته بصورة مستقلة.

وانطلاقاً من هذه القناعات، وهي أقرب إلى البدهة، تتناول هذه الدراسة وظيفة الجامعة تحت عنوان "تدمير الثقافة الجامعة" بمعنيين: يتعلّق المعنى الأول بالبعد الثقافي لكل ما هو مشترك وطني جمعي، الذي يحدّد المنظومة القيمية والأخلاقية الوطنية، والتي تمثّن الفلسطيني في مقاومته وسعيه إلى الوحدة والتحرر من الاستعمار الإحلالي الصهيوني. والتي يفترض بها أن تشكّل حالة من الإجماع الفلسطيني، وأن توفّر من أجل تحقيقها المنابر الثقافية والأدوات المعرفية والعلمية. أما المعنى الآخر، فيتعلّق بتدمير الثقافة الوطنية التي كانت الجامعة تلعب دوراً في بلورتها وتحديدها، ورفد مجتمعها بنخب وقيادات قادرة على أداء المهام الوطنية والمجتمعية معاً، وذلك من خلال تخصصاتها وبرامجها وثقافتها التقدمية. كانت هذه وظيفة الجامعة، وذلك قبل أن يتمّ اختزالها في مهنة التخصصات وإعادة هيكلتها وبناء مناصبها التعليمية والإدارية استناداً إلى احتياجات السوق والتوجهات النيوليبرالية، وقبل أن تصير الثقافة محددة بمعنى الوظيفة، تُعرض عنها كإحدى الوجبات السريعة في مجتمعات الاستهلاك الرأسمالية.

أشكلة العلاقة بين الثقافة والجامعة

يتمُّ تناول قضية التعليم من بعدين متناقضين بحسب وظيفة التعليم ودورها الثقافي في بناء وتشكيل، وإعادة تشكيل، المجتمع وفق البنية الاقتصادية والاجتماعية المهيمنة فيه. يجعل الرأي الأول التعليمَ ذا مكانة محايدة وموضوعية، حيث تعمل من خلاله المؤسسة التعليمية وفق منهج عقلاني و"علمي" يهدف إلى تأهيل الطلبة وفرزهم تراتبياً وتوزيعهم حسب إمكانياتهم وقدراتهم في المجتمع. في حين يُعنى الرأي الآخر بكيفية تسخير التعليم في خدمة أجنداث أيديولوجية، باعتباره أداة منحازة توظفها الطبقات والشرائح والنخب المسيطرة من أجل تكريس هيمنتها وفرض سلطتها ورؤيتها على المجتمع، وهذا ما يطلق عليه بيير بورديو إنتاج "نموذج ثقافي وتعسفي". [5]

هنا، يُنظر إلى التعليم بوصفه حيزاً عاماً وأحد أهم الفضاءات التي يجري فيها الصراع المجتمعي على الأيديولوجيا والثقافة المهيمنة بغية بناء منظومة معرفية وقيمية وأخلاقية مشحونة برؤى سياسية بامتياز، وذلك من بعدين: الأول، يشحن الطلبة بمجموعة من المعايير السلوكية والأخلاقية لضمان استمرار المنظومة لأطول فترة زمنية ممكنة. والثاني، يعتمد التعليم إما كوسيلة لإنتاج أو إعادة إنتاج الثقافة السائدة في المجتمع أو لخلق ثقافة جديدة ترى فيها النخب الحاكمة ضرورة تكريس نظامها الاقتصادي والاجتماعي والقيمي والأخلاقي. [6]

في تناوله لقضية التعليم، يرى لويس ألتوسير أن المدرسة تعدُّ أحد أخطر أجهزة الدولة الأيديولوجية، حيث يتعلم الطفل من خلالها "قواعد السلوك الحميد ضمن الوظيفة المقدره له، وقاعدة الأخلاق، والتمدن، والضمير المهني... والتعليم، في هذا السياق، يكون بتعلم الكيفية، وبأشكال تضمن الخضوع للأيديولوجية الحاكمة وفق تقسيم العمل وواقع الطبقة. وأما "محترفو الأيديولوجيا، كما يطلق عليهم 'ماركس'، فيتمُّ تشكيلهم وفق مهامهم في هكذا بنية". [7] وبذلك، تعدُّ الجامعة بمثابة المصنع الذي يعمل وفق هذه الرؤية، ارتباطاً باحتياجات السوق ونمط الاقتصاد.

وفي حين لم يذهب أنطونيو غرامشي وبيير بورديو إلى القوانين الحاكمة للمادية التاريخية، فقد ركَّزا على الثقافة باعتبارها واقِعاً للهيمنة، فرأى غرامشي، أنها "شكل من أشكال السيطرة المبنية على الجمع بين القوة والقبول اللذين يتوازنان بأسلوب متفاوت، دون أن تتغلب القوة بشكل مفرط على القبول، بل تسعى لأن تبدو مستندة على قبول الأغلبية". أما بورديو فركَّز على البعد النفسي للحقل الثقافي باعتباره "الشكل المستبطن للواقع الطبقي والاشتراطات". [8] فالهيمنة الثقافية هي التي تحدّد رؤيتنا لأنفسنا وللآخرين ليس باعتبارها حقائق نفسية فقط، وإنما كتجسيد لحقائق سياسية واقتصادية تعبّر عن نفسها بوضوح، وتمتدُّ من المدرسة إلى الجامعة، إذ تُشكّل الأخيرة بنى معرفية وعلمية ومهنية ومسلكية تنسجم مع البنى المراد تشكيلها، والثقافة التي يراد صياغتها وتكريسها بما يضمن الخضوع التام للنظام القائم.

وعليه، تتمُّ صناعة الثقافة بمنطق السوق والاقتصاد النيوليبرالي، حيث يجري اختزالها إلى دور وظيفي في بنية المنظومة الرأسمالية، وحصرتها في مهن الخدمات السريعة التي لا تتطلب معرفة واسعة وتفكيراً

عميقاً للكون الذي نعيش فيه. هنا، يتمُّ العمل على اختزال التعليم، لا سيما التعليم العالي، في إعداد خريجين يلائمون متطلبات السوق والمهن المعدّة مسبقاً، فيتّمُّ تغليب الطابع المهني للجامعة على حساب الإعداد الثقافي، ما يقود إلى اضمحلال خصوصية الثقافة واندثار روح التفكير والنقد. [9] يفضي فتح هذه الخيارات الجديدة إلى النظر للتعليم من منظور الخصخصة، بينما يتراجع دوره كخدمة عامة، ويتراجع دور الأفراد في تحمّل المسؤوليات الوطنية والمجتمعية بكل ما هو جمعي، وتتلاشى القيم الجمعية بما يقود إلى تراجع الوعي وشيوع الثقافة الرّعوية، فيصبح من السهل تسليع كل شيء، بما في ذلك المعرفة والثقافة والإنسان.

إن أبرز ما تحتاج إليه الجامعة، والمجتمع أيضاً، هو كيفية التعامل مع المنظومة القيمية و"الوطنية" والأخلاقية الناجمة عن تسليع المعرفة، والتي يفرضها اقتصاد المنظومة النيوليبرالية ومنطق الربح السريع. فالربح يكاد يهيمن على مناشط حياة الإنسان الوجودية، بدءاً بما ينبغي فعله، مروراً بما يجب تعلمه، ووصولاً إلى ما يفترض التفكير فيه وكيفية التعامل معه. وهذا هو منطق وغاية تسليع المعرفة الذي يؤثر في الثقافة الجمعية. يُخضع هذا التسليع وسرعة تقديم الخدمة، وكتحصيل حاصل التعليم السريع، المعرفة لشروط الربح السريع ومنطقه، شأنه شأن شروط الإعلان والترويج وإغواء المستهلكين. [10] هنا، لا تقاس الحقيقة والمعرفة والثقافة وفق مردودها المجتمعي والوطني والقيم الجمعية، بل وفق "مبدأ الجدوائية ومنطق الربح والخسارة." [11]

ونتيجة لذلك، تتحوّل وظيفة الجامعة من توجيه المجتمع والأفراد نحو الغايات والقيم الجمعية والسلوك الثقافي والتحرر والتفاعل مع القضايا الوطنية والمصيرية، إلى توجيههم للقيم النيوليبرالية التي تعني ضمناً استنزاف القيم الإنسانية، وتبديد الاتجاهات الوطنية، ومحاصرة الحيز الإنساني والمعرفي والوطني، ومنع التحرر والنهوض الفكري. في هذا السياق، تتبنّى الجامعة التوجهات المعرفية المرتبطة بخبرات تقنية وبمصالح فردانية مفرطة ومفرغة من الأبعاد الوطنية في التفكير والنقد والتكافل والتضامن والالتحام المجتمعي، وسيادة القيم المادية الاستهلاكية على القيم الأكاديمية والوطنية. وتدرجياً، سيؤدي استغلال التوجهات الرأسمالية للأزمات المالية في الجامعات إلى تراجع مكانتها المعرفية والثقافية وتقليل الثقة في مخرجاتها التعليمية. وفي المحصلة، سيقود ذلك إلى الاحتضار البطيء للجامعة باعتبارها مركزاً للثقافة الوطنية الجامعة. [12] هنا، وبدلاً من أن تكون الجامعة الفلسطينية صرحاً ثقافياً وطنياً، يتمُّ استخدامها وتوظيفها لتصير أداة لإعادة صياغة المجتمع من جديد ليصبح ذا طابع استهلاكي وفرداني في خدمة السوق والشركات المحلية والعالمية الكبرى.

وفي هذا السياق، دفع تسلُّ القيم النيوليبرالية إلى الجامعات الفلسطينية بعد اتفاقية أوسلو، وعلى ضوء الأزمات المالية والإدارية وغياب رؤى وطنية واستراتيجية، إلى خوض معركة تنافسية شديدة في السوق بعيدة كل البعد عن التوجهات الثقافية، متغاضيةً عن خدمة المجتمع وتلبية احتياجاته الضرورية والملحة. وهو ما قادها إلى إفراغ التعليم من مضمونه وهدفه الوطني وبناء منهاج ومساقات مشبعة بالأفكار الليبرالية، الأمر الذي ترك أثراً سلبياً على المنظومة القيمية للجامعة.

وهكذا، فقد أثمرت المفاهيم النيوليبرالية على إعادة هيكلة الجامعات واستقطاب كوارر وطواقم إدارية لا شأن لها بالتربية ولا بالتعليم ولا حتى بالبعد الفكري الثقافي الوطني، حتى أضحت الجامعات أقرب إلى منطق الشركات منها إلى منطق التعليم، وعَلَّت لغة الربح والخسارة، وأضحى منطق السوق يتحكَّم في خطابها وممارساتها وقراراتها، وأطيح ببرامج في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، وحتى بعض تخصصات العلوم الطبيعية، تحت ذريعة أنها لم تعد مربحة، متخليَّةً بذلك عن دورها الأكاديمي والمعرفي والتعليمي.

ولم تعد الجامعات الفلسطينية تبحث عن الكفاءات المعرفية والعلمية بقدر ما تبحث عن موظفين قادرين على تطبيق الحوكمة، وصياغة المشاريع الممولة، والترويج لأفكار قادرة على الإغواء لبرامج جديدة. وإلا فكيف يفسَّر احتضان الجامعات للقاءات والدورات وورشات العمل التي تنفذها منظمات غير حكومية، مموَّلة غربياً في الغالب، تكرِّس حالة من فوضى مفاهيم الفردانية المفرطة، والحريات الفردية، وكيفية التعامل مع المشكلات الفردية... إلى آخره؟ وبذا، تنغمس الجامعات الفلسطينية في هذه الفوضى، إذ تخلق انطباعاً بالنشاطية والانفعالية والحركية تحاكي سرعة السوق في تقديم الخدمة، دون بذل جهد أو إتاحة وقت للتفكير في المعلومة ووزنها، وذلك من خلال الترويج لها عبر منصات التواصل الاجتماعي. فهي شكل دون مضمون، وثقافة دون معرفة ووعي، ولن تحتاج إلى الكثير من الوقت لتنظيمها وبنائها، خلافاً للعملية المعرفية والثقافية في الصفوف الأكاديمية التقليدية التي أصبحت "موضة قديمة". تكشف هذه المقاربة عن حقيقة "الشركة"، التي لن تُغيَّر وظيفتها في تحسين خدمة الزبون وإطلاق منتجات جديدة، واللجوء إلى تقنيات متطورة في الترويج لـ"المنتج" أو زيادة الفعالية في منافسة الآخرين. فالشركة يجب أن تتخذ القرارات بسرعة، وهكذا أصبحت الجامعات تتخذ قرارات سريعة لأنها تريد تسويق منتجها في مقابل شركات (أي جامعات) أخرى. [13] وهذا منطق يتنافى مع منطق عمل الجامعة وقيمتها.

إن تسويق الخدمة أصعب بكثير من تسويق السلعة. فالسلعة قابلة للإدراك الحسي من قبل المجتمع والمؤسسات من حيث تقديرها أو الحكم عليها حسب الحاجة لها. أما الخدمة، فغير ملموسة ولا تُدرك بالنظرة السريعة، وإنما تتعلَّق بالعلامة التجارية وبناء الثقة والفترة الزمنية التي تدوم بها. واستناداً إلى هذا المنطق، تُجاري الجامعات هذا التوجه في استثمار سمعتها الأكاديمية التي شكَّلتها تاريخياً في تقديم الخدمة، ليصبح تسويق الخدمة، أي التعليم، معتمداً على مُقدِّمها وليس على نوعية الخدمة نفسها. ولا تقتصر الخدمة السريعة في التعليم على البعد المادي الربحي فحسب، بل على الحصول على شهادة دون جهد، والتكسب السريع، والحصول على مهنة مضمونة، وإضعاف تكافؤ الفرص. وفي هذه السلعة الخدمية يخضع التعليم للقيود الزمنية، بحيث ستحتاج إلى تجديد الخدمة فور استهلاكها.

وبهذا، ينعكس إخضاع التعليم لمنطق الخدمة السريعة على مدخلاته ومخرجاته، وينسحب كذلك على إنتاج المعرفة والبحث العلمي الذي يهدف للربح السريع، لتُعرض الدرجات العلمية كبضاعة للبيع، وتستند الترقيات العلمية أو الإدارية إلى كمِّ العمل البحثي على حساب نوعه. وبدلاً من أن يعكس التعليم الأسئلة القلقة عن الواقع والمستقبل والمصير ويعالجها، تصبح دوافع الخدمات السريعة جزءاً من ثقافة المجتمع المسكونة بالتباهي والاستهلاك المظهري على حساب القضايا الجمعية والوطنية. [14] إن استجابة الجامعات لدمج القيم والثقافة النيوليبرالية في أنظمتها وقوانينها وسياساتها المالية، وحتى

خطط مساقاتها الأكاديمية وبرامجها والتخصصات المطروحة، بالإضافة إلى إعادة الهيكلة التي أجرتها الجامعات الفلسطينية، ستقودها إلى مزيد من الانزياح نحو التخصصات التقنية سريعة الخدمة التي تستبعد الثقافة والحريات الأكاديمية خارج أسوارها، ما يهدد الدور الجامع للجامعة من الناحية الثقافية والوطنية.

الجامعة في السياق الفلسطيني

لم يشكّل التعليم في فلسطين حالة فريدة في السياق العربي سوى في خصوصية نشأته وتطوره وبقائه (بمعنى نجاته) ضمن حالة استعمارية مباشرة. وقد برزت أهمية التعليم في ثلاث قضايا رئيسية: الأولى، مركزية التعليم في تشكيل المكانة الاجتماعية وتحسين الوضع الاقتصادي للأسرة بعد فقدان الأرض كوسيلة الإنتاج الوحيدة خلال حرب الإبادة الاجتماعية والسياسية التي يتعرّض لها الفلسطيني منذ نكبته في العام 1948. والثانية، إيمان الشعب الفلسطيني بالمعرفة كشرط أساسي للتحرر، وكقيمة محفزة للمجتمع تعزّز التوجه نحو التعليم والإبداع والابتكار. والثالثة، تشكيل الجامعة فضاءً تحررياً بالمعنى السياسي والاجتماعي الوطنيين، يستمد قوته من المجتمع ويساهم في تشكّل معرفة تلبي احتياجات المجتمع الضرورية لمقاومة الاستعمار الصهيوني الإحلالي، ما مكّن المجتمع بكافة شرائحه من تأمين مستلزمات الصمود والجَلد والمناعة المجتمعية. ولهذا، لم يكن من المستغرب استهداف الاحتلال المؤسسات التعليمية بإجراءات تعسفية وقمعية، من إغلاقات ومداهمات واعتقالات للكوادر التعليمية والطلبة، هدفت إلى إفراغ التعليم من أي محتوى نقدي وإبداعي وتحرري وطني.

وقد استجاب التعليم في السياق الفلسطيني لجوانب تحررية على عدة أصعدة: وطنياً، في السعي نحو التخلّص من الاستعمار والتحرر. واجتماعياً ومجتمعياً، من خلال نقد التكلّس الثقافي وتحريره من القيود الاجتماعية وتجديده. وسياسياً بتوفيره بيئة تعددية وحوارية قائمة على التنوّع وقبول الاختلاف. واقتصادياً، من ناحية تدعيم الاقتصاد المقاوم وتنمية الصمود وشروط المناعة المجتمعية والصلابة الوطنية في خضم معركة التحرير. كما شكّلت الجامعات منارة ومقياساً للفصائل والحركات السياسية، التي استمدت شرعية رؤيتها الفصائلية في مشروعها التحرري من حضورها في الجامعات وحجم تمثيلها فيها. وقد شكّل خريجو الجامعات اللبنة الأساسية للفعالية في التجديد والنضال والتحرر في صفوف القيادات الطلابية وقيادات العمل المجتمعي بمؤسساته المختلفة.

وفي هذا الإطار، شكّلت الجامعة منظومة قيمية تعددية متنوعة، أو على الأقل تقرّب بالاختلاف السياسي والاجتماعي، باعتبارها تحتضن الاختلاف والتنوّع وتتيح مساحات قد لا تتيحها المجتمعات المحلية بنفس البيئة الآمنة والمثالية. وفي هذه البيئة، زوّدت الجامعة المجتمع بالمعرفة المكتسبة من التعليم، وشروط الابتكار لمعارف وطرائق جديدة للحفاظ على الحياة والقيام بمستلزماتها، ونقل المعرفة إلى المجتمع كشرط للتحرر، ونقاش أساليبه وأدواته.

لم تكن الجامعة الفلسطينية بمعزل عن المجتمع وفواعل العمل الوطني والاجتماعي، بل كانت تتقدّمه في مختلف المجالات، وترفده بكادر واعٍ يتحمل المسؤولية الاجتماعية والوطنية على الصعيدين

الفردى والجمعى فى علافة مئناغة وإىابة. فقد اعئمء العئلم؁ وإن لم يكن مخططاً بالمفهوم الءءء للكلمة؁ على رىب المخرجاء العئلمىة الفكرىة والعلمىة والاجئماعىة-السىاسىة مع اءئىاءاء المءئمع الفلسطينى فى شرطه الاسئعمارى. [15] كما شكَّء الجامعة أءاة ئقافىة ءءفظ الءاكرة وئسانء المقاومة وئءعم مكنواء الهوىة وئئراء وئئارىء والعلموم ئئقىلة؁ [16] ءىء آمئء عقىءئها الأءلاقىة والقىمىة بكرامة الفلسطينى وءءء ملامء الءىاة وشكلها وطبىعة المءئمع وئئحرر الءى ءسعى لبنائهم وئءقىقه فى إطار المشروع الوطنى فى سبىل ءررى الأرض والإنسان.

آمئء قوى المءئمع السىاسىة والمءئمعىة؁ ومنظمة ءررى الفلسطينىة قبل ءأسىس السلطة الفلسطينىة؁ بالءور ءءءمى وئئحررى للءعلم؁ وإن كان بمساحاء مئبائنة؁ وءصوصاً للءعلم الجامعى الءى شكَّل مشغلاً ومءئبراً ءعلمىاً أكاءىمىاً ىربءب بنىوىاً بئووءاء المءئمع الفلسطينى واءئىاءاه؁ وىرفء المءئمع بقىاءاء وكوارء قىاءىة قاءرة على الوفاء بمئطلباء الفعل المءئمعى الوطنى. وعلى ذلك؁ شكَّل العئلم؁ على المسئوى العملىاءى؁ نقطة ءبىئر مئئءاء وإنءازاء لمخرجاء الفعل الوطنى الءى لم ءئوان قىاءة العمل الوطنى ومنظمة ءررى الفلسطينىة عن ءعمه ومسائءه وئشءىعه؁ من ءلال ءءعم الماءى واللوءسئى والفكرى. وعلى المسئوى الاسئراءئىى؁ أسهمء سىاساء منظمة ءررى الفلسطينىة فى ءعم العئلم بئوفىره بشكل شبه مءانى ءلال ءئمانىئاء وبءاءة ءسعىئاء؁ واستمر ذلك ءئى إبرام ائفاقىة أوسلو فى العام 1993؁ ءىء بءأ ملامء ءبىئر وئراءع وئئاكل فى معنى العئلم العالى ووظىفئه وقىمئه من الناءىة المءئمعىة والوطنىة وئئقافىة.

سلعة العئلم وءءمىر ئئقافة

لم ءكن ائفاقىة أوسلو وئءاعىاءها ائفاقىة سىاسىة فءسب؁ بل شكَّء منظومة اجئماعىة وئقافىة واقتصاءىة رافئئها ءءولات ءءرىة فى المءئمع الفلسطينى؁ على صعىء المرجعىة الأءلاقىة والوطنىة والمنظومة القىمىة. فقد أئراء على شكل الءىاة ونمطها؁ والأءفاء الوطنىة العلىا؁ ومركزىة الإنسان الفلسطينى فىها؁ وما ىءءءها من قوى وموازىن سىاسىة واجئماعىة واقتصاءىة ءشكَّء فى ظلها. وبءا؁ فقد لأمسء أوسلو ومنظومئها بءءى الكرامة والإنسانىة وأسلوب الءىاة بما ىءصل بئوءعاء العئلم ووظىفئه فى مءئمع انئقالى؁ وإن كان بشكله النكوصى بالمعنى الفروىءى.

وقء ءزامن ءغلغل السمة ءءرىبىة فى ئئقافة والسىاسة والبنى الاقئصاءىة والاجئماعىة مع ءآكل وئراءع القوى المءئمعىة والسىاسىة والمؤسساء وئئنظىماء المرئبئة بمنظومة أوسلو؁ وذلء كئئىءة ءئمىة لاءساعها وئورؤها. وكان هذا ءراءع إىءاناً بئراءع ءور ءلك القوى فى فعالىئها المءئمعىة وما ءشكَّه من مرجعىاء ئقافىة وقىمىة مئمءورة ءول ءطاب ءررى والبئاء والأمل. ولم يكن ذلك بمعزل عن اسئءفاء مئئء لئلك القوى والءء من ءأبىرها فى المءئمع؁ بءءف فرض منظومة ئقافىة وقىمىة ءءىءة ءلائم المنظومة السىاسىة المئشكَّلة؁ وئئى ءعمء بمنظومة مئكاملة من الإءراءاء والإكراءاء فى الوءء نفسه.

فى مقولئهم ءول "نفى ئئقافة فى ممارسة السىاسة" ىصف فىصل ءراء هذه ئئقافة؁ وئلك السىاسة الئى كان ىعنى بها فن الاءئىار؁ [17] بأنها فىفرض أن ءشكَّل موءهاً وناظماً أءلاقىاً للعمل وللءطاب

السياسي، ومراقباً عليه، لا العكس. وبهذا، نستطيع تأطير الثقافة بمفهوم ميشيل هنري في تعريفه للثقافة باعتبارها "التنمية الذاتية للحياة"، وكيف أن الإنسان الحديث التقني، المرسل بممارسته الهمجية، ينفي بذاته ثقافة الحياة، [18] لأنه بلا ثقافة ودون حياة حقيقية. والثقافة في هذا السياق، حسب الجابري، هي "المعبر الأصيل عن الخصوصية التاريخية لأمة من الأمم، عن نظرة هذه الأمة إلى الحياة والموت والإنسان ومهامه وقدراته وحدوده وما ينبغي أن يعمل وما ينبغي أن يأمل"، [19] وهي شكل الحياة التي يهبها الإنسان المعنى.

وبذا، فقد غابت الثقافة عن السياق الفلسطيني ليس بشكلها السياسي فقط، وإنما بشكل الحياة وقيمها وأولوياتها أيضاً. وبحكم الجماعات المهيمنة وتوجهات الرسملة وتبني سياسات البنك الدولي في سياساتها الاقتصادية، تم استبدال المنظومة القيمية الفلسطينية بشكل يتناقض جوهرياً مع السياق الفلسطيني بمنظومة أخرى تلائم الواقع السياسي الجديد. فانتقلت من الحرية الفكرية إلى حرية الاستهلاك، ومن القيم الجمعية إلى تعزيز النزعات الفردية المفرطة، ومن التعددية إلى الحصرية في البعد الواحد، ومن التفكير الواعي والناقد إلى التسطيح والسرعة المعلوماتية. وقد قاد هذا إلى توجيه الرأي العام نحو المنظومة البديلة، باستخدام وسائل إعلامية توّظف التكنولوجيا الجديدة في خدمة الحشد المجتمعي والتعبئة، وتحقيق الكسب السريع، وتكريس المصلحة الذاتية والأنانية.

كانت توجهات السلطة الرخوة واضحة منذ البداية في خصخصة كل شيء، من التعليم والصحة والإسكان إلى المشاريع الخدمائية والاقتصادية، ما يسمح لها بالتنصّل من مسؤولياتها من خلال تخفيض نفقاتها على تلك القطاعات الحيوية، وعلى رأسها التعليم. وقد سمح ذلك باستدخال أنظمة جديدة للتعليم، كالتعليم الخاص والتعليم الموازي... إلى آخره. [20] وكان من شأن ذلك كله أن يقود إلى تسليع كل شيء، في ظل وجود توجهات إلى زيادة دور القطاع الخاص وتحريره من العديد من القيود الأخلاقية والوطنية.

لم يكن التعليم العالي بعيداً عن توجهات السلطة الفلسطينية في الخصخصة نتيجة ضغوطات الممول والقطاع الخاص، إذ غابت المصلحة العامة والوطنية لصالح إصدار تشريعات تتيح المجال لاستثمار القطاع الخاص في التعليم. وقد تمّ ذلك عبر سنّ القوانين والتشريعات ذات العلاقة، ليؤكّد القانون الأساسي المعدّل للعام 2003 على حرية إنشاء الجامعات الخاصة، وبمنح القطاع الخاص الحرية في إنشائها وفقاً لقانون التعليم العالي الفلسطيني الصادر في العام 1998. [21] ولا شك أن ذلك يعكس تخلي السلطة الفلسطينية عن دعمها للتعليم، أو على الأقلّ اعتباره أنه ليس من أولوياتها. [22] تؤكّد ذلك آليات الصرف والموازنة وأولوياتها التي اعتمدها السلطة الفلسطينية في القطاعات التعليمية والأمنية والصحية، ما دفع البعض إلى القول إن هناك حرباً تخاض ضد الجامعات، وذلك استجابةً لتقليص دور "الدولة" كأحد متطلبات هيمنة خطاب الليبرالية العالمية وتجسيده محلياً. وقد عنى هذا التراجع عدم "الإيفاء باحتياجات التعليم، وإحالة ذلك إلى السوق والتخلي عن الجامعات في مواجهة التحديات والأزمات." [23]

ولعلّ أخطر ما في عملية تسليع التعليم الجامعي هو احتكامه إلى قوانين السوق في العرض والطلب وقابلية التداول، ما جعله مرناً لزيادة التنافسية وإن لم تكن هذه المرونة استجابة لاحتياجات محلية فقط. ففي خضم الأعداد الهائلة للمقبلين على التعليم الجامعي، وفي ظل غياب التخطيط الوطني

لمخرجات التعليمية، أصبح التعليم العالي يفقد الحد الأدنى من التخطيط، ولم تعد تحكمه توجهات قائمة على رؤى مستقبلية. وعلى العكس من ذلك، أصبح التعليم يخضع لتوجهات عدة في اختيار البرامج والتخصصات، أهمها الجدوى المالية، مع غياب حقيقي للتنسيق بين الجامعات الفلسطينية فيما يتعلق بالتعليم العالي. ولهذا، أصبحت الجامعات تعيش في "فوضى السوق، إذ تمّ التعامل مع التعليم العالي كما لو أنه يشكّل سوقاً جديدة. وبهذا، نستطيع أن نفهم حالة التنافس والمزاحمة في تقديم سلعة وخدمة متشابهة،" [24] من قبل الجامعات الفلسطينية، وتحوّل بعض الجامعات إلى "مصنع [حيث] الطالب كمنتوج صناعي لا يختلف عن مثيله إلا بالعدد"، وهيمنة ثقافة المؤسسة القائمة على الهرمية والطاعة والانضباط والتقييد بالقوانين الصارمة، ما جعلها "نسخة مطابقة لأنظمة المصانع والشركات التي تحتسب الربح بالمقاييس المادية وليس العلمية أو الإبداعية." [25] هنا، صارت الأمانى متعلقة بالأنتقل إلى مرحلة "الزبون دائماً على حق"، والزبون هنا هو الطالب، ما يعلن موت الجامعة والثقافة في آن معاً.

ليست السلطة الفلسطينية وحدها من ساهمت في تشكيل هذا المشهد التسليعي، بل تتحمّل القوى والمؤسسات الوطنية ومنظمات الأنجزة جانباً من المسؤولية، إذ لعبت دوراً هي الأخرى في تمييع الواقع الثقافي ولبرلته بمفرداتها القيمية والأخلاقية. ولعل من المفارقات التي نستطيع تسجيلها هنا هي الكيفية التي قدّمت بها تلك المؤسسات نفسها على أنها بديل عن القوى الوطنية بعد تشكل منظومة أوصلو، وتمكّنها من استقطاب شريحة واسعة من "الطبقة الوسطى الحديثة" والكوادر الأكاديمية نظراً للمكانة الاجتماعية التي كانوا يحظون بها في المجتمع الفلسطيني. أخذت تلك المؤسسات بعض شرعيتها من خلال توظيف هذه الفئات، لكنهم سرعان ما تحوّلوا إلى طبقة وسيطة لخدمة المشروع الثقافي الليبرالي ومنظومته القيمية والسياسية. [26] وقد تمّ لاحقاً توظيف الجامعات لهذه الشريحة المؤنّجة ضمن كادرها الإداري والأكاديمي والتعليمي، لاستقطاب المموّل وإغرائه من أجل استدراج المشاريع السريعة ذات النكهة النيوليبرالية، ما ساهم في تسريع تدميرها كمرجعية ثقافية للمجتمع الفلسطيني إلى جانب شرائح أخرى.

لقد تعاملت الأجهزة الأمنية والسلطة السياسية بحكوماتها المتتابة مع التعليم من خلال بعدي الترغيب والترهيب. تمثّل الترغيب في ترويج ثقافتها الإدارية القائمة على التراتبية ومشروعها السياسي ومواقفها ورؤيتها، بما يحقق إحكام السيطرة الاجتماعية والتحكّم، والهيمنة الفكرية والثقافية والسياسية على الفضاء العام من التعليم إلى الجامعات. وفّر ذلك لها آلية جيدة لاختيار مثقفين تقليديين للنظام الناشئ بمفهوم غرامشي. أما الترهب، فقد تمثّل في اعتبار الجامعات مواقع ساخنة للتغيير الاجتماعي والسياسي والثقافي، والسعي لاستقطاب كُتّاب ومفكرين وأكاديميين كانوا ناقدين للسلطة ومشروعها السياسي من أجل العمل في الحكومات الفلسطينية بهدف احتوائهم، [27] وملاحقة المعارضين منهم والتضييق عليهم في حال استحال استيعابهم. وفي المقابل، عملت الجامعات الفلسطينية ضمناً على استرضاء السلطة الفلسطينية لغرض الحصول على دعم من موازنتها، كأن يكون عميد شؤون الطلبة محسوباً على تيار حركة "فتح" (الأمر الذي أصبح عرفاً غير مكتوب في معظم الجامعات الفلسطينية)، وهو ما ترافق مع عدم الانفتاح على الحوار مع القوى المجتمعية

والوطنية، خاصة في الأزمات والإشكاليات التي كانت تنشأ بين مجالس اتحاد الطلبة أو النقابات من جهة، والجامعات الفلسطينية من جهة أخرى، على سبيل المثال لا الحصر.

كما يتجلى الترهيب من خلال سياسة ما يعرف بـ "عسكرة الجامعات"، وتعيين أعضاء تابعين للمؤسسة الأمنية لمراقبة نشاط من الفصائل السياسية المناوئة لها وملاحقتهم واعتقالهم. [28] وقد أضحت الجامعات، شيئاً فشيئاً، خاضعة للسلطة ولنظام الرقابة والتحكُّم من جانب، ولتقلُّبات "السوق" من جانب آخر، ما أفضى إلى ما يمكن وصفه بطبقات مختلفة من التبعية: التبعية السياسية تأييداً للنظام السياسي وتكريسه وانتشاره، والتبعية الاقتصادية من حيث فرض "فرص غائبة، نفعية واستهلاكية، غريبة عن أي شكل من أشكال الفاعلية، ولا سيما الفكرية والروحانية" والثقافية الوطنية، و"التبعية التقنية مع تمفصلاتها السياسية والإدارية"... وفي المحصلة، يتمُّ العمل على "استبعاد الثقافة خارج المكان المقرر أن تتطور فيه، ومن خلال ذلك تم تدمير الجامعة المكرسة للثقافة ليس إلا". [29]

لم يتوقف الحال عند استبعاد الثقافة بالمعنى العلمي والفكري والوطني، وإنما أصبح هنالك تأثير عكسي من الثقافة التقليدية للمجتمع المحلي على الجامعة وطرق عملها، حيث تمارس تلك القوى المجتمعية، وخصوصاً السياسية منها، الضغط على صنَّاع القرار في الجامعات بشأن التوظيف أو عدمه وحتى الفصل، سواءً كان ذلك على صعيد الموظفين أو على صعيد الطلبة. كما شمل ذلك عدم تفهّم الإضرابات النقابية إلى حدِّ إدانتها، سواءً على صعيد نقابات الموظفين أو على صعيد مجالس اتحادات الطلبة. هذا بالإضافة إلى تسرُّب قيم سلبية من المحسوبة والواسطة، من خارج الجامعات إلى داخلها، على يد القوى السياسية والأكاديمية والجماعات المهيمنة. [30]

إن ما حدث هو مَحَق للجامعات، على ضوء الأزمات التي أخذت تعصف بها شيئاً فشيئاً. ولم يكن ذلك ليحدث إلا من خلال عملية إلغاء متدرجة ورسم خطوط فاصلة عزلت بين الجامعة والمجتمع. فقد تراجعت الجامعة عن كونها "جامعة الشعب"، من حيث تأثيرها الإيجابي عليه، وبات حصارها والاستفراد بها أمراً يقينياً، وحركة واضحة بعد انهيار الأجسام الجمعية في السياق الفلسطيني، من عائلة ونقابات وفصائل سياسية. فبعد تفكيك الثقافة الجمعية وإفصائها عن المجتمع، "أن الأوان لإبعادها إلى خارج الجامعة". [31] وهذا ما حدث بالفعل في السياق الفلسطيني، إن لم يكن بصورة أسوأ.

وعليه، فقد تراجع دور الجامعات في الفعل الوطني والمعرفي والثقافي، من حيث بلورة المفاهيم الاجتماعية والسياسية والوطنية والحياتية والثقافية للمجتمع الفلسطيني. وعلى ضوء الخطط غير الفاعلة للحكومات الفلسطينية وفوضى الإنتاج والمخرجات والقوانين والتوصيات نحو السوق وحرية تحديد نواظمه، نشأت أنظمة موازية ومسلعنة في الجامعات، لا سيَّما في النظام التعليمي وبنيتها، ما انعكس على جودة التعليم ونوعيته. فماذا يعني وجود برامج بكالوريوس بدوام يوميين أو ثلاثة أيام في الأسبوع في جامعات فلسطينية، ما يحرم الطلبة من التفاعل مع الحياة الجامعية والثقافة العامة المتولدة عنها، ويختزل العملية التعليمية في خدمة سريعة؟ ومن جانب آخر، فقد جرى اختيار نظام لتقييم عمل الجامعات وبرامجها وتخصصاتها وخدماتها وإعادة هيكلتها بما يتلاءم مع الممول، إن وُجد تمويل لهذا التقييم، أو وفقاً لمتطلبات السوق والمقيّم، الذي غالباً ما يكون

من خارج المجتمع الفلسطيني، أو مشعباً ومتأثراً بمنطق ومفردات إعادة الهيكلة وفقاً للبنك الدولي ومؤسساته وسياساته ومفاهيمه. ويتمُّ توجيه هذا التقييم بمنطق السوق العالمية وحاجاتها ووظائفها ومستلزماتها في سوق فلسطينية محدودة، ومحاصرة بنيويًا ومحاربة استعماريًا.

وعلى ضوء الأزمات المتعددة التي تعصف بالجامعات، وفي ظل غياب تمويل ومنح مستدامين وتخلي السلطة الفلسطينية عن مسؤولياتها في هذا الجانب، والاعتماد على التخطيط المصلحي التنافسي والمرضي، وإقبال أعداد هائلة على التعليم الجامعي، كانت الرسوم الجامعية هي الخلاص بالنسبة لرأسمي السياسات... لتصبح مردودية البرامج من الناحية المادية هي الموجه الأساسي في تطويرها واستحداثها، بعدما تمَّ تجريدتها من أبعادها الثقافية والوطنية. هنا، تمَّ استدخال مساقات ليبرالية معولمة لخدمة التوجهات الثقافية لنموذج الليبرالية، كإلغاء مساقات الدراسات الثقافية من بعض الجامعات الفلسطينية، أو تقليصها واستبدالها بمساقات مثل: "الديموقراطية وحقوق الإنسان" و"المجتمع المدني" و"الإدارة والريادة"... فضلاً عن استحداث برامج ماجستير في الجندر، والعلاقات الدولية، والحكم الصالح... وغيرها الكثير.

وتحت ذريعة الأزمة المادية في الجامعات، تمَّت خصخصة قطاعات واسعة من خدماتها، مثل الصيانة والأمن والخدمات الأخرى، إلى جانب رفع الرسوم الجامعية على الطلبة. قاد ذلك إلى زيادة اعتماد الجامعات الفلسطينية على هذه الرسوم، ما أثقل كاهل الأسر الفلسطينية التي تتحمّل النسبة الأكبر من كلفة التعليم العالي. وهذا يعني تبني الجامعات ممارسات وتوجهات الخصخصة بشكل غير معلن، مع توفير الغطاء الذي يحفظ لها مكانتها القانونية كمؤسسات عامة لا خاصة. [32] ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد، فقد أشار تندّر أحد رؤساء المكتب المالي في إحدى الجامعات إلى أنه "لو كانت هنالك شركة أكاديمية تقدّم خدمات تعليمية، لأوكلنا إليها هذه المهمة." وقد لا ينطبق هذا التوجه على الشركات الأكاديمية في شمال الضفة الغربية وجنوبها بمقرّها الرئيس أو بفروعها المختلفة فقط، وإنما يطال أيضاً الجامعات التاريخية فيها، التي يفترض أن تكون عامة كما هي خدماتها.

ساهم سوء الإدارة المالية في الجامعات بوضعها في حالة من المواجهة مع مجالس اتحادات الطلبة في بعض الجامعات الفلسطينية، إن لم يكن جميعها، ما دفع ممثلي الطلبة إلى اتهام الجامعات بخصخصة التعليم واحتكاره وحصره بالشريحة القادرة على دفع الأقساط الجامعية لأبنائها. قادت السياسات المالية المتبعة لمواجهة الأزمة المالية بحرمان شريحة كبيرة من ذوي الدخل المحدود من تعليم أبنائها، [33] وعمّق جعل التعليم خدمة سريعة وخاصة. ومن جانب آخر، تنصّلت بعض إدارات الجامعات من الاتفاقيات الجماعية التي أبرمتها مع اتحاد نقابة أساتذة وموظفي الجامعات الفلسطينية، أو مع نقابة الجامعة نفسها، [34] فيما يتعلّق بمكتسبات وحقوق نقابية وعمالية تساهم في تحسين أوضاع الموظفين الاجتماعية والاقتصادية. وتحت ضغوط التعامل مع الأزمات بين الجامعة من جهة والموظفين والطلبة من جهة أخرى، شهدت بعض جامعات الضفة الغربية خلال الأعوام الخمسة الماضية فصل أعضاء من نقابة العاملين وناشطين من الطلبة بصورة غير قانونية. [35] كما وتنتهج بعض إدارات الجامعات مزيداً من سياسة تشديد الرقابة على الموظفين، ومحاربة الحريات النقابية والفكرية، في ظلّ غياب لغة الحوار القائمة على التشاركية في صنع القرارات، وهو نمط أقرب للشركة منه إلى جامعة أكاديمية.

وهنا، يمكن أن نضيف بأن الجامعات تأثرت سلباً بالمجتمع، لا العكس، من حيث ما تتصف به مسلكيات وقرارات بعض إدارات الجامعات في الضفة الغربية بانتهاك الحريات الأكاديمية داخل الجامعة وخارجها، ما يشي بالضمور والانغلاق الفكري. وقد شمل ذلك التضييق على الموظفين بفرض عقوبات مادية ومعنوية، كالحرمات من المناصب الإدارية والترقيات، بالإضافة إلى انعدام ردود فعل على حادثة اغتيال أستاذ جامعي، أو إطلاق النار على معلمة، أو فصل أساتذة على خلفيات فكرية وسياسية، [36] وحتى شخصية، مع رؤساء الجامعة. هذا المناخ الذي خضعت له بعض الجامعات الفلسطينية، خصوصاً في ميادين العلوم الإنسانية والاجتماعية، أسهم في كبح التفكير النقدي الحر والمستقل، خلافاً لما يفترض أن تقوم عليه الجامعات. وقد ظهر هذا من خلال تفضيل التخصصات التقنية والمهنية المستحدثة التي لا تثير نقاشات فكرية وثقافية أو سياسية في المجتمع الفلسطيني، ومعاداة العلوم الإنسانية والاجتماعية في المجتمع والاستهتار بها والتقليل من شأنها. ولعل هذا الموقف ينسحب أيضاً على الحكومة في السلطة الفلسطينية التي لا تجد علاقة أو ارتباطاً بين رأي علماء الاجتماع في تطبيق قانون الضمان الاجتماعي والمآخذ عليه، على سبيل المثال. [37]

وعلاوةً على ذلك، باتت بعض هذه الجامعات تضع لنفسها شروطاً ومعايير بالانسجام مع اشتراطات المستعمر وسوقه، لا مع حاجات المجتمع وتطلعاته التحررية. فعلى سبيل المثال، تمّ إلغاء تخصص علم الاجتماع في جامعة ما، أو تحويله من علم اجتماع تطبيقي إلى الخدمة الاجتماعية في جامعة أخرى، وذلك بدعوى عدم اعتماد الشهادة الأكاديمية لعلم الاجتماع التطبيقي حسب قوانين المعارف الصهيونية، أو عدم استطاعة الطالب الفلسطيني الحصول على ما يعرف بـ "البنكاس" (شهادة مزاولة المهنة التي تتيح تسجيل الأخصائي في سجلات وزارة الرفاه "الإسرائيلية" للحصول على رخصة ورقم لتقديم الخدمة، خصوصاً للطلبة الفلسطينيين من القدس والنقب وبئر السبع).

وبذا، فقد شكّلت الجامعات امتداداً للنظام السياسي المعطوب، وانصرفت إلى التدريب التقني والتخصصات السريعة والمستجدة بدلاً من التثقيف العام وما يتضمنه من تكوين قدرات فكرية وعقلية وشخصية بالمفهوم الشامل للكلمة، والذي سرعان ما سيتسبب بمزيد من العجز مستقبلياً، وذلك لعدم قدرتها على مواكبة التغيرات والمتطلبات في زمننا الحاضر، وبثقافة محدودة. [38] كما وجدت بعض الجامعات فرصة في طرح برامج جديدة لغايات مرتبطة بقدرة الجامعة على رفع رسومها الدراسية، لتعذر فعل ذلك بسهولة في البرامج القديمة، حتى لو لم يكن هنالك احتياج محلي لتلك البرامج، أو حتى وجود كادر مؤهل للتدريس فيها، [39] بما يشمل برامج البكالوريوس والدراسات العليا. وفي هذا السياق، زادت وتيرة هذه التخصصات بعد "أزمة" جائحة كورونا وسياسات إعادة الهيكلة التي لحقتها، وشمل ذلك الجامعات الخاصة والأهلية في آن معاً.

وحسب اطلعنا على تجارب بعض الجامعات في الضفة الغربية، فإن هنالك بعض البرامج الجديدة التي لا يتوفر لها كادر متفرغ ومتخصص حتى بعد اعتمادها من قبل هيئة الاعتماد والجودة والنوعية في وزارة التعليم العالي الفلسطيني، فيما تنتظر تلك الجامعات نتيجة البرامج وجدواها من الناحية المالية الربحية حتى يتم اعتماد وتفرغ كوادرها بشكل فعلي. هذا إلى جانب قيام الجامعات بمهامها بكوادرها التعليمية لا تحمل شهادات معتمدة في التخصص الجديد نفسه أو حتى قريبة منه. ولعل من

اللافت أن هذا الأمر لا يثير حفيظة الجامعة ولا الطلبة والمجتمع، بعد أن أصبح الهدف هو الحصول على شهادة جامعية سريعة وبأقل قدر من "التعقيدات".

في ظل واقع من التبعية المتجذرة ضمن التوجهات الرأسمالية المعولمة، تتجلى أيضاً مظاهر التبعية على الصعيد الثقافي والمعرفي والأكاديمي والعلمي التقني، حيث تغلب البرامج والتخصصات المعارف الاستهلاكية والخدماتية على حساب المعارف الإنتاجية، [40] بما يصب في منفعة الشركات العالمية، ومنها "الإسرائيلية"، مثل تخصص تكنولوجيا المعلومات (IT) والذكاء الاصطناعي والطاقة البديلة والتخصصات المَحوسبة والبرمجة وغيرها من التخصصات التقنية، والتشديد أكثر فأكثر على العلوم التقنية والمهنية، على أهميتها. وفي هذا الوضع، يتم التأكيد على الشراكات بين الجامعات المحلية والأجنبية على أرضية تقاسم "الأرباح" في البرامج المطروحة، ومحاربة العلوم الفكرية والثقافية والإنسانية أو استبعادها من عملية إعادة التخطيط والتطوير على أرضية أن مقدار "الطلب" عليها في "السوق الفلسطينية" قد تراجع، أو حتى بدافع الاستجابة للاشتراطات "الإسرائيلية" للاعتراف بالشهادة الأكاديمية من الجامعات الفلسطينية بعدما سحبت الاعتراف بتخصصات في الخدمة الاجتماعية والعلوم الصحية، وفقاً لتلك الشروط. [41]

وبهذا، تُنفى الثقافة في ممارسة المعرفة عبر تخصصات مهنية ذات بعد خدماتي نفعي دون هدف إنتاجي محدد، فيحدث ما شخّصه ميشيل هنري، [42] من حيث: اختزال البعد المادي إلى إنتاج واستهلاك الخبرات التي تفيد أنياً في الحياة الجسدية (مأكل وملبس ومسكن وصحة وجنس) في مقابل تناقص الحاجات والخبرات الفكرية والروحية، وتطور الحياة والثقافة الذي يترك مكانه لتطور تقني يتمتع بالاستقلالية وينزع إلى التحكم، وترك الفرد في مواجهة تعالٍ عصي على النفاذ وغير معقول. [43] وأخذاً بعين الاعتبار الأبعاد الاستهلاكية في السياق الفلسطيني، وتقليص صلاحيات اللجان والمكاتب الأكاديمية في مقابل توسيعها في أقسام الشؤون المالية والإدارية والتسويقية من ناحية اتخاذ القرار، فقد تمّ تبرير إعادة ما يسمى بـ"الهيكلة" لغرض دمج الكليات أو إلغاء بعض التخصصات والبرامج، ما يعني مزيداً من سطوة التخطيط والقرار الماليين على التوجه والقرار الأكاديميين بعدما تمّت محاصرة الجانب الثقافي.

إن تراجع الثقافة والوعي وإنتاج المعرفة انسجاماً مع احتياجات المجتمع الفلسطيني، كان أثراً مباشراً لتراجع التعليم وسطوة التعليم الاعتيادي وتضخم الأعداد الصفية وتردي التعليم الأساسي والثانوي، ناهيك عن التعليم الجامعي. فقد تراجعت قيمة التعليم كـ"مهنة تجلب الشرف" بالمفهوم البوردياني، إن جازت الاستعارة، وتحت سطوة الإعلام الرقمي الجديد والتلاعب بالأذواق والعقول في زمن الانفتاح المعولم، ونمط الاستهلاك الإشهاري على وسائل التواصل الاجتماعي بأدواته المتعددة، وغياب الثقافة النقدية الواعية. وقد لعب كل ذلك دوراً في تسطيح المعرفة وتكريس ثقافة الربح السريع، واختزال معايير "النجاح والتفوق في البعد المالي في عين الشباب." [44]

في هذه البيئة، لم يُقابل الازدياد الهائل في أعداد الطلبة المقبلين على التعليم الجامعي، نتيجة للنمو الديموغرافي وسوء التخطيط لفلسفة التعليم بفلسطين وأهدافه، بتطوير في السياسات والإجراءات

المؤسسات التعليمية لضمان جودة التعليم ونوعيته وبالكاثر التعليمي بشكل حقيقي، بل تزايد تفريخ الجامعات المحلية والأجنبية والخاصة في جو يسوده نمط التنافس الحر بالمعنى الرأسمالي المتوحش لغاية سدّ الاحتياجات المالية في الجامعات. وقد درجت إدارة بعض الجامعات على استقطاب أساتذة ومعلمين يحملون شهادات عليا تحت بند اتفاقيات عمل تنتهك الحق في الكرامة لغير المتفرغين، وذوي الكفاءات المتمكّنين، حيث تم استبدالهم بكوادر من الطبقة الوسيطة من ذوي الخبرات، أي من ينطبق عليهم وصف "الخبير والمختص" كمحترفي النيوليبرالية بتعبير ماركس، ذي الذكاء الثقافي المحدود والمتوسط، على شاكلة العمالة المؤنّزة التي تتقن مخاطبة الممول واستجلاب المشاريع. هنا، أخذت الجامعة في التحوّل إلى مشروع تنموي ليبرالي في إنتاج المعرفة، بمشاريع متخبطة تعيد إنتاج المنتج في فوضى ثقافية سطحية وناعمة النقد، تفتقد إلى بلورة مخرج من المأزق الثقافي والوطني الذي نعيشه، لتبدو وكأنها تعمل وفق منطق "الترند" الإعلامي وفقاً لما يداعب خطاب الممول وتوجهاته الأيديولوجية، لا ما يلامس السياق الفلسطيني ومتطلباته. [45]

لم يعد التعليم الجامعي يتطلّب الكثير من العمق الفكري والمعرفي والنقدي لتكون أستاذاً جامعياً، بقدر ما يحتاج إلى قليل من الأفكار والمصطلحات السريعة وبعض "الأساليب التربوية الانفعالية"، [46] والذكاء المتوسط، ونماذج من أسئلة متعددة الاختيارات ومعدّة مسبقاً. وما أن يُظهر المتقدم الولاء للتوجهات الإدارية والسياسية للمؤسسة في الجامعات الفلسطينية أو المناصرة للفصيل المهيمن في الساحة، [47] حتى يتم "تفريغه" في المؤسسة التعليمية، مدرسة كانت أو جامعة، ناهيك عن الانتماءات الضيقة كالعشائرية والمناطقية في الجامعات الخاصة، ما أدى إلى عطب التعليم والمسّ بإنسانية الإنسان الفلسطيني في حقّه الثقافي والتعليمي الذي يقدمه الحرم الجامعي.

وفي وسط "ازدهار" صناعة الثقافة الليبرالية، يتركز الضعفاء، أو لنقل الوسطاء، في العمل الإداري لضمان استمرارية الثقافة التنظيمية للمؤسسة الجامعية بصورة قوانين صارمة كونها تحولت إلى ما يشبه "الشركة". يصطف هؤلاء خلف الإدارة أو السلطة، أو خلف الاثننتين معاً وكلاهما سلطة، لاغتنام التحوّلات الجديدة كفرصة لخفض الرواتب والمعاشات وفرض شروط عمل لا تكفل الحد الأدنى من الكرامة الإنسانية. ولم يعد المحتوى المعرفي هو الأهم، بقدر أهمية استمرارية النظام والبرامج واستحداث التخصصات الدقيقة، ومواكبة الموضة في "التحديث" وإن كان مصطنعاً وغير مخطط له كما ينبغي. فقد أصبحت التكتلات والزيابنية في الجامعات بديلة عن الاجتماع على أرضية فكرية وثقافية وسياسية ووطنية. فالأرضية الشخصية هي التي تضمن شرعية وجودك في المؤسسة حسب مدى اقترابك أو ابتعادك عن مراكز صنع القرار. والضعفاء، الذين صاروا في موضع السلطة، يعلنون أنفسهم بديلاً عن الشرعية الفكرية والثقافية التي يفترض على الجامعات أن تستمد شرعيتها منها. وبذلك تساهم بعض إدارات الجامعات باستهداف الثقافة والمثقفين داخل مؤسساتها والتضييق عليهم لأن الثقافة التي ينتمون إليها غير امثالية، وبذا يستهدفون الثقافة الواعية وتدميرها ومحاصرتها، وما ذلك إلا "تدمير للحياة". [48]

أما في آلية الترويج والاستقطاب للبرامج والتخصصات الجديدة، بغضّ النظر إن كان ذلك في العلوم التقنية أو المهنية أو الاجتماعية أو الإنسانية، فهناك غياب لتخصص جامعي يقتضي الحد الأدنى

من مستلزمات الفعل الثقافي والدور المجتمعي الذي يفتح الخيارات أمام البشر للانتفاع بمعارفهم، وسيفتح آفاقاً لمستقبلهم. بل وهناك وفرة بالتخصصات القائمة على الإغواء والإغراء كسلعة إسرائيلية لذيدة، مصحوبة بعبارات، نحو: "اتبع شغفك"، و"خيارك الأمل للنجاح"... إلى آخره. [49] وحتى لو حضرت المعلومات والنسب عن محدودية فرص العمل بعد التخرج، فسيستخدم شعار توفّر الوظيفة كخدمة تجلب المال والخدمة السريعة في تضليل المتلقي والغش في تقديم خدمة التعليم وبشكل سريع، مع غياب واضح للتخطيط والدراسة العلمية التي تدعم ذلك. وفي هذا السياق، وقعت بعض الجامعات في التدليس، حيث تستخدم إحدى الجامعات التي تستهدف طلبة القدس وفلسطينيين الأراضى المحتلة في العام 1948 شعار: "ليس هنالك داعٍ لامتحان القدرات المعروف بال: بسيخومتري". [50] ولعل هذا مؤشر صارخ على فوضى الإنتاج بصورة استهلاكية وخادعة. ويدلّ هذا النمط السائد على الثقافة الاستهلاكية، إن لم تكن المهيمنة، كما يدلّ على تقديم اللغة الإشهارية لسلعة التعليم والتخصصات التي تطرحها الجامعة بصورة مضلّة تغوي بالأسهل والأسرع، وتوظّف الرصيد الرمزي التاريخي للجامعة في الإقناع وخلق الثقة، حتى لو لم تختلف خدماتها، والمقصود هنا تخصّصها، عن الذي تقدمه جامعة أخرى.

وإلى جانب ذلك، يوجد نتاج معرفي من شقّين: النتاج الأول، هو النتاج النقدي في السياق الاستعماري، والذي يعاني من سوء الانتشار والتعميم المجتمعي، لأنه منتج لشريحة معينة قادرة على فهمه وتداوله. والنتاج الآخر، هو الذي يفرغ النقد من محتواه كلفة مقبولة للممؤل. هنا، تبدو الجامعة وكأنها آخذة في التحوّل إلى شركة بحثية لتقديم الخدمات السريعة في حقل الأكاديميا والبحث العلمي، ما يساهم في الإعلان عن "موت الجامعة" في جانبها المتعلق بنقد النقد لتوليد الفكرة الجديدة في سبيل خدمة المعرفة وتعميم المعرفة في المجتمع الفلسطيني.

وخلاصة القول، إن الجامعة الفلسطينية تبدو حقلاً للتجارب وموقعاً للتبعية. فإذا سبقنا العالم الغربي بالفصل التام بين العلوم والثقافة، فإننا نمضي في نفس الاتجاه ولكن في مجتمع مستعمر يخوض صراعاً وجودياً، تُشكّل فيه الثقافة إحدى أهم دعائم النضال والمقاومة والهوية ومستلزماتها وتشكيل الحياة فيها. وإن شدّد الغرب المتوحش على الجودة التقنية والمهنتّة، التي أصبحت لازمة لإخفاء الكسل الفكري العميق المتسلّل إلى العديد من المهن ذات العقيدة الامتثالية، [51] فإننا أحوج إلى العقل الفاعل، لا المنفعل، الذي يشدّد على كرامة الإنسان والعدالة التي تتعارض بصورة جوهرية مع العقيدة الامتثالية التي تحوّل الإنسان الفلسطيني إلى شيء، إن لم يكن إلى سلعة تنتقل بين الأيدي بصورة سريعة لأن موضوعها صار خاويًا ثقافيًا.

ما العمل؟

وحتى لا نُصنّف ضمن من يلعنون الظلام، فلا بدّ من إضاءة معرفية ونافذة للفعل لا بالعودة للتشديد على أهمية الإصلاح، بل على أهمية الثورة والتحرير تعليمياً وأكاديمياً ومعرفياً من أجل ردّ الاعتبار إلى أهمية الجامعة بهدف استعادة مكانتها ودورها، وبالتالي استعادة التعليم ووظيفته التحريرية في سياق استعماري لخلق أنوية ثقافية ومعرفية وعلمية تساهم في نهوض المجتمع الفلسطيني

وتشكيل مرجعيته وتوجيهه معرفياً وثقافياً واجتماعياً في نضاله.

وعلى ذلك، لا بد أن تُفهم مكانة الجامعة باعتبارها مختبراً للثقافة والمفاهيم التحررية والتقدمية التي يحتاج إليها المجتمع في سياقه النضالي المنتج لا المستهلك، وأن للجامعة مهمة إعادة الاعتبار للثقافة الواعية والمفكرة والناقدة في "أكثر صورها نبالة وحرصاً على تشكيل الحياة"، [52] وتجديد الأمل، وفتح الخيارات الممكنة أمام الفلسطيني.

لا بد، إذن، من التعامل بجدية وحزم حيال المسلكيات والقرارات والخطط والثقافة التنظيمية السائدة في العمل الجامعي الذي ينتج أو يعيد إنتاج مفاهيم السلطة والتراتبية والطبقية وعقيدة الامتثال بما تتضمنه من خضوع وإذعان وتسطيح وابتذال للمعرفة وسلعة كل شيء، بما في ذلك الثقافة، والسعي إلى تشكيل فعلي لبيئة حاضنة، علمية ووطنية، قادرة على تخليق ثقافة ومعرفة تنويرية للإنتاج المعرفي وفقاً للاحتياج المجتمعي الفلسطيني، حتى لا تكون المعرفة رهينة أنماط الثقافة السائدة غريباً أو امتداداً للثقافة المهيمنة محلياً.

تتطلب هذه العملية خطاباً وممارسة فعلية من أجل البدء بدمقرطة التعليم بالمفهوم الوطني وليس الليبرالي، [53] نظراً إلى أهميته في إعادة توزيع علاقات القوة غير السوية بين المعرفة والسلطة داخل المؤسسات التعليمية، ومنها الجامعات ومراكز الفكر التقدمي والكفاحي. يقتضي هذا، بلا شك، أن تستعيد الجامعات دورها التاريخي في تحديد المعرفة الأخلاقية والثقافية بالمعاني الفلسفية والدينية والوطنية والعلمية لتحديد الصالح العام للمجتمع الفلسطيني. ويتطلب ذلك المواجهة مع السلطة بالمفهوم السوسيولوجي للكلمة، سياسياً واجتماعياً وأخلاقياً واقتصادياً وعلمياً، نحو تقديم بدائل وممارسات عملية، وتشجيع التعليم من خلال الفعل الذي ينطلق من الهموم والاحتياجات المجتمعية الفلسطينية ويقوم على أساس تلبيتها، واستعادة العلاقة بين الجامعة والمجتمع المحلي في ضوء الالتحام المجتمعي والوطني.

ولا شك أيضاً في أن هذا الجهد وهذه الرؤية بحاجة إلى تكاتف جهود جميع الأطراف ممن يؤمنون بها ويكرسون عملهم لتحقيقها، سواءً من نقابات العاملين في الجامعات الفلسطينية أو بعض الإداريين المخلصين لهذه الرؤية، بالإضافة إلى مجالس اتحادات الطلبة والقوى المجتمعية الحية، حتى يتم استعادة المعنى والفعل الثقافي الوطني للجامعة وللمجتمع. ذلك أن الأزمة الثقافية التي تواجهها الجامعات هي أزمة مجتمع، والكل مطلوب منه القيام بدوره للدفاع عن الثقافة الجامعة

الإحالات

- [1] عنوان المقالة الحالي مستوحى من فصل "تدمير الجامعة" في كتاب ميشيل هنري، **الهمجية: زمن علم بلا ثقافة**. وهنا أتلاعب بالكلمات، بمعنيين: الأول، تدمير ثقافة المجتمع الفلسطيني كمرجعية جامعة وطنية وفكرية وأخلاقية. والمعنى الآخر، تدمير الجامعة كإطار مكاني في صنع الثقافة والوعي والمعرفة وإخضاعها للنظم الليبرالية المعولمة. ميشيل هنري، **الهمجية: زمن علم بلا ثقافة**، ترجمة جلال بدلة (لبنان: دار الساقى، 2022).
- [2] حنان بولبازين ومفيدة لعيادة، "معوّقات وظيفية الجامعة الجزائرية في خدمة المجتمع"، **أعمال الملتقى الدولي حول الجامعة والانفتاح على المحيط الخارجي: الانتظارات والرهانات (الجزائر: جامعة 08 ماي 1945 قالمة، 2018)**.
- [3] نبيل قسيس، "كيف تلبى الجامعة الفلسطينية حاجة وطنية وتنمي صلاتها بالعالمية في آن؟"، في **التحديات المركبة أمام الجامعات الفلسطينية، هل من مخرج؟** تحرير جورج جقمان وآخرون (بيروت: جامعة بيرزيت، معهد مواطن للديمقراطية وحقوق الإنسان، 2019)، 41-52.
- [4] فرانتز فانون، **معذبو الأرض**، ترجمة سامي الدروبي وجمال الأتاسي، ط 3 (القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، 2017)، 191-197.
- [5] عبد السلام دخيل وصالح زياني، "مفهوم الأيديولوجيا وعلاقتها بالتعليم بين النظرية النقدية والاتجاه المحافظ"، **المجلة الجزائرية للأمن والتنمية**، 11، العدد 2 (2022): 280-292، 289.
- [6] المصدر نفسه، 288.
- [7] لويس ألتوسير، **الأيديولوجيا وأجهزة الدولة الأيديولوجية (ملاحظات نحو تحقيق) 1/2**، ترجمة عمرو خيرى، 23 تشرين أول 2014، شوهد في 11 تشرين الأول 2024. <https://bit.ly/4mHjkAB>.
- [8] مايكل بوراري، "الهيمنة الثقافية: عندما يلتقي غرامشي بورديو"، ترجمة خلود الزغير، **الجمهورية**، 9 تموز 2018، شوهد في 20 شباط 2025. <https://bit.ly/43u5HNO>.
- [9] غيضان السيد علي، "التعليم الجامعي بين إنتاج المعرفة وسوق العمل"، **مجلة جامعة المعارف**، العدد 1 (2020): 78-96.
- [10] طلال عتريسي، "وظيفة الجامعة"، **مجلة جامعة المعارف**، العدد 1 (2020): 10-25، 11.
- [11] خسرو باقري، "نظرة تأملية إلى العلاقات بين ثقافة السوق والجامعة"، **مجلة جامعة المعارف**، العدد 1 (2020): 63-77، 68.
- [12] يونس فريج أبو الهيجاء وحاتم محمد محاميد، "الليبرالية الجديدة وأثرها على التعليم العالي المعاصر"، **مجلة المجمع**، العدد 18 (2023): 333-365، 337.
- [13] عتريسي، مصدر سبق ذكره، 88.
- [14] إدريس بحوت، "خطر التسليح التربوي أو تبضيع التعليم على التخطيط الاستراتيجي لإصلاح المنظومة التربوية المغربية في أفق 2030"، **مجلة علوم التربية**، العدد 62 (2015): 94-108، 98-103.
- [15] جبريل محمد وهند بطة، **التعليم العالي الفلسطيني بين الحق وفوضى السوق** (رام الله: مركز بيسان للبحوث والإنماء، 2018).

- [16] نداء أبو عواد، "الليبرالية الجديدة والتعليم: مضمونها وآثارها في السياق المستعمر" مجلة المستقبل العربي، المجلد 36، العدد 421 (2014): 83-98، 83.
- [17] فيصل دراج، **بؤس الثقافة في المؤسسة الفلسطينية** (بيروت: دار الآداب، 1996).
- [18] هنري، مصدر سبق ذكره.
- [19] محمد عابد الجابري، "العولمة والهوية الثقافية: عشر أطروحات"، **المستقبل العربي**، العدد 228 (1998): 14-22.
- [20] غازي الصوراني، "أزمة التعليم في الجامعات الفلسطينية"، **صوت الوطن**، 8 حزيران 2022، شوهد في 6 آب 2023. <https://bit.ly/3SymOaX>
- [21] أبو عواد، مصدر سبق ذكره، 89.
- [22] رمزي ربحان، "التعليم العالي الفلسطيني ضمن السياق"، في جقمان، مصدر سبق ذكره، 65-77، 71.
- [23] جورج جقمان، "هل يمكن للجامعات أن تنجو من الحرب التي تُحاض ضدها؟" المصدر نفسه، 115-123، 116.
- [24] محمد وبطة، مصدر سبق ذكره، 57.
- [25] سري نسبية، "لينة أخرى في الجدار"، في جقمان، مصدر سبق ذكره، 11-26، 23.
- [26] للمزيد حول دور وخطورة الطبقة الوسيطة والتجريف الثقافي والوطني، انظر: بلال عوض سلامة، في معنى المكان: وحي من دروس المقاومة المقدسية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2023)، 141-159.
- [27] كثير من المثقفين والكتاب والأكاديميين، الذين كان توجههم نقدياً ومعارضاً للسلطة الفلسطينية واتفاقية أوسلو، تم احتواؤهم من خلال توليتهم مناصب وزارية وحكومية، عبر سياسة الجزرة. فيما تعرض آخرون منهم للمضايقات، وهم من لم يكن سهلاً احتواؤهم بسياسة الإغراء، فتعرضوا إلى السجن والملاحقة القانونية من خلال سياسة العصا. وتعد جامعة بيرزيت وجامعة النجاح من أكثر الجامعات تعرضاً لمثل هذه السياسات.
- [28] اعتقال الطلاب الناشطين والفاعلين في الجامعات الفلسطينية في الضفة الغربية بعد الانتخابات الطلابية في العام 2023، وعدم انتظامها في قطاع غزة، وكان آخرها اعتقال رئيس مجلس اتحاد الطلبة في جامعة بيرزيت، وممثل الكتلة الإسلامية في جامعة بيت لحم.
- [29] هنري، مصدر سبق ذكره، 302.
- [30] على سبيل المثال لا الحصر، مورست ضغوطات سياسية في منتصف التسعينيات على إدارة إحدى الجامعات، من قبل أعلى الهرم السياسي لإعادة رئيس مجلس طلبة مفصول أكاديمياً إلى الجامعة، وهو ما لا تسمح به قوانين الجامعة المعمول بها في حينه، ولم تستجب الجامعة لتلك الضغوطات. وفي جامعة أخرى، مورست ضغوطات على أستاذ جامعي لإعطاء علامة النجاح لطالب مفرغ على الأجهزة الأمنية، وله صلة قرابة مع رئيس الجامعة، ولم يعد الأستاذ يدرّس في تلك الجامعة بعد تلك الحادثة بسبب رفضه الامتثال للطلب. كما تسجّل أحداث مشابهة، حديثة العهد، تمّت فيها الاستجابة لبعض الضغوطات.
- [30] هنري، مصدر سبق ذكره، 275.
- [31] محمد وبطة، مصدر سبق ذكره، 55.

[32] ترفع بعض الكتل الطلابية شعار "جامعة شعبية وتعليم مجاني للجميع"، وتجعل منه شعاراً وبرنامجاً نقابياً لها في انتخابات الجامعات الفلسطينية.

[33] للمزيد حول التصادم بين الجامعات الفلسطينية ونقابة العاملين في الجامعات الفلسطينية، انظر: "موقع اتحاد نقابات أساتذة وموظفي الجامعات الفلسطينية"، فيسبوك، شوهد في 13 آب 2023. <https://bit.ly/43Z8ApP>.

[34] تختلف طريقة تعامل الجامعات مع نقابة الموظفين ومجلس اتحاد الطلبة فيها، فبعض الجامعات تتيح مساحة معقولة من الحريات النقابية والفكرية لموظفيها وطلبتها، وبعضها ينتهج سياسة الاحتواء لها، وبعضها الآخر يحاصر الأجسام النقابية ويفصل موظفين وطلبة على خلفية العمل النقابي البحث.

[35] أباهر السقا، "قراءة في حالة العلوم الاجتماعية في الجامعات الفلسطينية"، في جقمان، مصدر سبق ذكره، 96-97، 79-101، 186-180.

[36] موقف الدكتور رامي الحمد الله من عدم وجود علاقة بين رأي علماء الاجتماع وقانون الضمان الاجتماعي، الذي أجاب أن ليس لهم علاقة بالضمان الاجتماعي! للمزيد انظر: "حوار خاص: رامي الحمد الله،" قناة معا الإخبارية، 28 كانون الأول 2018، شوهد في 15 تموز 2023. <https://bit.ly/45Fatcv>.

[37] خليل هندي، "معضلات التعليم العالي في فلسطين"، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد 93 (2013): 180-186، 183.

[38] المصدر نفسه، 186.

[39] محمد وبطة، مصدر سبق ذكره، 13.

[40] إلى جانب سحب الاعتراف من بعض الجامعات الفلسطينية في بداية التسعينيات، عملت دولة الاستعمار "إسرائيل" مؤخراً على سحب الاعتراف بتخصصات في العلوم الاجتماعية والعلوم الصحية في بعض الجامعات الفلسطينية، مثل: جامعة النجاح الوطنية، وجامعة القدس- أبو ديس، وجامعة بيت لحم، والجامعة الأهلية، حتى تَمَّت الاستجابة لطلبها وتنفيذ شروطها من ناحية محتوى التدريب العملي وعدد المساقات المدرّسة، وساعات التدريب الميداني، ومكان التدريب وعلى أن يكون في المناطق الفلسطينية، على سبيل المثال لا الحصر. للمزيد انظر:

"الطبيبي يزف بشرى اعتراف وزارة الرفاه بشهادات خريجي الخدمة الاجتماعية من جامعة القدس أبو ديس وبيت لحم،" تلفزيون إحنا، 3 كانون الأول 2018، شوهد في 3 آذار 2025. <https://bit.ly/4kpprb8>.

[41] هنري، مصدر سبق ذكره، 268.

[42] المصدر نفسه، 268.

[43] آلان دونو، نظام التفاهة، ترجمة مشاعل عبد العزيز الهاجري (لبنان: دار سؤال للنشر، 2020)، 52.

[44] من المفيد الإشارة هنا إلى أن الجامعة من خلال مكاتب عمادة شؤون الطلبة، ومراكز بحثية أخرى في الكليات، أصبحت تتقاطع مع تيمات المشاريع التي تطرحها المؤسسات غير الحكومية "المؤنجة"، مثل: القيادات الشابة، والجنسانية والجنوسة، وحقوق المرأة، وحقوق الإنسان، والديموقراطية، والتسامح، وإدارة الحوار ... إلى آخره. وحتى المؤتمرات التي تعقدها الجامعات، فإنها تتقاطع مع مؤسسات ومنظمات أهلية "متخصصة" بالمواضيع نفسها، وتتلقى دعمها من الممول نفسه.

[45] استخدم هنا كلمة انفعالية وليست تفاعلية، لما تتضمنه الكلمة من توظيف الحركية والمناشطية في فعاليات أقرب للاحتفالية داخل الساحات العامة، أو القاعات الداخلية للجامعة التي قد تبدو كأنها تعليمية وتربوية. لكن

هذه الفعاليات تفتقد إلى الرابط بين الأهداف التعليمية الحقيقية المرتبطة بالمنهاج وبالمخرجات التعليمية للمساق، وهو عكس التفاعلية التي تقوم على أسس تربوية وحوارية في التعليم الأكاديمي الهادف بين المعلم والطالب وحتى المجتمع المحلي، والذي يختبر من خلالها ويقارَب بين المفاهيم النظرية والأكاديمية المستخدمة في الجامعة ومتطلبات الواقع الحقيقي المعيش في السياق الفلسطيني.

[46] يتحمل المجتمع أيضاً المسؤولية عن التدمير والتجريف الذي حصل في التعليم الأساسي والثانوي، من حيث التكلفة والتفريغ لأساتذة ينتمي ولاؤهم للفصائل المهيمنة في مدارس في الضفة الغربية وقطاع غزة، وتحت نظام الزبائنية فيه، لا على أرضية الكفاءة العلمية.

[47] هنري، مصدر سبق ذكره، 287.

[48] لا أقصد هنا التقليل من أهمية الشعار الذي قد يرفع من قبل الجامعة كرسالة وأهداف ورؤية تميزها عن الجامعات الأخرى لتعبر عن فلسفتها، ولكن في هذه النقطة يتم تسليط الضوء أكثر على تأثير الجامعات بالنمط الاستهلاكي الليبرالي الذي يخاطب الفرد ودوافعه وليس المجتمع وضروراته، كنمط إشهاري-إغوائي، والذي قد يدمر المعنى الثقافي للجامعة من أجل إغواء الطلبة لاختيار هذه الجامعة أو تلك. فمثلاً، تم استخدام هذه الكلمات المفتاحية التالية في الجامعات الفلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة من أجل الترويج لنفسها ولبرامجها المختلفة: (اتبع شغفك/ خيارك الأمثل للإبداع والتميز/ بيئة خضراء جميلة في كل زاوية أفق/ حقق طموحك/ لأنك ذكي انضم لعالم ذكي/ اختيارك الأفضل/ خليها خيارك/ مستقبل مشرق عمل مضمون/ مستقبلك).

[49] استخدم هنا كلمة "التدليس" لوصف دعاية جامعية موجّهة للمقدسين: ليس هنالك من داعٍ لامتحان البسيخومتري "امتحان القدرات" كشرط للدراسة في جامعة فلسطينية، وهو متطلب للدراسة في الجامعات "الإسرائيلية" فقط. أما عن الدعايات والشواخص الإرشادية، على الحافلات وفي الشوارع ووسائل التواصل الاجتماعي، فتشعر وكأنك أمام منتج بصري ولغوي يغوي النفس ويستنفر الرغبة ولا يستدعي استخدام العقل بتاتاً، الأمر الذي يذكر بمقولة بيير بورديو، بأن هذا التخصص يفسد الحفلات التنكرية، وكأنك أمام دراما، لا علوم صلبة ومنتجة وناقدة.

[50] حالة الضعف والبحث الاعتيادي تنسجم مع المخرجات التعليمية المتعلقة بالبحوث والرسائل العلمية للطلبة في الضفة الغربية وقطاع غزة. للمزيد انظر: عبد القادر التميمي، "تكاملية المناهج واستخداماتها لدى طلبة الدراسات العليا في الجامعات الفلسطينية"، في جقمان، مصدر سبق ذكره، 103-113.

[51] دونو، مصدر سبق ذكره، 73.

[52] هنري، مصدر سبق ذكره، 273.

[53] عبد الرحيم الشيخ، "الجامعة الفلسطينية وسباق المسافات الطويلة في مقاومة الاستعمار"، الأيام، 12 تشرين الأول 2010، شوهد في 11 آب 2023. <https://bit.ly/43MKjSG>.

دراسات من السجن الجرأة في إنتاج المعرفة

باسم خندقجي

[تتناول هذه الدراسة الخلفيات والكيفيات والآليات التي اکتنفت 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، واقتران النتاجات المعرفية والأدبية والفنية الناتجة في هذا السياق بمحاولة مأسستها 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 ملتهاً 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 وحرיתי 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 نهلثُ منه لسنوات عديدة. فقد اكتشفت في لحظة معينة مدى تمكّني منه، من عالم جرى تكوينه في سياق المركزية الأوروبية الغربية ولم ينجُ من سموم المركزية والتفوق والتعالي الغربي. عالم لم أنفر منه ولن ألعهه وأحرمه من فضيلة السجال، ولن أمارس عليه الرؤى والمناهج والسياسات المعرفية ذاتها التي مارسها هو عليّ، بل سأتجاوزها 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 والتحييد. هنا، يصبح السجن موقعاً ثقافياً مغايراً نطلُّ منه على مجريات الواقع التحتية والفوقية دون أدنى مشاركة فعلية ملموسة في مجريات الواقع وظواهره من قبل الأسير الكاتب، بل يشكّل هذا إسهماً معرفياً مغايراً يقدمه الأسير الكاتب كمتخفٍ 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 يتكلم وأن يمتلك الجرأة على التعبير عن اشتباكه مع واقع أقصي عنه برّجّه 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 وللعالم 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، وليعلق 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 فنته 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 الممرکزة أوروبياً التي طالما تبنّتها 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 وفنتهما المهّمّشة دون الفزع 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 المهتمّش 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 والمهمّشة، 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 والمهمّش لا يملك ترفاً إستمولوجياً خاصاً به، بل يتوجّب 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 "تهمّش 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 والمهمّش أثناء انكبابه على دراسة واقعه وتحليله. في هذا السياق، لا بدّ 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 والمستعمّر تحت ذرائع الموضوعية." [6]

وأما على صعيد مسألته السوسولوجية، فإن علم الاجتماع الفلسطيني يعاني من عدّة عوائق، أهمها عدم القدرة على "تطوير سوسولوجيا 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، "فعال المجتمع 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 انعتاقياً 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 والحدائي 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 أرسنها 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 يشدُّ عن نضال الأسير الباحث ضد منظومة الأبارتهايد الكولونيالي الصهيوني، من جهة، والبنية المعرفية ذات الطابع الممركز أوروبياً وغربياً، من جهة أخرى. وفي هذا السياق، تؤكّد 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 الإستيمية تتدخل في قبول الفرضيات العلمية وتبريرها، ما يعني تدخل قيم كل سياق في اختيار الفرضيات وتبريرها. وتميِّز 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 نابذة 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 وجرأته 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 يمثّل أحد الأدوات المنهجية في تصدي الأسير الباحث لهوموم 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 'فضائهم)

الخاص 'على نحو ترحالي، ودون الخضوع لـ 'حساسيات' الترتاب وإملاءات الاستبداد السلطوي. وبذا، تغدو الترحالية اقتراحاً في الخروج من قيود الترتاب 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 ثلوئها السرمدية: 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 المهيم-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 جدي قائم على قواعد الوصف والتحليل والنقد السوسولوجي الثقافي لم ولن تقع أسيرة للدراسات 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

إن نكسة العام 1967، واستكمال احتلال كافة الأرض الفلسطينية من قبل منظومة الأبارتهايد الكولونيالي الصهيوني، اكتنّت السجون الصهيونية بالمناضلين والمناضلات ممن قاوموا هذا الاحتلال، وذلك ما أذن ببدائية 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. وبعيداً 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 الأصب 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 والثياب. [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 يُصنّف 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 لتطويع 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**يديעות أحرّونوت**؛ [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 العبرية 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 أدى 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 امتك هؤلاء أسس ومهارات العمل التنظيمي والجماهيري أثناء التحاقهم ببرامج التثقيف والتربية الثقافية الوطنية. وقد كان من أبرز سمات هذه المرحلة: إصدار المجالات 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** سعياً 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 والمدهش الذي يختصر بكلماته تطلع الأسير الكاتب. والثقافة التي يكتسبها غالباً ما تكون ملتحمة 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 المتنفّذ 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 السجن 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 ألفت 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 بالتحقيق 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 الكُتاب 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 أسرته، 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 وغرْبته الحديدية. وفي هذا الجانب، يعدُّ 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 السجن 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 السجن المنهك بتجسيد المعاناة وظروف الاعتقال. ويمكن القول إن معظم إنتاجات أدب السجن 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 السجن 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 ومحدّدات 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.

واتكأ على ما تم عرضه في القسم السابق من ظروف الكتابة وأشكالها في السجن، يسלט 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، وبعدّ الأسير الشهيد وليد دقّة 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 الزمان". [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، وتحراً، 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 مجاراة 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 مكّنه 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 الذاوية في الغربة الحديدية سنوات محملة بكثافة التأمل الزاهي ومعنى التحرر المعنوي للكائن المسيطر عليه-الأسير، لتغدو الكتابة في الزمن الموازي والمُجدي فعلاً تحريراً مقاوماً يشي بالتخفّف 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 دقّة، 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 وتكيل 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 متخفّفاً من ظروف السجن وتحدياته. وفي هذه الحالة يغدو وقتاً للفرار والتأمل، ما يسهم 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 بتحبيد 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 جديلاً 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 ليشتغل 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 المتسلحة بالوعي المضاد للشمولية الكولونيالية. هنا، يقوم الأسير في سبيل الانعتاق من زمن السجن بتأسيس منصفته المعرفية والثقافية التي يشرف منها على العالم، والمنصة 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 جديلاً تفاعلياً حياً رافضاً للنماذج والقوالب المعرفية النظرية الجاهزة، ليغدو منهجه الجدلي التفاعلي مصفاته التي تنقّي وتنقد وتفكك 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 الكُتاب 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 تنهمك 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 ومنعتق من زمان السجن ومكانه. وقد كان على رأس هؤلاء الكتّاب الأسير الشهيد وليد دقة الذي يعتبر رائد دراسات السجن، بالإضافة إلى أسرى أبداعوا 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 محلّقين 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 الأتكاء 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 زمانية 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 السوسولوجية وفهماها 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 وواحدة 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 القيمري، السجن ليس لنا (القدس: د. ن، 1986)، 92-95.

[21] إبراهيم عنقاوي، المراحل الأولى للمسيرة 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 هيوك 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.

القاموس اللغوي للإبادة الجماعية تحليل اجتماعي-سياسي للخطاب الغربي

أنمار رفيدي
وسام رفيدي

تتناول هذه الدراسة الخطاب الغربي فيما يتعلّق بالحرب على قطاع غزة، إذ إنه يستخدم قاموساً لغوياً تتمثّل أبرز صياغاته في: "حق إسرائيل" في الدفاع عن نفسها، و"لا لوقف إطلاق النار"، و"ضمان إدخال المساعدات الإنسانية"، و"حماية المدنيين". فما يبدو تناقضاً فيه (بين "المعونات الإنسانية وحماية المدنيين"، و"حق إسرائيل في الدفاع عن نفسها" و"لا لوقف إطلاق النار") هو تناقض شكلي صيغ بهدف التمييز بغية استمرار الإبادة الجماعية بحق الشعب الفلسطيني. وقد اعتمدت الدراسة "منهج ميشيل فوكو في تحليل الخطاب بغية كشف المعنى المضمّن في هذا الخطاب، وبالتالي إثبات وقوفه دون لبس مع الإبادة الجماعية. إن هذا مؤشر على عمق التلاحق الأيديولوجي بين مشروع "الرجل الأبيض الغربي" في العالم و"المشروع الصهيوني في فلسطين" في صيغة سافرة غير مسبوقة، حيث يعكس انحياز الدول الغربية إلى الإبادة الجماعية للشعب الفلسطيني، ومشاركة بعضها في الإبادة فعلياً، كأمريكا وبريطانيا وألمانيا، الجذر العنصري المشترك بين الرجل الأبيض الأوروبي الاستعماري والرجل الأبيض الاستعماري الصهيوني الأشكنازي، والذي لا يمكن تمويهه بخطاب مخادع حول "المعونات الإنسانية" و"حماية المدنيين".

مقدمة

في الثامن من تشرين الأول/أكتوبر من العام 2023، أعلن وزير الحرب الصهيوني يوآف غالانت فرض الحصار الشامل على قطاع غزة واصفاً سكانه بـ "الحيوانات البشرية". [1] أما في العام 2022، فقد وصف جوزيف بوريل، ممثل الاتحاد الأوروبي، أوروبا بـ "الحديقة"، مقابل وصف بقية العام بـ "الأدغال"، حيث قال إن "الأدغال يمكن أن تغزو الحديقة، وعلى البستانيين أن يتولوا أمرها [...] على البستانيون أن يذهبوا إلى الأدغال، على الأوروبيين أن يكونوا أكثر انخراطاً مع بقية العالم، وإلا فإن بقية العالم سوف تغزو أوروبا". [2] وفيما بعد، لم ينفعه التبرير حين قال "البعض أساء تفسير الاستعارة على أنها "مركزية أوروبية استعمارية". [3] لا تتفق هذه الدراسة معه ولا تسيء فهمه، بل ترى في مقولته تعبيراً حقيقياً عن الأيديولوجيا الأوروبية في تعاطيها مع العالم غير الأوروبي، وفي الحالة قيد الدراسة

مع فلسطين، ومع "إسرائيل" بوصفها مشروع "الرجل الأوروبي الأبيض"، إذ يأتي غالانت وبوريل من جذر واحد، وهو العنصرية الأوروبية البيضاء.

تلاحظ هذه الدراسة العلاقة بين المشروع الصهيوني، كمشروع استعماري استيطاني، والمشروع الاستيطاني الأوروبي، الذي كانت إبادة السكان الأصليين أداته التنفيذية. وهي علاقة تأكدت باعتبار الوليد الصهيوني من العرق الأبيض ذاته، ويحمل السمات الأيديولوجية ذاتها، وحتى الثيمات ذاتها.

في هذا السياق، تُظهر قراءة تاريخ الاستعمار الصهيوني الحضور الدائم والنشط للدول الاستعمارية الداعمة لتحقق المشروع الصهيوني. ففي كتابه حول الإبادة الجماعية في فلسطين، يسرد إيلان بابيه حضور هذه الدول في وقائع "اليوم الأول" حيث "غادر البريطان يوم الخامس عشر من أيار من العام 1948، وأعلنت الوكالة اليهودية فوراً قيام الدولة اليهودية في فلسطين، باعتراف من الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي". [4] وقبل ذلك فإن كل وقائع العلاقة بين المستعمرين البريطانيين والحركة الصهيونية واضحة في خدمتهم لمشروع إقامة "وطن قومي لليهود في فلسطين". [5] في السياق ذاته، يحلل إدوارد سعيد جوانب مهمة لتصريح بلفور، تدلل على أن التصريح صدر عن قوة أوروبية، حول أرض غير أوروبية، دون الأخذ بالاعتبار وجود السكان الأصليين أو رغباتهم، حيث "وعدت" هذه القوة الأرض ذاتها لمجموعة أجنبية لكي تستطيع هذه المجموعة جعل هذه الأرض "وطناً قومياً لليهود". [6]

أما بالنسبة للمؤسسات الدولية وقراراتها وموقف الكيان الصهيوني منها، فقد اتخذت مجموعة من القرارات بحق فلسطين لم ينقذ الكيان أياً منها. ولو فحصنا مثلاً النص والخطاب، بالمفهوم الفوكوي لهما في القرارات الدولية، يمكن ملاحظة كونهما أداة حاسمة لفهم العلاقة بين المحكي والمُنتج في إطار علاقات القوة. وحتى اللحظة، تساهم القرارات الدولية في "تغذية الصراع بطريقة مباشرة أو غير مباشرة". [7] فقرار 242 يعتبر الحالة المثلى للتحليل لما هو مكتوب وللصياغات اللغوية وأثرها على أرض الواقع. [8]

على مدى التاريخ، استخدم الأوروبيون كلاً من الاستيطان والإبادة الجماعية للأعراق بشكل منظم. [9] في الأمريكيتين وأستراليا ونيوزيلندا على سبيل المثال، يرصد التاريخ في سجل الرجل الأبيض إبادة قبائل وشعوب بأكملها من السكان الأصليين. لم يتوقف الاستعمار عند هذا الحد من الإبادة الجسدية، بل ألحق بها الإبادة الثقافية، [10] والتي لا بدّ منها لتيسير الاستيطان، إذ يستحيل إحلال مجموعة من المستوطنين في أرض ليست أرضهم، إلا بترحيل السكان الأصليين أو إبادتهم. [11]

استناداً إلى ذلك، تنطلق هذه الدراسة من اعتبار الحرب على غزة حرب إبادة جماعية كما جرى تعريف الإبادة الجماعية في الجمعية العامة للأمم المتحدة. [12] هنا، نلاحظ، بشكل أولي، ما يبدو وكأنه تناقض بين موقفين تميّز بهما الخطاب الغربي حيال هذه الحرب: فمن جهة، الدعوة لإدخال المعونات، ومن جهة أخرى، تأييد استمرار الحرب بما يعنيه ذلك من مباركة للإبادة.

ولذا، تتمثل إشكالية هذه الدراسة في الكشف عن شكلية هذا التناقض في الخطاب الغربي ذي العلاقة،

لإثبات أن خطاب "المعونات" و"حماية المدنيين" ليس سوى غطاء لدعم استمرار حرب الإبادة. فالموقف الغربي فيما يتعلق برفض وقف إطلاق النار، أي باستمرار الإبادة، لا يأتي من خلفية الموقف اللحظي المرتبط بالحرب فحسب، بل هو أساس لما نعتبره تماثلاً أيديولوجياً ما بين أيديولوجية الرجل الأبيض الأوروبي الاستعماري، أي الثيمات التي استند إليها في مشروع الاستعمار، بما شملته من إبادة الشعوب الأصلية، والتي تقف على رأسها مقولات مثل "الرسالة الحضارية" و"النقاء العرقي" و"أرض الميعاد" و"شعب الله المختار"، وما بين أيديولوجية الحركة الصهيونية في فلسطين. ما يعني أن التطابق في المواقف يتجاوز حدود المصالح ليتجاوز حدود التماثل إلى حدود التطابق الأيديولوجي.

تستخدم هذه الدراسة منهجية تحليل الخطاب الغربي بحسب المفهوم الفوكوي للخطاب Dis-course Analysis، وبحسب آلياته القائمة على تفكيك الجزيئات التي تولّفه، ثم إعادة تركيبها بغية الوقوف على المعنى الكامن فيه. ولعلّ هذا يقتضي، وبعض التجاوز لفوكو، ربط ذلك الخطاب بالكلية المحيطة به والمؤثرة فيه، أي الكلية الأيديولوجية المتمثلة بخطاب الرجل الأبيض الأوروبي ومقولاته الأيديولوجية.

يصبح من الضرورة تحليل الخطاب الغربي، لا في اللحظة الراهنة فحسب، بل بالرجوع أيضاً إلى أسس نشأته لفهم مآلاته المعاصرة. وتبعاً لاستخدام فوكو مفهوم "الخطاب" للإشارة إلى نظام من المعارف والممارسات المشروطة تاريخياً التي تنتج المعرفة والتصورات، وبشير عبر استخدامه إلى "الممارسات التي تشكّل بشكل منهجي الأشياء التي يتمّ الحديث عنها"، [13] سيتمّ تحليل مجموعة من التصريحات الصادرة عن ممثلي الاتحاد الأوروبي والدول الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية في المؤتمرات الصحافية وغيرها، وكذلك مواقف هؤلاء في المحافل الدولية. ولأغراض تدعيم التحليل، تستفيد الورقة من المصادر الأولية للبيانات حول العدوان، مثل المؤسسات المحلية كالجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني ووزارة الصحة الفلسطينية، والمنظمات الدولية كمنظمة الأغذية العالمية ومنظمة الصحة العالمية ووكالة الأونروا.

مناخ الأيديولوجيا الصهيونية تأصيل أيديولوجية الرجل الأبيض

"أنت مدعو للمساعدة في صناعة التاريخ [...] هذا ليس ضمن خطك المعتاد، فهو لا يتعلق بأفريقيا، إنما بقطعة من آسيا الصغرى، وهو لا يتعلق بالإنجليز بل باليهود. ولكن لو كان هذا في طريقك، لكنت فعلت ذلك الآن. فلماذا أتوجّه إليك إن كان هذا أمراً خارج خطك المعتاد؟ كيف حقاً؟ لأنه شيء استعماري." [14] بهذه الكلمات، التي خاطب بها ثيودور هرتزل مؤسس الصهيونية، المستعمر الإنجليزي سيسل رودس، عرّف هرتزل الصهيونية بارتباطها الوثيق بالاستعمار الأوروبي.

لم تبخل الدراسات المختلفة في تتبّع تشكّل الأيديولوجيا الصهيونية منذ أواسط القرن التاسع عشر، واكتشاف منابعها. ولعل عبد الوهاب المسيري من أكثر الباحثين الذين قضوا سنوات في ذلك، حيث

أشرف على إعداد موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. يرى المسيري أن التتبع التاريخي لنشأة فكرة القومية اليهودية يعود إلى أحد أهم النماذج القومية للمؤرخ سيمون دوفنوف الذي أشار إلى اليهود كـ"قومية في الشتات." انطلق دوفنوف من افتراض مبني على "وجود وحدة بين الأقليات اليهودية المنتشرة في العالم، لكن الوحدة لا تحب التنوع"، ولذلك يرفض الصهاينة "الحل الاندماجي" بل "يتفقون على ضرورة" إعادة توطين "اليهود خارج روسيا"، في حينه. حقيقة، لم تلق دعوة إنهاء أزمة الشتات، عبر حركة الاسترداد [15] ترحيباً عالياً من جهة اليهود، وبقيت "مسعى غير يهودي بالدرجة الأولى"، [16] وهذه حيثية مهمة في سياق المحاججة بأن الدولة اليهودية هي مشروع صهيوني للرجل الأبيض الأوروبي، قبل أن تكون مشروعاً يهودياً.

كما يشير المسيري إلى الجانب الأكثر أهمية في سياق نقاش الدولة اليهودية وعلاقتها بالإبادة الجماعية، وهو "الغيتو" كون الانعزالية هذه بالضرورة ترفض كل ما هو غريب في الحيز، وتكنُّ عداءً شديداً لـ"الأخر" الذي قد ينتهك هذه العزلة ما قد يقودها إلى اتباع أساليب "متطرفة" للحفاظ عليها، ومنها الإبادة الجماعية. لقد نشأت هذه التجمعات اليهودية بعد ازدياد نفوذ البرجوازية المسيحية في المدن الكبرى في أوروبا، ما دفع اليهود إلى خلق منعزلات في مجتمعات شرق أوروبا بشكل "طوعي" والتي امتلكت قواعد تنظيمية وإدارية وقانونية خاصة بها، احتضنت اليهود ومنعتهم من الإقامة أو العمل خارجها. [17] إن هذه "الطوعية" لا تحيل إلى اضطهاد عرقي لليهود لدفعهم للانعزال كما ذهب المسيري، وكما الادعاء لتبرير هجرة اليهود واستيطانهم في فلسطين. إن أطروحة المسيري حول "الطوعية" هذه إطلاقية في غير محلها، فهذا الفهم لا يدعمه التاريخ الملموس، ذلك أن الانعزال اليهودي في أوروبا، يلقي بظلاله على هدف الإبادة الجماعية للشعب الفلسطيني في سعي اليهود لبناء دولتهم، أو الغيتو الخاص بهم.

في مقابل المسيري، يتضح من مقولات صبري جريس أن التاريخ يعجُّ بالإجراءات والقوانين والمؤسسات المعادية لليهود والتي انتشرت فترة الهيمنة السياسية للكنيسة في أوروبا—ما قبل الثورة الفرنسية والثورات البرجوازية عموماً وتشكيل الدول الليبرالية. [18] وعلى ذلك، يمكن الافتراض أن القمع دفع السلطات السياسية والدينية لعزل اليهود، ما خلق مع مرور الوقت نزعة متزايدة لدى اليهود، لا للتمسك بالغيتو باعتباره أرضية الحفاظ على الثقافة والموروث الديني الهويّاتي، والذي، لطبيعته تلك، لن يخلو من العنصرية، شأنه شأن كل الهويات المنغلقة على الذات.

إن الانعزال التاريخي هذا لا يمكن أن يفهم بشكل منعزل عن الإبادة المستمرة منذ العام 1948، ومروراً بالعام 1967، أو الذي يحصل بشكل مستمر عبر سلسلة طويلة من السنين والذي يسميه بابه "الإبادة التدريجية" Incremental Genocide. وهو مفهوم استخدمه بالتحديد لوصف السياسة "الإسرائيلية" تجاه قطاع غزة منذ العام 2006. [19] أما "الترحيل الصامت"، بحسب إيليا زريق، فيعني ترحيل الفلسطينيين عبر خلق ظروف صعبة تدفعهم إلى الهجرة. [20] واليوم تتكرر تصريحات المسؤولين الصهاينة في ظل حرب الإبادة عن "الهجرة الطوعية" و"المؤقتة" للفلسطينيين من غزة، [21] فـ"الطوعية" في ظل الإبادة تغدو قسرية بالضرورة.

لقد كان جريس محقاً حين أشار إلى أن نظام الغيتو الذي وضعه الأوروبيون يعمل لـ "خدمة المسيحية"، ولـ "اتقاء شر اليهود"، غير أنه في نهاية المطاف، ساعد اليهودية بتلك القيود على الاحتفاظ بجوهرها خلال تقلبات القرون الوسطى. [22] يمكن الافتراض ببساطة أن دفع اليهود نحو الغيتو كان بمثابة تعزيز لهوية يهودية منعزلة ثقافياً ورافضة للاندماج، وبالتالي كان الغيتو بمثابة الحصن الثقافي، بحيث اعتبره جريس بمثابة "أرضية صالحة للعمل بين يهود الغيتو المتدينين والمنغلقيين على أنفسهم." [23]

إن الغيتو، وباعتباره "الأرضية الصالحة"، كان هو ذاته أرضية صالحة لما ندعوه "التلاقح البنيوي بين النص الديني والأيدولوجية الصهيونية" بغية تشكيل قومية متخيلة تجمع المجموعات اليهودية المتفرقة، والموحدة على أساس الثقافة والهوية الدينية التي شكّلها الغيتو، وملاحقات تمتد إلى مئات السنين. [24] كان من الواضح أن ثقل الانعزالية الثقافية لليهود في الغيتو، أقوى تأثيراً من مساعي الاندماج التي افتتحتها إعلانات الثورة الفرنسية. [25] وكان شلومو ساند قد تتبع في مؤلفيه اختراع شعب إسرائيل واختراع أرض إسرائيل الورشة الثقافية الصهيونية، كتمهيد للمؤتمر الصهيوني الأول للقيام بعملية التلاقح بين النص الديني والفكر القومي الأوروبي لبعث المولود الجديد، ومشروعه بدولة لليهود. [26]

أما المنبع الآخر والمهم فهو اللحظة التاريخية في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، والتي وفّرت الظروف الملائمة لبلورة الحركة الصهيونية سياسياً. فتلك اللحظة التي تميزت بتسبّد مفهومي القومية والدولة، طرحت بقوة فكرة القومية والدولة اليهودية، وبتأثير ذلك التلاقح مع الثيمات الدينية، وخاصة ثيمة "أرض الميعاد" التي استخدمها الصهاينة كقيمة توجيهية لمشروع سياسي، وجدت تأييداً واسعاً في العديد من الأوساط البروتستانتية. [27]

وبغض النظر عن النقاش حول الحامل الطبقي لمشروع الحركة الصهيونية، سواء أكانت الطبقة الوسطى اليهودية كما يذهب عزمي بشارة، [28] ويتفق معه صبري جريس، [29] أو الرأسمال اليهودي الكبير كما يذهب مثلاً يوري أيفانوف، [30] فإن المؤكّد تاريخياً لدى الباحثين، هو نشأة الحركة والأيدولوجية الصهيونيتين متأثرة بتلك اللحظة التاريخية التي طرحت بقوة فكرة القومية والدولة، والتي احتضنت مشاريع الرجل الأبيض الأوروبي الاستعمارية.

الدولة اليهودية: مشروع الرجل الأبيض

"نحن في فلسطين، لا نرى حتى التمسك بالشكل في استثارة رغبات السكان الحاليين في فلسطين، لا ريب في أن الصهيونية، سواء أكانت على حق أم على باطل، سواء أكانت طيبة أم شريرة، عميقة الجذور في تقاليدنا، في حاجتنا الراهنة، وآمالنا المقبلة، وهي أكثر أهمية لنا من رغبات السبعمئة ألف عربي الذين يقيمون الآن في البلاد العربية." [31] بهذه الكلمات عبّر اللورد آرثر بلفور عن العلاقة بين الصهيونية وبريطانيا فيما يتعلق بفلسطين. وارتباطاً بذلك، فقد وصف بشارة الصهيونية على أنها "تمثل أوروبا أمام الشرق"، وبذلك "تسرح لها الفرصة التي طالما تافت لها بأن تصبح أوروبية." [32] كما يصف

زريق الاستيطان، في فلسطين، على أنه "إعادة إنتاج النماذج الأوروبية لمجتمع المستوطنين في أراضٍ جديدة يُزعم أنها غير مأهولة." [33]

نحن هنا أمام مفارقة. فقد تشكّلت الصهيونية في رحم مشروع الرجل الأبيض الغربي، وبالتالي يمكننا وصف الصهيونية بأنها مشروع أوروبي في الشرق، إذ كانت المادة البشرية لكيانها في البدايات يهود أوروبا، أي اليهود الأشكناز، ولم يعيروا الانتباه لليهود الشرقيين إلا لاحقاً مع حاجتهم للأيدي العاملة الرخيصة. نحن إذًا أمام معضلة مركبة: مشروع صهيوني أوروبي غربي أشكنازي بامتياز، يستند إلى موروث ديني توراتي شرقي، وإلى مادة بشرية أوروبية بيضاء، وبقيم دولته في الشرق. إن حجم التناقضات التي تتضمنها هذه المعضلة هي بالضبط ما يجعل الوجود الصهيوني في فلسطين غريباً وغير متسق مع التاريخ وحقائقه.

يعتبر المسيري أن التاريخ الفكري الأوروبي وفّر الظروف المواتية للصهيونية للتحوّل من "مجرد فكرة إلى منظمة مهيمنة على اليهود في العالم، ثم إلى دولة ذات قوة عسكرية ضخمة." [34] والمسيري هنا يستحضر حركة الاسترداد المسيحية التي طالبت بإعادة اليهود إلى "موطنهم الأم" ليتسنى للحركة التبشيرية التبشير بالمسيح عبر تجميع اليهود في مساحة محدودة. [35] وهنا يلقي الفكر الاستردادي ظلاله على الكيان الصهيوني كمشروع للرجل الأوروبي، فالاسترداديون ينظرون إلى اليهود على أنهم "جماعة يمكن توطئتها في فلسطين، أو غيرها من الأماكن، لخدمة المصالح الاستعمارية." [36] أما ساند، فيرى أنه تمّ اختراع فكرة "عودة اليهود" بهدف "إثارة تعاطف العالم الغربي، وبالتحديد البروتستانتية، من أجل تبرير مشروع استيطاني جديد." [37]

وعلى ذلك، يمكن وضع اليد على العلاقة البنيوية بين اليهود وبعض التفسيرات الدينية البروتستانتية، خاصة أن ما يجمع بينهما هو النص التوراتي للطرفين. ف"أرض الميعاد" و"عودة المسيح" و"شعب الله المختار" و"الإبادة العرقية" هي ثيمات أربع وفرت الأرضية لتلك العلاقة، وقد بيّنها بوضوح منير العكش في مؤلفاته حول مشروع الرجل الأبيض، إذ استخدمت الحركة الصهيونية في فلسطين الثيمات ذاتها التي استخدمها المستعمرون البيض في الأمريكيتين. [38]

يؤطر العكش "فكرة أميركا" في سياق "فكرة إسرائيل" التوراتية، محددًا ثلاث مهمات أساسية لتحقيق هذه الفكرة والتي لا يمكن تحقيقها إلا بالعنف، وهي: "احتلال بلاد الآخرين، واستبدال سكانها بسكان غرباء، واستبدال ثقافتها وتاريخها بثقافة المحتلين الغرباء وتاريخهم." [39] ويمكننا هنا رؤية التلاقي بين مشروع أميركا والمشروع الصهيوني المستند إلى "فكرة إسرائيل" التوراتية.

حتى اللحظة، لا يزال الكثيرون ينظرون إلى مشروع الاستيطان الصهيوني بارتباطاته الدينية-السياسية مع المشروع الأوروبي. [40] لذلك، يربط ساند بين العدا الصهيوني لهجرة اليهود لأمريكا، قبل الهولوكوست وبعدها، والدفع بالهجرة لفلسطين. [41] وهذا يعني أن ذات السياسة التي اعتمدها الصهاينة بالترحيب بالغيتو باعتباره الكنز الثقافي للدفع بالهجرة لفلسطين، تتكرر هنا في العدا للهجرة لأمريكا. وأكثر من ذلك، فإن المنطق يقتضي الإشارة إلى خدمة المحرقة النازية لمشروع

الحركة الصهيونية في رفع نسبة الهجرة لفلسطين، وعلى هذا الصعيد يورد إيفانوف في كتابه وقائع كثيرة حول تعاون الصهاينة مع النازيين بهدف تسهيل الهجرة. [42]

وقد لعبت بريطانيا الدور المركزي في تشكيل دولة الكيان وبرز ذلك عبر عدة أحداث تاريخية مهمة، منذ تصريح بلفور وحتى تسليم فلسطين للعصابات الصهيونية في العام 1948. [43] كما لعبت فرنسا دوراً لا يستهان به في توطين اليهود في فلسطين، وذلك منذ العام 1798 حين تمّ طرح فكرة توطين اليهود في فلسطين، [44] وفي العام التالي اقترح نابليون بونابرت إقامة دولة يهودية في فلسطين لخدمة مصالح فرنسا. [45] ومن ثم كان لافتتاح فرنسا قنصلية لها في القدس في أربعينيات القرن التاسع عشر، الدور المهم في تشجيع اليهود للهجرة والاستيطان. [46] أما القضية الأكثر فضائية للصهاينة، فهي ما تناوله توني جرينتسن حيث يورد حوادث معروفة مثل اتفاقية "هاغراه" بين الصهاينة والنازيين والتي هدفت إلى نقل اليهود الألمان إلى فلسطين. [47]

هذا، ولا تنفصل فكرة إنشاء "إسرائيل" عن "عقدة الرجل الأبيض" Whiteman Complex. فمنذ بداية التخطيط للفكرة الصهيونية، تمحورت الثيمة المركزية حول بناء "إسرائيل" على أنقاض فلسطين، وتمّ طرح هذه الفكرة وتنفيذها بشكل يتناسب مع "مفاهيم إعادة بناء الاستعمار بالغة الأهمية للإمبريالية الأوروبية العليا." [48] وهذه حيثية مهمة في ثيمة التلاقي بين المشروع الأمريكي والصهيوني، فاستخدام العنف "ضروري ومطلق" لتحقيق بناء المشروع، وكان الخطاب "الأمريكي الإسرائيلي" يهدف لأن "يقرن طقس العنف المميت بإرادة الله ليضع الأسس الأخلاقية اللازمة لاستبدال شعب منحط بشعب متفوق وثقافة بدائية بثقافة سامية." [49] لقد عبّر إدوارد سعيد عن ذلك قائلاً: "إن المشروعين الصهيوني والأوروبي يشتركان في المثل العليا، وقيم الحضارة والتقدم التي لا يمكن للشرقي أن يفهمها كما يزعمون، وكما يبين وايزمان، فإن الصراع في فلسطين هو صراع لانتزاع السيطرة على الأرض من أيدي السكان الأصليين، لكن الصراع هو أيضاً صراع يستمد رفعته من أنه صراع على فكرة (سامية)، والفكرة هي كل شيء." [50]

الإبادة الجماعية في سياق الاستعمار

يتّم تعريف الإبادة الجماعية بحسب اتفاقية منع الإبادة الجماعية للعام 1946 على أنها أيّاً من الأفعال التالية، على قصد التدمير الكليّ أو الجزئيّ لجماعة قومية أو إثنية أو عرقية أو دينية، بصفتها هذه: "قتل أعضاء من الجماعة، إلحاق أذى جسديّ أو روحي خطير بأعضاء من الجماعة، إخضاع الجماعة عمداً لظروف معيشية يُراد بها تدميرها المادي كلياً أو جزئياً، فرض تدابير تستهدف الحؤول دون إنجاب الأطفال داخل الجماعة، نقل أطفال من الجماعة، عنوة، إلى جماعة أخرى." [51]

وفي إحدى أهم المساهمات عن الإبادة، يربط دريزن بيتروفيك بين الإبادة والفكر القومي، والتي يعرفها على أنها "سياسة محددة جيداً تتبعها مجموعة معينة من الأشخاص للقضاء بشكل منهجي على مجموعة أخرى من إقليم معين على أساس الأصل الديني أو العرقي أو القومي [...] وترتبط في كثير من الأحيان بالعمليات العسكرية." [52] ويؤكّد بابيه أن الممارسات التي اقترفتها الاستعمار

الصهيوني بحق الفلسطينيين أثناء إقامته لدولته، وبالتحديد "خطة دالت" للعام 1948، تنطبق بشكل تام مع تعريفات الإبادة الجماعية بحسب المواثيق الدولية. [53]

وفي وصفه لمسار التهجير الفلسطيني، يفرد شريف كناعنة حيزاً لإثبات الحقيقة التاريخية التي يطرحها وهي أن التهجير القسري، لا الهجرة كما تدّعي الحركة الصهيونية، كانت تتمّ بشكل مخطط وثابت منذ ما قبل العام 1948. [54] في معرض إثباته لاعتقاده، يتناول كناعنة العلاقة بين الزمن والأرقام ليلحظ أنه ومنذ عشرينيات القرن العشرين كان هناك تناسب عكسي بين ازدياد عدد المستوطنين اليهود وتناقص عدد الفلسطينيين، وهذا ما تمّ عبر عملية ترحيل الفلسطينيين والاستيلاء على أراضهم. [55] إن هذه العملية من الترحيل والإحلال هي محور المشروع الصهيوني برمته، تلك العملية التي بلغت ذروتها في العام 1948، واستمرت بعد ذلك عبر خلق الظروف الدافعة للتهجير، كما يحدث في غزة اليوم.

وفي ربطه بين الاستعمار الاستيطاني والإبادة، يجادل باتريك وولف بأن الممارسة الاستعمارية الاستيطانية بطبيعة الحال تحوي منطقتي الإزالة، لكنها ليست بالضرورة إبادة جماعية دائماً. [56] ومع ذلك، فكون عملية الإزالة التي يتطلبها الاستعمار ليكتمل هي بنية اجتماعية معقدة، وليست محض حدث واحد فاصل، فإنها تشمل الإزالة الفيزيائية والرمزية. [57] وهذا ما يمكن رؤيته، على سبيل المثال، في السعي الصهيوني الدائم لتغيير الطابع العربي للفضاء الفلسطيني برمته، عبر تغيير الأسماء، أي أسماء كل مفردات الفضاء، واستبدالها بتسمية عبرية منسوبة لنص أسطوري ديني. لقد أطلق عبد الرحيم الشيخ على الخطط "الإسرائيلية" لإعادة تسمية كل مفردات المشهد مصطلح "متلازمة كولومبوس" نسبة إلى مخيال التسمية الثلاثي لكولومبوس المكوّن من المجال الإلهي الذي يوصف خلاله الاستعمار بالقداسة، والمجال الطبيعي الوسيط الذي يبعث البهجة المستعارة بامتلاك الفضاء المستباح، والمجال البشري الذي يؤمّن الثروة ويحرسها لمواصلة الغزو. [58] هنا، ترتبط الحاجة الاستعمارية لتأويل ما هو طبيعي وبشري كأساس قداسي. ويلاحظ الشيخ العلاقة بين الفكر الصهيوني والمشروع الاستشراقي الأوروبي، ويستشهد بسعيد مشيراً إلى أن عالم الأفكار الذي مهّد الطريق لقيام "إسرائيل" يجد جذوره بذات العالم لمشروع الاستشراق الأوروبي. [59] وهذا عنصر آخر من التلاقي بين المشروعين، الأبيض في أميركا الشمالية والصهيوني في جزئية استبدال ثقافة السكان الأصليين التي طرحها منير العكش. [60] لذا، يعود وولف إلى جدله ليقرّ بأنه لا يمكن عزل مخرجات الإزالة الفيزيائية والرمزية عن مفهوم الإبادة الجماعية، ولهذا، يستخدم وولف مصطلح "الإبادة الجماعية البنيوية." [61]

يطرح وولف فكرة خلق مفهوم السواد عبر العبودية، بمعنى أن العبودية بحد ذاتها هي التي شكّلت السواد، مقابل البياض، في المقابل أتى قتل السكان الأصليين في أميركا الشمالية استهدافاً مباشراً لعرقهم كهنود. [62] في الحالة الفلسطينية، يمكن ملاحظة أن الهوية الفلسطينية نشأت عبر الصراع مع المشروع الصهيوني. لقد تجسّدت تلك الهوية، فيما تجسّدت، بطرح فكرة استقلال فلسطين، عن سوريا الطبيعية، في المؤتمر الإسلامي المسيحي الرابع في العام 1925. [63] وبالتالي يمكن المحاججة أن تبلور الهوية الوطنية الفلسطينية تمّ في لحظة الصراع مع المشروع الإحلالي الاستيطاني الصهيوني أساساً.

في سياق مقارب، فإن ديبورا روز لا تعتبر الغاية المركزية للإزالة ذات جذور عرقية، بل تجد عبر الإزالة فرصة في الوصول إلى الأرض. [64] وهذه أطروحة غريبة وغير متسقة لأنه من دون إزالة العرق لا يمكن الوصول إلى الأرض، وهذا ما ظهر في العدوان على غزة بتصريحات صهيونية تدعو لمسح غزة للعودة للاستيطان فيها. يمكن فهم استحضار وولف لمفهوم الأرض وضرورتها للاستعمار، [65] وهذا مهم في السياق الفلسطيني، ويمكن رؤية جذوره في المقولة التي أطرت الترويج الصهيوني لاستعمار فلسطين "أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض"، فكانت الأرض مساحة جغرافية لخلق وطن لليهود في الشتات. لم يأت اليهود إلى فلسطين للعيش بسلام مع الفلسطينيين، بل كان من الضروري التخلّص من السكان المحليين للأرض، لكي يتمّ استكمال المشروع الاستيطاني القومي. [66] إن استهداف الفلسطينيين بالترحيل أساساً، والإبادات المخطط لها هنا وهناك عبر المجازر، بغية الترحيل، يقدم المؤشّر على أن الترحيل والإبادة في لحظة تاريخية محددة كانت ركناً أساسياً في المشروع الصهيوني، وتعبيراً عن تلك العلاقة التلاقحية مع مشروع الإبادة الأم، أي المشروع الأوروبي للرجل الأبيض.

المعونات الإنسانية

تقدّم المعونات إلى المحتاجين لها، والذين لظروف معينة لا يستطيعون الحصول عليها، أو يُمنعون من الحصول عليها بحكم القوة العسكرية، حال سكان قطاع غزة حين أعلن وزير الحرب الصهيوني في 9 تشرين الأول/أكتوبر 2023 أن لا غذاء، لا ماء، لا كهرباء، لا وقود، لسكان القطاع. وتتمّ إدارة المعونات الإنسانية وفقاً للمعايير الأربعة: الإنسانية وعدم التحيز والحياد والاستقلال، المعتمدة لدى الهلال الأحمر والصليب الأحمر. [67] في السياق الفلسطيني، تلعب المعونات دوراً لا يستهان به في تقديم الإغاثة، وبالتحديد في ظل محدودية المؤسسات الوطنية، الرسمية وغير الرسمية، التي تقوم بتوفير الإغاثة أو الحماية الاجتماعية، وبالتحديد في قطاع غزة، حيث يعتمد أكثر من 80% من السكان على المساعدات الإنسانية. [68] ومع ذلك، تحيط بالمساعدات الإنسانية جدالات عدة ارتباطاً بعلاقتها مع مشاريع الاستعمار الغربي.

كثيراً ما تم تطير النزعة الإنسانية، ونزعة مساعدة "الأخر"، ضمن مفهوم "المنقذ الأبيض" White Saviour Complex والتي تجادل في أغلبها بأن المساعدات الإنسانية تنبع من مرجعية عنصرية تقدّم عبرها الأبيض نفسه ذاتاً متطورة ويساعد غيره من "المحتاجين". [69] وفي علاقة المعونات بالمشروع الأوروبي، تستعرض ليندا طبر نشأة ما يسمى "نظام الإنسانية العالمي" وعلاقته بسعي المجموعات المسيحية والخيرية الأوروبية في القرون الأخيرة لتحسين وضع السكان الأصليين الفقراء في المستعمرات. ومع ذلك، فهي تجادل بأن هذه التوجهات جعلت "الإنسانية" شريكة وأداة للسلطة القائمة، بدلاً من أن تكون نقيضاً لمنهجيات العنف الحديثة. وبالتالي، فإن التناقضات ترينا التقاطعات بين هرمية العنصرية الأوروبية والإمبريالية الموجودة في السياقات التي تمارس فيها النشاطات "الإنسانية". [70] وتؤكد طبر "أن التعاطف الإنساني مع الآخرين منذ البداية كان مجرد إنتاج النظم المتجذرة في مفاهيم متناقضين يعكسان ويعيدان إنتاج العنصرية الأوروبية والإمبريالية المهيمنة"، [71] خاصة أن المفهوم قد أنتج في ظل "المركزية الأوروبية".

يذهب آخرون إلى أن المساعدات الدولية في فلسطين ما هي إلا وسيلة للحفاظ على علاقات القوى بشقيها الاستعماري والمحلي الممثل بيني السلطة الفلسطينية عبر عدة أساليب، [72] فمثلاً، تجادل ليلي فرسخ أنه، وارتباطاً بالمشاركة المدنية والديمقراطية، فإن الدول الداعمة، بقيادة أمريكا والاتحاد الأوروبي، تعمل على تنفيذ مشاريع تتجاهل بشكل مطلق السياق الاستعماري الصهيوني. [73] يأتي ذلك في سياق دعمها لمشاريع تخدم الأجندة النيوليبرالية وتعزز دورها السلطوية، ما أفضى في المحصلة إلى إضعاف الاقتصاد الفلسطيني، وجعله أكثر اعتماداً على الاقتصاد "الإسرائيلي". [74] في سياق مقارب، تجادل طبر أن المعونات الغذائية تعيد صياغة الصراع إلى أزمة "جوع" و"سوء تغذية"، وفي المحصلة تصبح هذه "كارثة إنسانية" لا صراعاً مع المستعمر. [75] ومن خلال ذلك، تغدو أنظمة التدخلات الإنسانية أنظمة مساندة ورافعة للحروب الإمبريالية، إضافة إلى أنها مستفيدة من الكوارث. [76]

وفي السياق ذاته، وحول قطاع غزة، تجادل إيلانا فيلدمان أنه يتم استخدام النزعة الإنسانية "لإحباط تطلعات الفلسطينيين"، مشيرة إلى أن سياسات المعونة في قطاع غزة تكشف عن المخاطر الكامنة في النزعة الإنسانية. [77] وفي الحالة الفلسطينية، كانت المعونات الإنسانية المقدمة من الدول الغربية معونات ميسّسة تماماً، وتسعى إلى تحقيق العديد من الأهداف السياسية والطبقية. [78] وما الجدال الذي يدور بين فترة وأخرى بين المنظمات غير الحكومية والممولين حول تضمين عقود التمويل لاشتراطات سياسية أهمها شرط "نبذ العنف والتعامل مع المنظمات الإرهابية"، إلا مثلاً صارخاً على المضمون السياسي للمعونات. [79]

ليس هناك معونات تقدّم "لوجه الله تعالى"، فالإمبريالية وأذرعها التمويلية ليست بحال من الأحوال جمعية خيرية، بل لها أهداف سياسية من وراء التمويل. واليوم نقف أمام توظيف أكثر فظاعة للمعونات الإنسانية. فمع المطالبة بإدخال المعونات الإنسانية من قبل الدول الغربية، ثمة إصرار على عدم وقف إطلاق النار، ما يعني استمرار الإبادة لتصبح المطالبة بإدخال المعونات الإنسانية محض تمويه خطابي خادع للإبادة.

الخطاب الغربي: القاموس اللغوي لدعم الإبادة الجماعية وتبريره

في مقالة نُشرت في تشرين الثاني 2023، يؤطر العكش الإبادة الجماعية على يد الولايات المتحدة الأمريكية و"إسرائيل" في مفهوم "أيديولوجيا الإبادة"، ويستلهم في تفسيره للتأطيرات أفكاراً من أطروحته السابقة حول "فكرة إسرائيل" التي نوقشت أعلاه، والتي بُنيت على العنف والإبادة في كلتا الحالتين. [80] على الرغم من تأطير العكش لسلوك "إسرائيل" والولايات المتحدة على وجه الخصوص، إلا أننا نرى أن "أيديولوجيا الإبادة" حتى وإن لم تؤخذ من أسس "نبوية" على حدّ تحليل العكش، إلا أن الدول الأوروبية الأخرى، مثل ألمانيا وفرنسا، تتماهى مع ما قد يُسمى "أيديولوجيا الإبادة" وممارستها. فألمانيا قامت بما يعرف بأول إبادة جماعية في القرن العشرين في ناميبيا الحالية بين عامي 1904-1908، ومارست التطهير العرقي لعشرات آلاف السكان الأصليين. [81] وفرنسا قتلت في يوم واحد من أيار في العام 1954 حوالي 45 ألف جزائري متظاهر يطالب بالاستقلال، [82] في أبشع جرائم القتل الجماعي التي ترتكب في يوم واحد. وليس ذلك فحسب، بل إن هذه الدول

تدعم وتشارك أيضاً في الإبادات الجماعية الحالية التي يرتكبها الصهاينة في فلسطين. وإذ يناقش الخطاب، بحسب التحليلي الفوكوي، بعلاقته مع الأيديولوجيا والتاريخ وموقعه من البنى الاجتماعية وعلاقات القوى داخلها، فلا بدّ من ملاحظة أيديولوجيا خاصة بالإبادة الجماعية، والتي تتجسد في سياق دراستنا في قاموس لغوي لدعم الإبادة وتبريرها.

يمكننا بتحليل مواقف الدول الغربية خلال العدوان المستمر، ومنها أمريكا وألمانيا وبريطانيا وفرنسا على سبيل المثال، اكتشاف مجموعة من الجمل أو الصيغ السياسية المعتمدة، والتي يمكن عبر تحليلها، وضع اليد على تأييد حرب الإبادة، وفي الوقت ذاته تمويه هذا التأييد بالحديث عن المساعدات الإنسانية وحماية المدنيين. ولقد بُني هذا القاموس اللغوي أمريكياً، ويمكننا تكثيفه في أربع مقولات، وهي: "حق إسرائيل في الدفاع عن نفسها" و"لا لوقف إطلاق النار" و"ضمان إدخال المساعدات الإنسانية" و"حماية المدنيين"، وقد شكّلت مجتمعةً القاموس اللغوي الأمريكي-الأوروبي للتعبير عن الموقف من حرب الإبادة.

الدور الغربي: الخطاب والواقع

يظهر الانقسام العالمي في دعم المشروع الصهيوني بين العالم الغربي، وبالتحديد الاستعماري وبقية العالم في المحافل الدولية منذ اندلاع العدوان الحالي. بغالبية ساحقة وبمجموع 153 صوتاً، صوّتت دول العالم لصالح قرار الجمعية العمومية الذي يطالب بوقف فوري لإطلاق النار لدواعٍ إنسانية، بينما صوّتت 10 دول ضده، من ضمنها الولايات المتحدة الأمريكية و"إسرائيل" والنمسا، بينما امتنعت ألمانيا وهولندا وإيطاليا والمملكة المتحدة. [83] علّقت ممثلة الولايات المتحدة على القرار محيلة سبب رفض الولايات المتحدة التصويت لصالح وقف إطلاق النار لأن حركة حماس لا ترغب بتحقيق الهدف الأساسي للولايات المتحدة "بوقف الموت والدمار على المدى البعيد". [84] عند سماع هذا الخطاب وبمعزل عن سياقه الحالي والتاريخي، يبدو وكأن الولايات المتحدة ذات رسالة إنسانية تحاول القضاء على شرور العالم، إلا أن وضع خطابها في سياق دورها التاريخي والحالي لا يظهر "تناقضاً" بين القول والفعل وحسب، بل ويظهر تماهياً تاماً في الموقف. منذ الإبادة الجماعية التي مارسها المستعمر الأبيض في أمريكا ضد السكان الأصليين، والتي تناولها العكش مطولاً وتفصيلياً، ومروراً بإلقاء أول قنبلة ذرية على هيروشيما قتلت 850 ألف ياباني، وقتل أكثر من مليوني كوري مطلع الخمسينيات، وصولاً إلى النابالم الحارق في فيتنام، وحصار العراق وتجويعه، فهناك للولايات المتحدة سجل حافل بما يتناقض مع أية مقتضيات للموقف الإنساني تجاه الشعوب.

في الجدل الذي دار في الجمعية العمومية للأمم المتحدة حول استخدام أمريكا حق النقض الفيتو على التعديلات المقترحة من قبل روسيا لوقف إطلاق النار بغرض السماح بممر آمن للمساعدات الإنسانية، صرّح ممثل أمريكا بأن دولته تبذل جهودها من أجل "إيصال المزيد من المساعدات الإنسانية للأشخاص الذين يحتاجون إليها، وزيادة الحماية للمدنيين". [85] أما التعبير الحقيقي عن هذا الموقف فيظهر على الأرض، على الرغم من خطابها الرسمي في مجلس الأمن والجمعية العمومية الذي طالما أكد على استمرار أمريكا لجهودها الإنسانية في إدخال المساعدات.

وفي المقابل، في تصريح الرئيس الأمريكي جو بايدن في اليوم المائة للحرب، عبّر عن حزنه الشديد إزاء اعتقال 100 رهينة "بريئة"، رغم إطلاق سراح الأطفال والنساء وكبار السن من "المدنيين"، ومن ضمنهم 6 من حملة الجوازات الأميركية. بطبيعة الحال، لم تصل عبارات الحزن على المدنيين في قطاع غزة، أو قرابة 60 ألف شهيد، أو حتى حملة الجوازات الأمريكي الذي استشهدوا أو نزحوا أو لم يستطيعوا المغادرة للعلاج، والذين تقدر أعدادهم بـ 900 مواطن أمريكي. [86] في هذا السياق، قامت عائلتان أمريكيتان من أصول فلسطينية برفع دعاوى على الرئيس بايدن بسبب تقاعس أميركا في إجلاء أقربائهم من حملة الجوازات الأمريكية بنفس مستوى المجهود الذي قامت به لـ "الإسرائيليين" من حملة الجواز الأمريكي. [87] وبالتالي فإن "زيادة الحماية للمدنيين"، حتى من هم من حملة الجنسية الأمريكية، لا يمكن أخذه على محمل الجد مع سقوط مئات الشهداء والجرحى يومياً وتدمير عشرات المنشآت الحيوية من منازل ومرافق ومدارس ومستشفيات، وزيادة الدعم لمثل هذا التدمير.

أما في المؤتمرات الصحافية التي عقدها وزير الخارجية الأمريكي أنتوني بلينكن خلال حرب الإبادة، فيمكن التوقف عند أبرز ما يتكرر في تلك التصريحات. فمصطلح "المزيد من المساعدات"، وكما سنلاحظ لاحقاً، هو مصطلح تكرر في كل التصريحات، سواء تلك التي صدرت في المؤتمرات الصحافية، أو التي أصدرتها الخارجية كبيانات لإعلان موقف. ومع ذلك فقد أكدت منظمة الأغذية والزراعة أن قطاع غزة يعاني من المجاعة، [88] حيث إن ما يزيد عن 90% من السكان يعانون من مستويات عالية من انعدام الأمن الغذائي، ويشمل ذلك 15% من السكان المصنّفين في حالة "الكارثة". [89] وهذا يعني أن ما يتم تقديمه كهدف لم يتحقق، بينما يسود اعتقاد مؤكّد أن أمريكا يمكنها، إن أرادت، ممارسة الضغط، وهي تملك على الأقل عوامل الضغط، وأهمها التسليح والتأييد في المحافل الدولية، لإجبار الكيان على إدخال المعونات.

إن مراجعة التقارير الصحافية والإعلانات الأمريكية تكشف الدعم الأمريكي العسكري. فمنذ اليوم الأول للإبادة وحتى 27 آذار 2025، حطّت في الكيان 800 طائرة و140 سفينة محملة بأسلحة أمريكية لدعم "إسرائيل" [90]. ومع نهاية العام 2024، قدمت أمريكا دعماً إجمالياً بقيمة 22 مليار دولار [91]، تبعها 12 مليار دولار إضافية تمّت الموافقة عليهم في شهر آذار 2025 [92].

ينبغي الإشارة إلى أن المطلبين المركزيين، أي وقف إطلاق النار وإدخال المساعدات الإنسانية، يتمّ تقديمهما بمعزل عن مسببهما، وهو العدوان الصهيوني، فالكيان الصهيوني هو الذي أعلن بوضوح "لا غداء، لا وقود، لا كهرباء، لا ماء"، بحسب وزير الحرب غالانت. [93] وبالتالي فقبل الحديث عن مطالب إنسانية، ينبغي توجيه إصبع الاتهام، والإدانة، لمن أعلن صراحة أنه سيخلق كارثة إنسانية، وقد خلقها فعلاً. نحن هنا أمام الموقف الغربي التقليدي ذاته الذي يغلف التمويل الغربي، والذي يتناول المعونات والدعم دون التطرّق إلى المسببات. لا معنى للحديث عن معونات إنسانية طالما لا تجري ممارسة الضغط أولاً على من أعلن حرمان قطاع غزة من مقومات الحياة، وهو الكيان الصهيوني. بل إن سامح شكري، وزير الخارجية المصري، ربط إدخال المساعدات بالاتفاق مع "إسرائيل"، [94] في موقف يتّسم بالغرابة، خاصة وأن مصر هي المسؤولة عن معبر رفح من جهتها ولا حاجة للموافقة "الإسرائيلية" إلا إذا كان هناك تهديد "إسرائيلي" بقصف الشاحنات أذعنّت له الحكومة المصرية. ليس

هذا فحسب، بل ولا معنى لهذا الطرح طالما لم يجرِ وقف العدوان، ذلك أن العدوان يحول دون وصول المعونات لمستحقيها، وهم 90% من سكان القطاع، حسب تصريح أنطونيو غوتيريش، الأمين العام للأمم المتحدة، مطلع الشهر الرابع للعدوان الذي اعتبر الهجوم "الإسرائيلي" هو المشكلة الحقيقية أمام إدخال المساعدات. [95]

أما الحديث عن "حماية المدنيين" في ظل الحقائق على الأرض، فيفتح المجال لفهم أعمق للرواية الغربية من الحرب بأسرها. لقد جرى تدمير حي سكني كامل في مخيم جباليا بقصفه بست قنابل أمريكية الصنع زنة كل واحدة منها طن ما أدى لاستشهاد وجرح أكثر من 400 فلسطيني في مجزرة مروعة. [96] وقد زعم الاحتلال أن القصف جاء لاغتيال إبراهيم البياري أحد قادة حركة حماس في المخيم، فكانت النتيجة، ليس استشهاد البياري فحسب، بل واستشهاد 110 فلسطينيين وجرح المئات. أمريكا، كما أشرنا سابقاً، تقوم بإمداد الكيان بأسلحة متطورة بقوة تدميرية عالية، وبالتالي، تدرك أنه سيقع الآلاف من المدنيين. وعليه، فلا معنى لمطلب حماية المدنيين، أو تقليل حجم الضرر الواقع عليهم، في ظل الدعم الأمريكي العسكري. إن السياق التاريخي للمستعمر الأبيض في إبادة السكان الأصليين بشكل وحشي في أمريكا، لا يجعل حقائق كهذه عشوائية. فالجرب البيولوجية التي أطلقها المستعمرون على السكان عبر إعطائهم بطانيات ملوثة، تجعلها مؤهلة تماماً لتزويد الكيان بأسلحة دمار شامل ومهددة لحياة المدنيين. [97] مرة بعد أخرى يتأكد للجميع عمق الترابط الأيديولوجي في سلوك طريق الإبادة تجاه الشعوب الأصلانية بين مشروع الرجل الأبيض في أمريكا وفلسطين.

وعلى الرغم أن موقف الإدارة الأمريكية المتمثل برفض وقف إطلاق النار، والذي عزلها بشكل ما على المستوى الدولي، إلا أنها أصرت على رفض القرار، ما يؤشر على حجم الدعم الذي يحظى به الكيان في حرب الإبادة، ما يمكن اعتباره، لحدة طبيعته كموقف، أكثر من مجرد تلاقي مصالح سياسية واقتصادية، بل ويجعله، كما أسلفنا، ترابط مشروع الرجل الأبيض بفرعيه الأمريكي والصهيوني. فلا غرابة بعد ذلك أن يعلن بايدن صهيونيته، [98] فيما يعلن بليكن وزير الخارجية في 8 تشرين الأول/ أكتوبر 2023 عند زيارته للكيان أنه قدم كيهودي لا كوزير خارجية. [99] إن إعلان بليكن هذا، ومن قبله بايدن، يؤكد الطابع العقائدي للعلاقة بين المشروعين والذي كان قد استفاض في شرحه كل من العكش والمسيري.

حقيقة الإبادة الفلسطينية ورفضها الأوروبي

ليس في القانون الدولي أي حق للمستعمر الأجنبي في الدفاع عن نفسه، بل إن هذا، قانوناً، حق مكفول للمستعمر الذي يقع تحت الاحتلال العسكري. كما أُكِّدَت اتفاقية لاهاي واتفاقية جنيف الثالثة وبوضوح على الحق في المقاومة المسلحة للشعوب الخاضعة للاستعمار. [100] وبالتالي، فإن استخدام موقف "حق إسرائيل في الدفاع عن نفسها" أولاً يحولها إلى ضحية، علماً أنها حسب القانون الدولي دولة محتلة وليست ضحية، وثانياً يلعب هذا الموقف على المعزوفة المتبناة صهيونياً منذ جريمة النكبة في العام 1948 وهي معزوفة تصوير أنفسهم كضحية. واليهود لا الصهيونية فعلاً ضحية الكارثة النازية والفاشية الأوروبية، ولكنها تستخدم كذريعة لتبرير جريمة احتلال فلسطين وتشريد شعبها.

إن تصوير الصهاينة لأنفسهم كضحية هو المدخل الأبرز لدعايتهم منذ الحرب العالمية الثانية، ومعها الاتهام لكل من يقف في وجه ممارساتهم الاحتلالية ضد الشعب الفلسطيني باللاسامية.

إن ما يمكن ملاحظته دون عناء هو تبعية الموقف الأوروبي للموقف الأمريكي، ما يضع علامة استفهام جدية حول استقلالية سياسة تلك الدول عن الولايات المتحدة الأمريكية. فمنذ اليوم الثاني لهجوم المقاومة على المستوطنات الصهيونية والمواقع العسكرية فيما يسمى "غلاف غزة"، لحقت تلك الدول بالموقف الأمريكي. لحقوا بايدن وبلينكن في زيارتهما التضامنية مع الكيان، وإعلان وقوف الاتحاد الأوروبي معه بكل ما يفعل "للدفاع عن النفس"، [101] وذلك على الرغم من موقف خبيثة في الأمم المتحدة بأن "إسرائيل" لا تملك حق الدفاع عن نفسها. [102] لقد أعلنوا، في تطابق مع الموقف الأمريكي، عن تسخير القدرات العسكرية لدعم حرب الكيان على غزة. وهذا ما عبّرت عنه وزيرة التجارة البريطانية في جلسة لنقاش رخص تصدير الأسلحة مستخدمة مصطلح "الإرهابيين البربريين" لوصف حركة حماس، قائلة: "تدعم المملكة المتحدة الحق الشرعي لإسرائيل للدفاع عن نفسها، واتخاذ الإجراءات ضد الإرهاب، وذلك ضمن حدود قانون الإنسان الدولي"، مشيرة بشكل إضافي إلى منح 114 رخصة تصدير للأسلحة بقيمة 42 مليون جنيه استرليني لـ "إسرائيل" في العام السابق. [103] أما الإعلان عن أن بريطانيا "تعمل مع قطر لإرسال المعونات لغزة، أول حملات المساعدة لهم هي إرسال 17 طناً من الخيام من الحجم العائلي، الخيام سوف توفر مأوى ضرورياً للعائلات التي نزحت بسبب الصراع المستمر"، [104] فيفضح طبيعة التمويه المخادع لخطاب المساعدات والمعونات في ظل المشاركة في الإبادة عبر الدعم العسكري غير المحدود لأدوات الإبادة.

وبأخذ الموقف الألماني كنموذج تحليلي، يمكن القول إنه ليس من الصعوبة بمكان فهم الموقف الألماني المنحاز للكيان الصهيوني خلال العدوان الحالي. فعقدة الذنب الألمانية تجعلها الحليف الثابت للحركة الصهيونية وتدعم تحقق مشروعها مهما بدر منها من ممارسات منافية للقوانين والمواثيق الدولية. لذلك، لم يكن من المستغرب إعلان الحكومة الألمانية تدخلها لصالح "إسرائيل" بتقديم دفاعها في القضية المرفوعة ضدها من طرف جنوب أفريقيا في محكمة العدل الدولية. لقد جاء في تصريح المتحدث باسم الحكومة الألمانية إقرارها الواضح أن أية محاولات لاتهام "إسرائيل" بالإبادة الجماعية، هي "استغلال سياسي". [105] وقد تمّ ذلك على الرغم من ثبوت الوثائق والمعطيات المؤكدة لارتكاب الإبادة الجماعية ضد سكان القطاع، وبالأخص من قبل المنظمات الدولية كالأونروا، ومكتب تنسيق الشؤون الإنسانية، من قتل وجرح حوالي المائة ألف حتى اللحظة، وقصف المستشفيات والمدارس والجامعات، واستهداف العاملين في القطاع الصحي، وقصف المدنيين، وترحيلهم تحت التهديد، [106] وإقرار خبراء الأمم المتحدة وجود حالة إبادة جماعية ضد الفلسطينيين، إلا أن ألمانيا ما تلبث أن تزعم خلوّ هذه الإدعاءات من أية وجهة بالمطلق. [107] كما تمّ ذلك كله على الرغم من وجود قوانين في ألمانيا تجرّم إنكار جرائم الحرب والإبادة الجماعية، [108] إلا أنها ستدافع عن "إسرائيل" في محكمة العدل الدولية، إذ يبدو أن تلك القوانين لا تنطبق إلا على الغرب.

منذ بداية العدوان تستخدم ألمانيا خطاباً يتسلّح بـ "رفض اللاسامية" لحشد التعاطف مع الكيان الصهيوني. في العدوان الحالي، تمّ استخدام الشعار التهيجي المناق لشعار "الن يحدث مجدداً" -Nev-

er Again، وهو الشعار المرتبط بالإبادة الجماعية الحاصلة في الهولوكوست، الذي تجذّر في الهوية الوطنية الألمانية، كموقف ضد النازية الألمانية، تحاول عبره ألمانيا التنصل من ماضيها في ممارسة الإبادة. [109] في ذكرى "ليلة البلور" التي تصادف 19 تشرين الثاني من كل عام، أضاءت ألمانيا بوابة براندنبورغ بالشعار "ليس مجدداً هو الآن" خلال ذكرى الاحتفاء. كما عبّر المستشار الألماني، من الحزب الديمقراطي الاجتماعي، عن حقيقة موقفه قائلاً إن "معاداة السامية تسمّم المجتمع." [110] وكانت المفوضة الألمانية لسياسات حقوق الإنسان قد قالت: "هناك حدود للحق في التظاهر السلمي المرتبط بالأفعال الاجرامية" و"لقد حظرتنا المظاهرات عندما يكون من أجل التحريض على معاداة السامية، ويجب عدم إساءة استخدام حرية الرأي لنشر الكراهية." [111] إن استخدام الشعار هذا لا يدعو فقط لحشد التعاطف مع الكيان الصهيوني، بل يعزز أيضاً الخطاب المكرور الذي يتهم من يعادي دولة الكيان الصهيوني وممارساتها العنصرية والمجرمة، بمعاداة السامية. ولقد تجسّد هذا الموقف أخيراً في إعلان ألمانيا وقوفها إلى جانب "إسرائيل" في محكمة العدل الدولية.

في السياق ذاته، شاركت فرنسا ألمانيا هذا الخطاب، واعتبر وزير خارجيتها اتهام الدولة الصهيونية بالإبادة الجماعية على أنه تخطي "عتبة أخلاقية" مشيراً إلى ضرورة عدم جواز استغلال مفهوم الإبادة الجماعية لأهداف سياسية. [112] وجاء ذلك أيضاً في سياق خطاب ماكرون الذي أشار إلى أن "إسرائيل" "تواصل عملياتها لمكافحة الإرهابيين"، في غزة، [113] دون الدعوة لوقف إطلاق النار.

وللتدليل أكثر على مواقف الدول الاستعمارية الأوروبية، يمكن التمعّن في حجم القمع الذي مارسته تلك الدول ضد المحتجين على الإبادة والمناصرين للشعب الفلسطيني، إذ يتبين إنه "في العشرة أيام الأولى، تم اعتقال ما يزيد عن 40 شخصاً، وإصدار مخالفات بحق ما يقارب 830 شخصاً في فرنسا بسبب المشاركة في مظاهرات، تحت قرار الشرطة بإصدار حظر على "تواجد وتجمع الأفراد الذين يعرفون أنفسهم على أنهم داعمين لفلسطين. وفي ألمانيا تم اعتقال 190 شخصاً." [114] ففرنسا وألمانيا تدّعيان أن هناك حاجة لحماية المجتمعات اليهودية في ظل تصاعد اللاسامية بعد 7 تشرين الأول/أكتوبر 2023، كما يعتقدون. أما المستشار الألماني أولاف شولتز، فقد صرّح بالقول: "تاريخنا، ومسؤوليتنا تجاه الهولوكوست تجعل من واجبنا دعم وجود إسرائيل." [115]

إن حجم الاندفاع الألماني، وغيره من الدول الأوروبية ذات التاريخ الاستعماري المماثل كفرنسا وبريطانيا وهولندا، سواء في الخطاب أو في الممارسات ضد كل مؤيد للحقوق الفلسطينية بالتوقيف والاعتقال والتهديد بالترحيل، [116] يطرح على بساط التفكير والبحث مدى عمق حالة تأنيب الضمير الألماني، وعقدة نقص الألمان تجاه نازيتهم ضد اليهود. وعلى ما يبدو أن هناك ما هو أعمق من ذلك، فالتلاقح بين العنصرية الألمانية والأوروبية والعنصرية الصهيونية التي تجسّد عنصرية الرجل الأبيض الأوروبي في الشرق ثابت بالدليل القطعي. وهنا نستذكر رسالة رئيسة الاتحاد الأوروبي، الألمانية الأصل، في "ذكرى استقلال" الكيان الصهيوني. [117] تلك الرسالة التي تحتفي بالجهد الصهيوني بتحويل الصحراء إلى جنة، مع ملاحظة أن الحديث يطال الثيمة ذاتها عن "الرسالة الحضارية" في خطاب الرجل الأبيض الأوروبي، ولكن هذه المرة لوليدته الأبيض الأشكنازي في الشرق- "إسرائيل".

وبشكل لافت، يبدو أن الموقف الأمريكي يتفهم الموقف "الإسرائيلي"، رغم ذلك الحديث عن ضرورة تجنب السقوط الواسع للمدنيين، فيقرر بليكن في مؤتمر صحفي: "نحن نعلم أن مواجهة عدو يتجذر بين المدنيين -يختبئ ويطلق النار من المدارس والمستشفيات- يجعل هذا الأمر صعباً للغاية." [118] هنا نعود مجدداً لتصريح الممثل الأمريكي الذي أكد فيه "الاستمرار في دعم إسرائيل في جهودها للتأكد من أن ما حدث في 7 تشرين الأول/أكتوبر 2023 لن يتكرر مرة أخرى." [119] كما كان هذا واضحاً في الموقف من وقف إطلاق النار، يلحقه التبرير المكرور "وقف إطلاق النار لن يعود بالنفع إلا على حماس." [120] غير أنه في واقع الأمر، وكما يظهر من حجم الكارثة البشرية والإنسانية، يعني فعلياً استمرار الإبادة الجماعية، خاصة أنه مع اقتراب الحرب من منتصف عامها الثاني، لم يتمكن جيش الاحتلال "الإسرائيلي" من تحقيق أي من أهدافه المعلنة. وبالتالي، فإن استمرار الحرب ليس سوى استمرار للإبادة، إننا نضع اليد هنا على ذلك القدر من التنبؤ الأوروبي والأمريكي للخطاب الصهيوني، والذي نعتقد، كما مر آنفاً في التأطير النظري، أنه تعبير عن الأصل المشترك لمشروع الرجل الأبيض بفرعيه الأوروبي والصهيوني.

خاتمة

بتأكيد "حق إسرائيل في الدفاع عن النفس" و"حماية المدنيين" واتخاذ موقف "لا لوقف إطلاق النار"، يمكن تأكيد "الشيك السياسي المفتوح" الذي منحه الدول الغربية للعدوان الصهيوني وحرب الإبادة. ومع ذلك، في ضوء هذين الموقفين، من اللافت للنظر، إصرار هذه الدول الغربية على التمسك اللفظي بمطلبي ضرورة "إدخال المساعدات الإنسانية" و"حماية المدنيين" كمطلبين إنسانيين. وهنا، ليس تبني الموقف الصهيوني بـ"حق الدفاع عن النفس" تبنياً للمقولة الصهيونية المغلفة ببيكائية الضحية المكرورة فقط، بل ويعتبر تشريعاً للممارسات الصهيونية كلها، ومن ضمنها الإبادة الجماعية بتمثلاتها المختلفة: القتل الجماعي للمدنيين، والتدمير الممنهج للمنشآت الحيوية كالمستشفيات والمدارس، ومنع سبل الحياة، كالماء والكهرباء والغذاء والوقود، وهو ما أعلنه الصهاينة صراحة على لسان وزير الحرب غلانت، [121] طالما أن كل ذلك يتم وفق شعار "الحق في الدفاع عن النفس". بهذا، إن الحديث عن المعونات لا يغدو كونه غطاء لاستمرار الإبادة الصهيونية، إبادة تجد جذرها في مجمل مشروع الرجل الأبيض الأوروبي للأعراق غير الأوروبية. وفوق ذلك كله، فإن العلاقة بين الدول الغربية والكيان الصهيوني، كما بينا آنفاً، تتجاوز حدود العلاقة السياسية والاقتصادية، لتصل إلى حدود التلاقح الأيديولوجي بين المشروعين: مشروع الرجل الأبيض الأوروبي الاستعماري في العالم، ومشروع الرجل الأبيض الصهيوني الأشكنازي في فلسطين، بحيث يبدو الأخير الممثل الشرعي للأول في الشرق، وتأكيداً لكونه أداة الأول الاستعمارية وفق المثل الدارج: "مَنْ شابه أباه فما ظلم." إن الانحياز للكيان الصهيوني في سعيه اليومي للقتل الجماعي وتدمير كل مرافق الحياة في قطاع غزة، أي في تنفيذه للإبادة الجماعية، أكدته هذه الدراسة في تحليلها للخطاب والسياقات التي تمظهرت فيها جزئياته

الإحالات

- [1] "Israeli defense minister orders 'complete siege' on Gaza," *Al Jazeera*, 9 October 2023, accessed 1 March 2025. <https://bit.ly/3SjP5Ae>
- [2] "تصريح جوزيف بوريل،" 17 تشرين الأول 2022، شوهد في 1 آذار 2025. <https://bit.ly/43T03Ur>.
- [3] Josep Borrell, "On metaphors and geo-politics," *European Union External Action*, 10 October 2022, accessed 1 March 2025. <https://bit.ly/4kZCS1C>.
- [4] Ilan Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine* (London, England: Oneworld Publications, 2007), 67.
- [5] صبري جريس، تاريخ الصهيونية، الجزء الأول 1862 - 1917، ط2 (بيروت: مركز الأبحاث-منظمة التحرير الفلسطينية، 1981)، 13-70.
- [6] Edward Said, *The Question of Palestine* (New York: Vintage Books, 1980): 15-16.
- [7] محمد الزين، تعامل المنظمات الدولية مع القضية الفلسطينية: استعمار ناعم؟ (رام الله: مرصد السياسات الاجتماعية والاقتصادية، 2023)، 6.
- [8] أرضي امسيس، الأمم المتحدة والقضية الفلسطينية: دراسة في التهميش الدولي القانوني، ترجمة كريم عساف (كامبريدج: جامعة كامبريدج، 2019)، 44-60؛ كميل منصور، "القرار رقم 242 من وجهة نظر كميل منصور،" *مدونة فلسطين الميدان*، 7 كانون الثاني 2014 <https://bit.ly/4kTi8ID>
- [9] Patrick Wolfe, "Settler colonialism and the elimination of the native," *Journal of Genocide Research*, Vol. 8, No. 4 (2006): 387-409.
- [10] منير العكش، أميركا والإبادات الثقافية "لعنة كنعان" الإنكليزية (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2009).
- [11] عدم القيام بالإبادة أحياناً كما في جنوب إفريقيا والجزائر، لا يعكس "أخلاقية" المستعمر، بل بسبب حاجة المشرع لليد العاملة.
- [12] وذلك استناداً لقرار الجمعية العامة 96 (د - 1) المؤرخ في 11 كانون الأول / ديسمبر 1964: "اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها"، شوهد في 1 آذار 2025. <https://bit.ly/3SGyxEx>
- [13] Michel Foucault, *Archaeology of knowledge* (New York: Tavistock Publications Limited, 1972), 135-140. See also: Michel Foucault, "The Order of Discourse" in *Untying the Text: A Post-Structuralist Reader*, ed. R. by Young (London: Routledge & Kegan Paul, 1981).
- [14] Stephen Halbrook, "The Class Origins of Zionist Ideology," *Journal of Palestine Studies*, Vol. 2, No. 1 (1972): 86-110, 86.
- [15] مصطلح الاسترداد أو الاستردادية مصوغ لتوضيح تلك الحركة الداعية للرجوع إلى أرض الميعاد في الأدبيات

- اليهودية والبروتستانتية المسيحية والتي غدت من أهم مصطلحات الرجل الأبيض في تبرير حركته الاستعمارية.
- [16] عبد الوهاب المسيري، **الأيديولوجية الصهيونية** (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1982)، 105.
- [17] المصدر نفسه، 25-27.
- [18] جريس، مصدر سبق ذكره، 271-299.
- [19] Ilan Pappé, *The Biggest Prison on Earth: A History of the Occupied Territories* (London: Oneworld Publications, 2017); "Using the Right Language: The 'Incremental Genocide' of the Palestinians Continues," *The Palestine Chronicle*, 16 March 2023, accessed 1 March 2025. <https://bit.ly/3FFwRbm>.
- [20] إيليا زريق، "الديموغرافيا والترانسفير: طريق إسرائيل إلى اللامكان"، **مجلة الدراسات الفلسطينية**، العدد 5 (2003): 42-59.
- [21] عبد الرؤوف أرناؤوط، "إعلام عبري: نتيها هو يعمل على تحقيق "الهجرة الطوعية" لسكان غزة"، **الأناضول**، 25 كانون الثاني 2023، شوهد في 1 آذار 2025. <https://bit.ly/4mMZns9>.
- [22] جريس، مصدر سبق ذكره، 14.
- [23] المصدر نفسه، 15.
- [24] وسام رفيدي، "العنف والقومية المتخيلة: التلاحق البنيوي بين النص الديني اليهودي والأيديولوجيا الصهيونية"، **الحوار المتمدن**، 22 آذار 2015، شوهد في 1 آذار 2025. <https://bit.ly/4mYdjjo>.
- [25] جريس، مصدر سبق ذكره، 15.
- [26] للمزيد انظر: شلومو ساند، **اختراع أرض إسرائيل** (الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع ورام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2014)؛ **اختراع الشعب اليهودي** (الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع ورام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2011).
- [27] المصدر نفسه.
- [28] عزمي بشارة، "مائة عام من الصهيونية، من جدلية الوجود إلى جدلية الجوهر"، **الكرمل**، العدد 53 (1997): 11-20.
- [29] جريس، مصدر سبق ذكره، 46.
- [30] يوري ايفانوف، **حذار من الصهيونية** (موسكو: دار التقدم، 1970).
- [31] اللورد آرثر جيمس بلفور، مذكرة، 11 آب 1919، للمزيد انظر: ساند، **اختراع أرض إسرائيل**، مصدر سبق ذكره، 143.
- [32] بشارة، مصدر سبق ذكره.
- [33] إيليا زريق، "الصهيونية والاستعمار"، **عمران**، العدد 8 (2014): 7-34، 9.
- [34] المسيري، مصدر سبق ذكره، 103.

[35] المصدر نفسه.

[36] المصدر نفسه، 104.

[37] ساند، اختراع أرض إسرائيل، مصدر سبق ذكره، 35.

[38] للمزيد انظر: منير العكش، تلمود العم سام - الأساطير التي تأسست عليها أميركا (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2004)؛ حق التضحية بالآخر: أميركا والإبادات الجماعية (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2002)؛ أميركا والإبادات الثقافية "لعنة كنعان" الإنكليزية، مصدر سبق ذكره.

[39] العكش، تلمود العم سام، مصدر سبق ذكره، 210-211.

[40] المسيري، مصدر سبق ذكره، 105.

[41] ساند، اختراع أرض إسرائيل، مصدر سبق ذكره، 39.

[42] إيفانوف، مصدر سبق ذكره.

[43] حسن صالح عثمان، "سياسة هربرت صموئيل وأثرها في تهويد فلسطين"، مجلة شؤون عربية، العدد 52 (1987): 107-116، 109؛ وليد عبود محمد وعبيد وفيق شفيق، "موجات الهجرة اليهودية إلى فلسطين حتى عام 1948"، مجلة مداد الآداب، العدد 6 (2013): 238-340.

[44] أمين عبد الله محمود، مشاريع الاستيطان اليهودي (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1984)، 14.

[45] ريجينا الشريف، الصهيونية غير اليهودية (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1985)، 110-198.

[46] نائلة الوعري، دور القنصليات الأجنبية في الهجرة والاستيطان اليهودي في فلسطين (عمان: دار الشروق، 2007)، 94-99.

[47] إبراهيم العالو، "الحركة الصهيونية خلال الهولوكوست.. تسليح الذاكرة لخدمة الدولة والأمة"، الوسيط، 19 تشرين الثاني 2023، شوهد في 12 كانون أول 2025. <https://2u.pw/kGNuZ>.

[48] Said, op. cit., 12-13.

[49] العكش، تلمود العم سام، مصدر سبق ذكره، 215-216.

[50] Said, op. cit., 28.

[51] للمزيد انظر الموقع التالي:

<https://bit.ly/4dTOVex>. اللجنة الدولية للصليب الأحمر، شوهد في 19 شباط 2025.

[52] Drazen Petrovnic, "Ethnic Cleansing-An Attempt at Methodology," *European Journal of International Law*, Vol. 5, No. 3 (1994): 342- 359.

[53] Pappé, *The Ethnic Cleansing*, op. cit., 24-25.

[54] شريف كناعنة، الشتات الفلسطيني: هجرة أم تهجير؟ (القدس: مركز القدس العالمي للدراسات الفلسطينية، 1992).

[55] المصدر نفسه.

[56] Patrick Wolfe, "Settler colonialism and the elimination of the native," *Journal of Genocide Research*, Vol. 8, No. 4 (2006): 387-409.

[57] Ibid.

[58] عبد الرحيم الشيخ، "متلازمة كولومبوس وتنقيب فلسطين: جينالوجيا سياسات التسمية الإسرائيلية للمشهد الفلسطيني"، *مجلة الدراسات الفلسطينية*، العدد 83 (2010): 78-109.

[59] المصدر نفسه، 4.

[60] العكش، *تلمود العم سام*، مصدر سبق ذكره، 210-211.

[61] Wolfe, op. cit., 387-409.

[62] Ibid.

[63] وسام رفيدي، "الهوية الوطنية الفلسطينية بعد اتفاقية أوسلو: إشكالية التفكك برسم النظام"، *جريدة حق العودة*، تشرين الأول 2011، شوهد في 13 آذار 2024. <https://2u.pw/tPNry>

[64] Deborah Bird Rose, *Hidden Histories: Black Stories from Victoria River Downs, Humbert River and Wave Hill Stations* (Canberra: Aboriginal Studies Press, 1991), 46.

[65] Wolfe, op. cit., 387-409.

[66] ساند، *اختراع أرض إسرائيل*، مصدر سبق ذكره، 35.

[67] للمزيد حول معايير المعونات الإنسانية، انظر: "الجمعية العامة- الدورة السادسة والأربعون"، شوهد في 1 آذار 2025. <https://2u.pw/d8RSM>

[68] "Fifteen years of blockade of the Gaza Strip," *UNICEF*, July 3 2022, Accessed 12 December 2024. <https://bit.ly/4kVUifm>.

[69] Lisa Ann Richey, "'Tinder humanitarians': The Moral Panic around Representations of Old Relationships in New Media," *Javnost-The Public*, Vol. 23, No. 4 (2016): 398-414; Kristina Roepstorff, "A Call for Critical Reflection on the Localisation Agenda in Humanitarian Action," *Third World Quarterly*, Vol. 41, No. 2 (2020): 284-301; Natasha Marhia, "Some Humans Are More Human than Others: Troubling the 'Human' in Human Security from a Aritical Feminist Perspective," *Security Dialogue*, Vol. 44, No. 1 (2013): 19-35; David Jefferess, "Humanitarianism and White Saviors," in *Handbook of Critical Whiteness: Deconstructing Dominant Discourses Across Disciplines*, ed. by Alexander Workman and others (Singapore: Springer Nature Singapore, 2022), 1-15.

[70] Linda Tabar, "Disrupting Development, Reclaiming Solidarity: The Anti-Politics of Humanitarianism," *Journal of Palestine Studies*, Vol. 45, No. 4 (2016): 16-31, 17.

[71] Ibid., 18-27.

[72] Leila Farsakh, "Undermining Democracy in Palestine: The Politics of International Aid since Oslo," *Journal of Palestine Studies*, Vol. 45, No. 4 (2016): 48- 63; Sari Hanafi, and Linda Tabar, "The Intifada and the Aid Industry: The Impact of the New Liberal Agenda on the Palestinian NGOs," *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* Vol. 23, No. 1 (2003): 205-214; Tabar, "Disrupting Development," op. cit.

[73] Leila Farsakh, op. cit., 1.

[74] Ibid.

[75] Tabar, "Disrupting Development," op. cit., 16.

[76] Ibid., 17.

[77] Ilana Feldman, "Gaza's Humanitarian Problem," *Journal of Palestine Studies*, Vol. 38, No. 3 (2009): 22- 37, 23.

[78] للمزيد حول حقيقة دوافع التمويل الغربي، انظر: خليل نخلة، وطن للبيع (رام الله: مؤسسة روزا لوكسمبورغ، 2011)؛ جميل هلال، الطبقة الوسطى الفلسطينية: بحث في فوضى الهوية والمرجعية والثقافة (رام الله: مواطن- المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2006)؛ جميل هلال، تكوين النخبة الفلسطينية: منذ نشوء الحركة الوطنية الفلسطينية إلى ما بعد قيام السلطة الوطنية (رام الله: مواطن- المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية ومركز الأردن الجديد للدراسات، 2001)؛ آيات حمدان، المساعدات الخارجية وتشكيل الفضاء الفلسطيني (رام الله: مركز بيسان، 2010)؛ ساري حنفي و ليندا طبر، بروز النخبة الفلسطينية المعولمة: المانحون والمنظمات الدولية والمنظمات غير الحكومية المحلية (رام الله: مواطن- المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2006).

[79] وسام رفيدي، "الاتحاد الأوروبي في قفص الاتهام من رفض التمويل المشروط لرفض الوجود أصلاً" جريدة القدس، 20 تشرين الثاني 2023، شوهد في 1 حزيران 2024. <https://bit.ly/3HxJ5mS>.

[80] منير العكش، "أيديولوجيا الإبادة" جريدة الأخبار، 11 تشرين الثاني 2023، شوهد في 5 كانون الأول 2025. <https://al-akhbar.com/Palestine/372883>

[81] "ألمانيا في ناميبيا.. مئة عام على 'أول إبادة جماعية' في القرن العشرين"، الجزيرة الوثائقية، 15 كانون الثاني 2024، شوهد في 1 آذار 2025. <https://2u.pw/OUZo>.

[82] محمد علال، "8 مايو/ أيار... يوم قتلت فرنسا 45 ألف جزائري"، الجزيرة الوثائقية، 12 أيار 2019، شوهد في 3 شباط 2025.

<https://2u.pw/GamV2>

[83] "UN General Assembly votes by large majority for immediate humanitarian cease-fire during emergency session," *UN News: Global perspective Human stories*, 12 December 2023, Accessed 7 January 2025.

<https://news.un.org/en/story/2023/12/1144717>

[84] "تصريحات أنتوني بلينكن في مؤتمر صحفي"، وزارة الخارجية للولايات المتحدة، 11 كانون الثاني 2024، شوهد في 15 آب 2024. <https://bit.ly/43RVr0u>.

[85] المصدر نفسه.

[86] Ivana Saric, "How many U.S. citizens live in Israel, Gaza and the wider region," *AXIOS*, 3 November 2023, accessed 5 August 2024. <https://bit.ly/3FwjMRI>.

[87] Doina Chiacu, "Palestinian Americans sue Biden administration over relatives stuck in Gaza," *Reuters*, 15 December 2023, accessed 1 September 2024. <https://2u.pw/AZCg2>.

[88] "FAO expresses deep alarm over acute hunger in the Gaza Strip," *Food and Agriculture Organization of the United Nations*, December 21 2023, accessed 1 March 2025. <https://bit.ly/3FPqX7q>.

[89] "Gaza Strip: IPC Acute Food Insecurity November 2023 - February 2024," *reliefweb*, 21 December 2023, accessed 1 March 2025. <https://2u.pw/bB9Csud>.

[90] Middle East Monitor, "Israel Receives 940 US Arms Shipments Since Gaza War: Defense Ministry," *Middle East Monitor* 27 May 2025, accessed 7 June 2025. <https://bit.ly/43Pcosz>.

[91] "US Spent over \$22 Billion on Weapons for Israel in Gaza War," *The New Arab*, 28 May 2025, accessed 7 June 2025. <https://bit.ly/4mRQyxn>.

[92] "Military Assistance to Israel," *U.S. Department of State*, , accessed 7 June 2025. <https://bit.ly/3FNMyx4>

[93] "Israeli defense minister orders 'complete siege' on Gaza," *Al Jazeera*, October 9 2023, accessed 2 March 2025. <https://2u.pw/fgIKK> .

[94] "وزير خارجية مصر: معبر رفح... ودخول المساعدات يتوقف على الاتفاق مع إسرائيل و"الأمم المتحدة"، الشرق الأوسط، 15 تشرين الثاني 2023، شوهد في 2 آذار 2025. <https://2u.pw/iikLo>.

[95] "UN chief says Israeli forces creating 'massive obstacles' for aid in Gaza," *The Guardian*, 23 December 2023, accessed 2 March 2025. <https://rb.gy/xi2jp1>.

[96] "وزارة الداخلية بغزة: مخيم جباليا تعرض لصف بـ 6 قنابل تزن كل واحدة طناً من المتفجرات،" الجزيرة، 31 تشرين الأول 2023، شوهد في 3 آذار 2025. <https://rb.gy/bduoyt>.

[97] "Colonizers and Resistance: 1763-64 Britain wages biological warfare with small-pox," *Native Voices*, accessed 3 March 2025. <https://rb.gy/3loa3e>.

- [98] للمزيد انظر جزءاً من خطاب بايدن المذكور، "بايدن: 'أنا صهيوني'" شوهد في 2 آذار 2025. <https://rb.gy/88n0z9>
- [99] "أزور إسرائيل بصفتي يهودياً وسنلبي جميع حاجاتها الدفاعية"، الجزيرة، 10 تشرين الأول 2023، شوهد في 3 آذار 2025. <https://2u.pw/dRYN00FJ>.
- [100] "Right of peoples to self-determination – GA resolution", *UN*, accessed 2 March 2024. <https://rb.gy/11ga2w>.
- [101] "Statement of the Members of the *European Council* of the Situation in the Middle East," European Council, 15 October 2023, accessed 3 March 2025. <https://2u.pw/q8uWb>.
- [102] Francesca Albanese, UN Special Rapporteur, via press conference, "UN Official Says Israel Has No Right To Self-Defence," 14 November 2023, accessed 3 March 2025. <https://short-link.me/-RUG>.
- [103] مداخلة وزيرة التجارة البريطانية خلال جلسة حول رخص تصدير السلاح لإسرائيل، جلسة مجلس عموم المملكة المتحدة بتاريخ 30 تشرين الثاني 2023، للمزيد انظر: "Business and Trade," *Hansard/ Uk Parliament*, 30 November 2023, accessed 3 March 2025. <https://2u.pw/NqgUW>.
- [104] "UK announces new aid support for Gaza on Foreign Secretary visit to Middle East," *GOV.UK*, 25 January 2024, accessed 3 March 2025. <https://2u.pw/cd1x8>.
- [105] Press and Information Office of the Federal Government (BPA), "Statement by the Federal Government of the proceedings at the International Court of Justice," 12 January 2024, accessed 30 December 2024. <https://2u.pw/mpu02>.
- [106] للمزيد حول مراجعة التحديثات اليومية الصادرة عن مكتب تنسيق الشؤون الإنسانية، انظر: الموقع الإلكتروني لمكتب الأمم المتحدة لتنسيق الشؤون الإنسانية لأرض فلسطين المحتلة، شوهد في 16 آذار 2025. <https://www.ochaopt.org/updates>.
- [107] Rachel Fink, "Germany Announces Decision to Intervene on Israel's Behalf in ECJ Case," *Haaretz*, 14 January 2024, accessed 1 January 2025. <https://2u.pw/eDvc>.
- [108] Lisa Hanel, "Germany criminalizes denying war crimes, genocide," *DW*, 25 November 2022, accessed 23 January 2025. <https://short-link.me/-RWb>.
- [109] Manuel Schwab, "Opinion: Germany pledged 'never again.' Here's how it's grappling with Israel's bombing of Gaza," *Los Angeles Times*, 17 December 2023, accessed 14 February 2025. <https://2u.pw/mqxV2>.
- [110] Kate Connolly, "Never again is now: 1938 Nazi program anniversary marked in Germany," *The Guardian*, 9 November 2023, accessed 12 March 2025. <https://2u.pw/G1Xzj>.

- [111] Sarah Marsh, "Germany accused of silencing pro-Palestinian voices at U.N. rights forum," *Reuters*, 9 November 2023, accessed 7 March 2025. <https://2u.pw/GXMT6> .
- [112] French Foreign Minister Stephane Sejourne speaks during a joint press conference with his Polish counterpart in Warsaw, 15 January 2024. <https://short-link.me/13WGb>.
- [113] "فرنسا تعتبر أن تحسُّن الوضع الإنساني في غزة من مصلحة الجميع" بما فيهم إسرائيل، "القدس العربي، 8 تشرين الثاني 2023، شوهد في 3 آذار 2025. <https://2u.pw/SSjCD>.
- [114] Riham Alkousaa, Thomas Escritt, and Layli Foroudi, "In France and Germany, Palestinian Supporters say they struggle to be heard," *Reuters*, 19 October 2023, accessed 8 March 2025. <https://2u.pw/6pfcl>.
- [115] Marsh, Op.Cit.
- [116] دول أوروبية تضيق على المتضامنين مع فلسطين وتسمح بتأييد إسرائيل، "الجزيرة، 17 تشرين الأول 2023، شوهد في 3 آذار 2025. <https://2u.pw/thNCfCB> .
- [117] "Statement by President of the European Commission Ursula von der Leyen," 26 April 2023, accessed 16 March 2025. <https://short-link.me/RVs>.
- [118] "تصريحات أنتوني بلينكن في مؤتمر صحفي،" وزارة الخارجية للولايات المتحدة، 9 كانون الثاني 2024، شوهد في 7 حزيران 2025. <https://short-link.me/-RVA> .
- [119] "تصريحات أنتوني بلينكن في مؤتمر صحفي،" وزارة الخارجية للولايات المتحدة، 11 كانون الثاني 2024، شوهد في 15 آذار 2025. <https://short-link.me/-RW6> .
- [120] Erica L. Green and Michael Crowley, "White House Says a Cease-Fire Would Only Benefit Hamas," *New York Times*, 24 October 2023, accessed 17 March 2025. <https://2upw/QOig6> .
- [121] "Israeli defense minister orders 'complete siege' on Gaza," *Al Jazeera*, 9 October 2023, accessed 3 March 2025. <https://2u.pw/fgIKK>.

كتابة/ تصحيح الدراسات الفلسطينية

الاستعمار الاستيطاني، والسيادة الأصلانية، ومقاومة أشباح التاريخ

رنا بركات

تبحث هذه الدراسة في محدوديات التحليل القائم على أساس الاستعمار الاستيطاني في كتابة التاريخ الفلسطيني. في الوقت الذي شهد فيه العقد الماضي وفرة من التدخّلات والكتابات التي درست هذا المفهوم تحديداً، فإن هذه الدراسة تسعى إلى وضع تطور هذا المفهوم ضمن الأدبيات حول فلسطين. ومن خلال ذلك، ستصبح جدوى التحليل القائم على أساس الاستعمار الاستيطاني أكثر وضوحاً وتجدراً في الاختلافات الفكرية بين الأدبيات حول فلسطين وتلك المتعلقة بالصهيونية خطأً فاصلاً من المهم إيجاده في خضم مصفوفة العنف التي تتضمن الاستعمار الاستيطاني الصهيوني المستمر لفلسطين. تقترح هذه الدراسة ضرورة قيام الدراسات عن فلسطين بإيجاد مرجعيّتها في الدراسات الأصلانية، وتقول إنه بينما يصلح التحليل القائم على أساس الاستعمار الاستيطاني لدراسة الصهيونية كإيديولوجية والتأريخ لها، إلا أن أطر التحليل التي تستمد جذورها من الدراسات الأصلانية وتنطلق منها تشكّل إطاراً أفضل سياسياً وأكاديمياً لدراسة التاريخ الفلسطيني.

مقدمة: الاستعمار الاستيطاني في فلسطين: انتصار أو هزيمة؟

في العام 1965، أصدر مركز الأبحاث التابع لمنظمة التحرير الفلسطينية، دراسة أعدها فايز صايغ، بعنوان: **الاستعمار الصهيوني في فلسطين**. [1] ولعل دراسة صايغ ما زالت حتى يومنا هذا الدراسة العلمية الأكثر دقة وإيجازاً حول الاستعمار الاستيطاني الصهيوني، حيث تأتي دراسته من منظور فلسطيني وفي الوقت ذاته، وهو الأهم ربما، أنها كانت مدفوعة بهدف سياسي واضح وضمن إطار سياسي واضح. منطلقاً من المنظور الأممي لحركة فخرورة من حركات العالم الثالث وفيه، أرسى صايغ الرواية السياسية والتاريخية للغزو الذي قام به الاستيطان الاستعماري لفلسطين. وقد تتبّع صايغ تاريخ الحركة الصهيونية وجرائمها ضد الأرض وأجساد السكان الأصليين، وسعى، انطلاقاً من إدراكه للنظام الإمبريالي، إلى تأطير أطروحاته ضمن السياق السياسي للمقاومة والتحرير.

ترجمة النص عن الإنجليزية: أريج ديبس

Rana Barakat, "Writing/righting Palestine Studies: Settler Colonialism, Indigenous Sovereignty and Resisting the Ghost(s) of History," *Settler Colonial Studies*, Vol. 8, No. 33 (2017): 349 - 363.

بعد خمسة عقود [من الاستعمار الصهيوني في فلسطين]، نشهد تنامياً مضطرباً في الأدبيات العلمية التي تبحث في الصهيونية وتحللها ضمن إطار الاستعمار الاستيطاني، وقد أوضحت هذه الظاهرة إحدى مدارس التحليل القائمة وواسعة الانتشار. [2] لا يعتبر هذا التوصيف أو التحليل جديداً على الأدبيات التاريخية الفلسطينية، ولكن يُنظر إلى هذه الموجة الأخيرة من الدراسات على أنها نوع جديد من الأبحاث والدراسات العلمية. وقد ظهر بالتزامن مع هذه الدراسات الأخيرة التي تعتمد هذا الإطار التحليلي، أعمال ودراسات تنتقد استخدام هذا الأسلوب التحليلي، أي التوظيف الفعلي لإطار الاستعمار الاستيطاني فيما يتعلق بفلسطين و"إسرائيل". ونظراً لكم الكبير من الدراسات حول هذا الموضوع، فإنني لا أدعي بأنني أقوم بإعادة صياغة هذه الأعمال بشكل مختلف أو حتى الإضافة لها. [3] لكنني، وبروح الدراسة التي أعدها صايغ، أود أن أطرح هنا السؤال التالي حول محاور البحث هذه: كيف يمكن للتحليل القائم على أساس الاستعمار الاستيطاني أن يصبح جزءاً من أسلوب بحث علمي سياسي بالدرجة الأولى كشكل من أشكال المقاومة الأصلانية في فلسطين؟

ولأغراض فهم التعقيدات التي ينطوي عليها مثل هذا السؤال، سأستعرض نقدي لبعض القضايا الأساسية المهمة حول استخدام التحليل القائم على الاستعمار الاستيطاني في فلسطين، مبيّنة كيف أنه، وبغض النظر عن الدوافع والنوايا، فإن هذا الاستخدام يمكنه، بل إنه أفضى فعلاً إلى، قراءة سردية الخاصة بفلسطين ومركزها الصهيونية. انطلاقاً من هذه النقطة، تبحث هذه الدراسة بعد ذلك في إمكانية فهم حالة الأصلانية الفلسطينية (الأمر الذي يتضمّن قراءة للاستعمار الاستيطاني ضمن السردية الفلسطينية). ولا شك أن هذه المقاربة تفسح لنا المجال للنظر إلى الفلسطينيين كصانين للتاريخ الفلسطيني بدلاً من النظر إليهم كجزء من السردية الصهيونية.

يجادل لورنزو فيراتشيني، أحد أكثر الباحثين الأكاديميين إنتاجية ضمن إطار الدراسات الاستعمارية الاستيطانية عن فلسطين و"إسرائيل"، بأن إحدى الفوائد العظيمة لتوظيف هذا الأسلوب من التحليل تكمن في صيغة الأفعال. [4] دعا باتريك وولف، وهو المعروف بتدخلاته السابقة حول صيغ الفعل، [5] إلى فهم أعمق وأكثر نقدياً لصيرورة الاستعمار الاستيطاني وهيكلته إن أردنا أن نفهم بشكل أفضل أفعال الصهيونية وثباتها في فلسطين. [6] وقد نجح كل من وولف وفيراتشيني، من منظوريهما الخاصين في فهم الاستعمار الاستيطاني، بالوصول إلى فهم أعمق للدعوات الصهيونية بالأصلانية. وقد رفض كلاهما، بوضوح وثبات، هذه الادعاءات، كما شكّلت كتابتهما أكثر المراجع التي يتم الإشارة لها والافتباس منها من قبل الموجة الأخيرة من توظيف الإطار التحليلي القائم على أساس الاستعمار الاستيطاني لفهم الحالة في فلسطين.

في مقاله بعنوان "التحوُّل الآخر: الاستعمار الاستيطاني، وإسرائيل، والاحتلال" حول الاستعمار الاستيطاني في فلسطين، يحاول فيراتشيني أن يطرح تقسيماً معيناً أرغب في تفنيده. [7] يتتبع فيراتشيني التاريخ الصهيوني لإيجاد لحظة انقطاع في الاستعمار الاستيطاني بين العامين 1948 و1967، ويؤكد بشكل خاص بأن "حدود" الـ 1948 هي حالة واضحة للاستعمار الاستيطاني بينما شكّلت الأراضي المحتلة في العام 1967 برأيه "فشلاً" للمشروع الاستيطاني الاستعماري الصهيوني. يرى فيراتشيني، بشكل خاص، أن احتلال الأراضي الفلسطينية بعد العام 1967 "يتضمّن انتقالاً من نظام علاقات يمكن فهمه من منظور الاستعمار الاستيطاني إلى نظام علائقي يتصف بشكل أساسي بصفات وأشكال استعمارية." [8] بموجب هذا التحليل، فإن الفرق الذي أحدثته حرب العام 1967 تمثّل في انتقال المشروع الصهيوني من فكرة القضاء على الشعب

الأصلي للبلاد بأكمله إلى إحكام السيطرة على من تبقى منهم. ويدّعي فيراتشيني بأن النموذج "الكلاسيكي" للاستعمار الاستيطاني، أي ذلك النموذج الذي يتم فيه تقليص عدد السكان الأصليين إلى فئات صغيرة متبقية يسهل السيطرة عليها، لا ينطبق على الوضع في أراضي الـ 1967 كما "هو الحال"، بحسب اعتقاده، في ذلك الجزء من فلسطين الذي تم احتلاله في العام 1948. [9] تدفّعي إشكالية مثل هذا الاستنتاج إلى تحدّي قراءة فيراتشيني وفهمه للاستعمار الاستيطاني والمشروع الصهيوني. فكيف يمكننا اعتبار الفلسطينيين في الأراضي المحتلة في العام 1967 أنهم خارج المشروع الاستعماري الاستيطاني؟ وربما الأكثر من ذلك، ولكون فيراتشيني يتطرق للمشاريع الاستعمارية الاستيطانية بمصطلحات من قبيل "النصر"، تأتي بعض التقسيمات البلاغية التي يستخدمها وكأنها انعكاس للغزو الصهيوني الاستيطاني وتقترب بشكل مخيف من الروايات والسرديات الصهيونية التي تتعامل مع أراضي الـ 1948 والـ 1967 على أنهما منطقتان منفصلتان ومختلفتان لا كجزء من كل فلسطين حتى وإن كانت مقسّمة ومذررة نتيجة للعنف الذي تمارسه "إسرائيل". وفي حقيقة الأمر، يبدو فيراتشيني من خلال استخدامه لهذا التقسيم، وكأنه يتجاهل عنصراً أساسياً في فهم سياق الاستعمار الاستيطاني، ألا وهو ديمغرافيا الإقصاء والتطهير التي ما زالت قائمة في كافة الأجزاء المقسّمة لفلسطين. إذ لا تكمن القضية هنا في عدم وجود أهداف للاستعمار الاستيطاني في الضفة الغربية وقطاع غزة، بل إن السياق والواقع بكل بساطة هو المختلف، وذلك تحديداً نتيجة للعدد الهائل من الفلسطينيين الذين ما زالوا موجودين. وبالتالي، فإن أساليب وأدوات القضاء على [المستعمرين] تختلف، وكلّها تظلّ وفقاً للنظريات التي وضعها وولف تشكل "إبادة جماعية بنيوية".

كيف يمكننا إذن ألا ننظر إلى ممارسات "إسرائيل" وإجراءاتها في كافة المناطق في فلسطين، حتى وإن تنوعت في أساليبها، سوى كونها تشكّل جزءاً لا يتجزأ من بنى الاستعمار الاستيطاني؟ كيف يمكن للفلسطينيين أن يعتبروا أي جزء من الاستعمار الاستيطاني الصهيوني نجاحاً، وبالتالي نهاية للرواية الخاصة بهم؟ إن النداعيات والآثار المترتبة على "انتصار" الاستعمار الاستيطاني كبيرة جداً: فهي تعني نهاية السردية الفلسطينية المستمرة وحاضر الفلسطينيين ومستقبلهم. كما أن سعي الصهيونية نحو تأصيل ذاتها واعتبار نفسها حالة أصلانية في البلاد قد تجلّى بشكل العنف الممارس ضد الشعب الفلسطيني في هذه المناطق والتقسيمات الجغرافية كافة. يقول فيراتشيني: "من الناحية النظرية، هناك فرق أساسي بين الاستعمار والاستعمار الاستيطاني كأشكال وتجليات منفصلة ألا وهو أن الاستعمار يهدف إلى الحفاظ على نفسه والبقاء بينما الاستعمار الاستيطاني يهدف إلى إحلال نفسه مكان الآخر، وهو فرق بالغ الأهمية. فالمجتمع الاستعماري يكون ناجحاً فقط إذا حافظ على الفصل بين المستعمر والمستعمر، بينما في المشروع الاستعماري الاستيطاني، فإن النجاح يكمن في إنهاء المجتمع الاستعماري نفسه، أي أن يتوقف عن تعريف المستعمر المستوطن بهذه الصفة بأن يصبح "الشعب الأصلي" للبلد وأن يتم تطبيع مكانته." [10]

ولكن هل يصبح المستوطنون يوماً أصلانيين؟ من منظور سياسي أصلائي، فإن النفي المطلق هو الإجابة الواضحة والقاطعة. [11] وعلى الرغم من أن فيراتشيني لا يدّعي بأن المستوطنين الصهاينة قد نجحوا في أن يصبحوا أصلانيين بشكل كامل، إلا أنني أجادل بأن المقاربة الفعلية أو النموذج المستند إلى النجاح والهزيمة هو نموذج مستمد (بشكل مباشر أو غير مباشر) من رواية المستوطنين أنفسهم. وحتى لو أنه بالإمكان فهم تحليل فيراتشيني على أنه محاولة لرؤية فشل وخلل في المشروع الاستعماري الاستيطاني

الصهيوني ووعدهم بمحتمل بتقرير المصير الفلسطيني، إلا أنه يظل قاصراً عند النظر إليه من منظور الشعب الفلسطيني الذي يصرُّ على السيادة الوطنية على أرض فلسطين كافة. ومن هنا، فإن هذا التوصيف المتعلقُ بثنائية الهزيمة والنجاح قد لا يشكّل التوظيف الأفضل للتحليل القائم على أساس الاستعمار الاستيطاني. تدفعني هذه الإشكالية بدورها إلى طرح سؤال حول الكيفية التي يمكن فيها لدراسة السردية الفلسطينية الأصلانية للتاريخ أن تكشف شيئاً مختلفاً على المستويين المعرفي والتاريخي.

"الانتصار" كهزيمة للحالة الأصلانية

إن إعادة إنتاج نموذج النجاح والهزيمة هو تماماً ما قام به باحثون آخرون في محاولة دراسة الاستعمار الاستيطاني كأداة للتحليل المقارن في فلسطين. ففي دراسته المنشورة [في العام 2015]، يسعى نديم روحانا لدراسة الاستعمار من خلال هذا النموذج. وتشكّل المفاهيم التي يطرحها حول "المواطنة" الاستعمارية الاستيطانية وتفسيره لقومية أهل الوطن، كشكل رئيسي للمقاومة الفلسطينية في مواجهة عنف الاستعمار الاستيطاني، تفسيرات جديدة وضرورية وجريئة للاستعمار الاستيطاني الصهيوني والمقاومة الفلسطينية. [12] لكنَّ روحانا يؤطّر نقاشه حول الاستعمار الاستيطاني ضمن نموذج مثير للفضول، إذ يقول: "إن نقطة الانطلاق بالنسبة لي تفسر نظرياً الصهيونية ودولة إسرائيل من خلال إطار الاستعمار الاستيطاني، ولكن ليس بصفته مشروعاً استيطانياً 'منتصراً'". [13] ولأغراض تطوير فكرة هذا التمييز بين الانتصار والفشل، يرجع روحانا إلى عمل محمود ممداني حول تاريخ العرق والغزو في الولايات المتحدة الأمريكية لتحديد قراءته الخاصة بأصول الاستعمار الاستيطاني وأطره. ويدّعي ممداني، وهو المسكون بشكل كبير بقضية الليبرالية في الولايات المتحدة الأمريكية، بأن المؤرخين قد أغفلوا القضية الأصلانية: "على عكس كل الاستثناءات وعمليات الإقصاء الأخرى، سواء تلك المتعلقة بالإنثية أو العرق أو النوع الاجتماعي، فإن القضية الأصلانية من شأنها أن تشكّل تحدياً أكثر مركزية فيما يتعلق بالاحتفاء بالمواطنة في أمريكا، لأن التعامل مع القضية الأصلانية يتطلب طرح أسئلة حول الأخلاقيات والسياسات التي ينطوي عليها دستور الولايات المتحدة الأمريكية بحدّ ذاته. وهذا يتطلب إعادة التفكير وإعادة النظر في المشروع السياسي نفسه المسمّى الولايات المتحدة الأمريكية. في الواقع، فإن طرح هذه القضية من شأنه أن يستدعي ويعالج الهوية المناهضة للاستعمار التي تدّعيها الولايات المتحدة الأمريكية. إن تسليط الضوء على الطبيعة الاستعمارية للمشروع السياسي الأمريكي يتطلب تغييراً في النموذج والنمط المتبع في فهم أمريكا، تغييراً يعتبر ضرورياً ويجب التفكير فيه سواء حيال موقع أمريكا في العالم أو وتيرة الإصلاح السياسي الضروري لصالح الأجيال المستقبلية". [14] وبما أن الأسطورة المترافقة مع تأسيس الولايات المتحدة الأمريكية هي رواية تضع المستوطن في مواجهة سكان البلاد الأصليين بصفته منافسة بين الحضارة والتوحش، [15] فقد تم تطبيع عملية استثناء السكان الأصليين من النقاشات حول حقوق المواطنة. [16]

وضمن هذا الإطار، يستند ممداني أيضاً إلى نموذج الانتصار والفشل. وبغض النظر عن جدوى المقارنة التي عقدها بين الولايات المتحدة الأمريكية والاستعمار الاستيطاني "الإسرائيلي"، فإن استخدامه البلاغي لهذا النموذج يؤدي بطريقه إشكالية إلى إدامة هذا التقسيم الزائف بين الانتصار والهزيمة، وذلك بالطريقة نفسها تقريباً التي يطرحها فيراتشيني بهذا الصدد. وبعد زيارة إلى جامعة بيرزيت في فلسطين المحتلة في العام 2005، عاد ممداني على طرحه قائلاً: "مقتنعاً بأن نموذج الأبارتهايد في جنوب أفريقيا

لم يكن العدسة الملائمة التي يمكن من خلالها فهم إسرائيل، أعتقد بأن أمريكا الاستيطانية تشكل مقارنة أكثر وضوحاً. وكما هو الحال في أمريكا الشمالية، فإن المستوطن في إسرائيل غير مهتم بالفلسطينيين كمصدر للعمالة، فهذا المستوطن يريد أرضهم. ولطالما استلهم الصهاينة في إسرائيل تجربة أمريكا في تطهير الأرض من الهنود." [17] وبالفعل، فقد شكّل العنف القائم على الإبادة الجماعية الذي استمر في الولايات المتحدة ضد الشعوب الأصلية نموذجاً للصهاينة في فلسطين. يقول ممداني بذكاء إن الاستعمار الاستيطاني في كلتا الجغرافيتين أتى محمولاً على معنى الحق الإلهي.

وبقدر ما تبدو آراء ممداني واضحة جداً في هذا السياق، فإن نقطة انطلاقه (تلك النقطة التي ارتكز عليها روحانا في تطهير تحليله) تبدو أقل إقناعاً. إن محدودية هذا التماثل بالنسبة لممداني مرتبطة بالوقت المعاصر، أي أن القضاء على السكان الأصليين حصل (بصيغة الماضي) في الولايات المتحدة الأمريكية، فهو "قصة مكتملة المعالم" لها نتائج معروفة حيث يتم تذكار الشعوب الأصلية (إن تم تذكارهم أصلاً) فقط من خلال موتهم والقضاء عليهم تماماً في نهاية المطاف. وإذا ما استثنينا الاختلاف الواضح من ناحية ديمغرافية (والذي يديم فكرة نجاح المستوطن)، فإن أسلوب الغزو ودفاعه في المنطقتين هما مرگبان في بنية المشروع الاستعماري الاستيطاني لأوروبا المعاصرة، وإن باعد بينهما أكثر من قرن من الزمان، وهما مستمران حتى يومنا هذا، ولا يختلف أحدهما عن الآخر، اللهم بالتفاصيل.

وعلى الرغم من أن ممداني لم يُسقط تماماً حضور القضية الأصلية واستمرارها في الولايات المتحدة الأمريكية في وقتنا هذا، إلا أنه يتحدى قراءه أن يتخيلوا عملية تفكيك الاستعمار في أمريكا وكيف يمكنها أن تتم. ولعل الفرضية أو الإشكالية التي يطرحها ممداني هنا تتمثل في تقصّي أصول الدولة الحديثة وهيكلاتها ومؤسساتها. وكوسيلة لخلق الوعي والتصالح مع قضية الأصول فيما يتعلق بمجتمع المستوطن "النجاح"، يتم إحالة دور الشعب الأصلي إلى رمزية، بحيث يصبح وسيلة لإنقاذ ما يمكن إنقاذه من أخلاقيات المستوطن من خلال إنشاء مجتمع ديمقراطي. لا يتعلّق النقاش الأخلاقي هنا بإعادة الأراضي إلى أصحابها الأصليين، ولا يدور الحديث حتى حول الاعتراف بحقوقهم، بل ينحصر في قيام الدولة بجرد حساب حيال ماضيها الدموي من أجل تأسيس مجتمع استيطاني "أكثر عدالة". ومع ذلك، لماذا يظل دور الشعب الأصلي هنا رمزياً فحسب؟ ولماذا، وهنا يبرز السؤال مجدداً، تظل الرواية محصورة في المستوطن أو حوله؟

وعلى الرغم من أن عقد مقارنات بين مواقع مختلفة للاستعمار الاستيطاني يبدو حقلاً غنياً ومتنامياً، إلا أنه من الواضح أن التركيز على انتصار المستوطنين أو هزيمة السكان الأصليين غير صحيح من ناحية تاريخية وغير مجدٍ من ناحية سياسية. لكن الأمر هنا لا يتعلّق بالمصطلحات فحسب بل يتعدّها إلى ما هو أهم، أي السياسة على شكل مشروع سياسي وأهداف العدالة الاجتماعية والتحرر، وعندها يصبح توظيف التحليل القائم على دراسات الاستعمار الاستيطاني ضمن الإطار الأوسع لحالة الأصلية ومفهومها مشروعاً سياسياً جماعياً بالنسبة لنا. وبكلمات بسيطة، يمكن للباحثين هنا أن يوظفوا الاستعمار الاستيطاني كنموذج تحليلي مفيد ضمن المشروع الأكبر المتمثل في الدراسات عن الأصلية. فمن هذا المنظور، يمكن للتحليل المقارن أن يصبح مشاريع سياسية مشتركة، حيث لا تعتبر القراءة وإساءة القراءة للنصر والهزيمة مجدبة ولا حتى دقيقة بشكل كامل، وحيث الاختلاف في السياق أو المواقع المحددة من شأنه أن يفضي إلى مشروع سياسي مشترك أفضل. وبدون هذه الرؤية السياسية، تصبح قضية النصر وهزيمة الآخر التي تشغل بال

الكثيرين ممن يستخدمون أطر التحليل الخاصة بالاستعمار الاستيطاني مضلّة (حتى وإن بدا ذلك دون قصد) ومرتبطة بتحليل اختزالي لا يفي الواقع حقه.

الاستعمار الاستيطاني أساساً للدراسات الصهيونية/ "الإسرائيلية"

في العام 2015، نشر غابرييل بيتربيرغ تحليلاً مفيداً وشاملاً حول الأدبيات المتزايدة المتعلقة بالاستعمار الاستيطاني كإطار تحليلي في الوضع المتعلق بفلسطين و"إسرائيل". يتتبع بيتربيرغ أعمال عالم الاجتماع "الإسرائيلي" غيرشون شافير وأثره كجزء من "مراجعة منفصلة للأبحاث" الإسرائيلية" يقوم من خلالها "بفحص أثر التواجد المتنامي لنموذج الاستعمار الاستيطاني على الدراسات والأبحاث الإسرائيلية". [18] بكلمات أخرى، يقوم بيتربيرغ، كما فعل من سبقوه، بالتركيز على تطور إطار الاستعمار الاستيطاني في دراسة الصهيونية/"إسرائيل"، وهو الأمر المنطقي تماماً لأن بيتربيرغ يركّز على الأكاديميا "الإسرائيلية" في محاولة للعثور على التأثيرات والتيارات التي مهّدت الطريق أمام الباحثين "الإسرائيليين" لاستخدام لغة الاستعمار ومصطلحاته بشكل عام ولغيرهم من الباحثين الذين أصبحوا مؤخراً أكثر استعداداً لاستخدام مفردات الاستعمار الاستيطاني وتطبيقها في وصفهم لما قامت به الصهيونية من مصادرة فلسطين.

في تلخيصه ظاهرة "المؤرخين الإسرائيليين الجدد"، يشير بيتربيرغ بحق إلى أنها لم تكن حقاً "جديدة"، وبالتأكيد لم تستخدم (ولا يمكنها حتى ادعاء استخدامها) منهجية جديدة. وفي واقع الأمر، يعتمد الجزء الأكبر من ذلك التاريخ الذي أطلق عليه الباحثون "الإسرائيليون" أنفسهم وصف "الجدد"، على التاريخ السياسي والعسكري التقليدي المستند حصرياً إلى مراجع أرشيفية. وفي نقده المفيد "لهذه المدرسة الجديدة"، يزعم بيتربيرغ أنه "من النادر أن يتم طرح السؤال المتعلق بالجانب المحدد من هذه المنهجية الجديدة في تدوين التاريخ الذي يمكن أن يشكّل تحدياً للصهيونية والدراسات الصهيونية." لكن ربما كان من الأدق أن تتم صياغة ذلك من خلال القول بأنه، باستثناء المؤرخين الفلسطينيين، فإن هذا السؤال لم يكن ليُطرح إلا فيما ندر، حيث نجد في إطار هذه الخانة من التاريخ وعملية التاريخ الفلسطيني أن الادعاءات التي طرحتها هذه المدرسة من التفكير (وتحديداً فيما يتعلق بتفاصيل حرب النكبة 1947-1949) تشكّل تفاصيل تمّت دراستها بشكل واسع على المستوى الفلسطيني فيما يتعلق بالتهجير وتشريد الفلسطينيين. [19] هنا، نرى مجدداً غياب الصوت الفلسطيني الذي يذكّر بعملية القضاء على الجسم الفلسطيني وحيث مفاعيل الاستعمار الاستيطاني الصهيوني على الأرض وفي الأبحاث والدراسات ما زالت قائمة. لعل الأمر المهم إبرازه هنا يتمثل في الموقعية المتعلقة بالموضوع العام لهذه الدراسة: الصوت "الإسرائيلي" أو المنظور الصهيوني الذي يتحدّى الرواية الأسطورية الصهيونية حول إنشاء الدولة وتشكيلها كان جديداً فقط بالنسبة للأشخاص الذين تجاهلوا الأصوات الفلسطينية والتي طالما كانت تكتب وتفكّر بنفس السياق والمعنى. ومن هنا تتجلى مقاربتان، على الأقل، فيما يتعلّق بكتابة التاريخ الفلسطيني: تقوم المقاربة الأولى على إسكات الأصوات الفلسطينية أو تجاهلها بشكل كامل والاعتماد على الأطر والمفاهيم الصهيونية، بينما تقوم المقاربة الثانية بكتابة التاريخ الفلسطيني وتصويبه وإحقاقه من خلال إعلاء التجارب الفلسطينية والسردية الأصلانية.

وقد وُظفت كتابات الفلسطينيين، على عكس المؤرخين "الجدد"، أدوات الدراسات الاستعمارية الاستيطانية ومفرداتها. إلا أن الجانب المسمى "جديداً" كان تلك الاستنتاجات التي تمّ التوصل إليها (منذ زمن طويل

من خلال العمل المثابر والدقيق للمؤرخين الفلسطينيين) فيما يتعلق بدوافع الصهيونية وخططها والمبنى الاستعماري-الاستيطاني، واعتُبر "جديداً" فقط لأولئك الذي اشتغلوا ضمن إطار عمل الصهيونية. هنا، يشير بيتربيرغ مصيباً إلى "أن غياب التجديد المفاهيمي أو النقد الراديكالي يطغى على الاختلافات في الانتماءات السياسية والتصريحات العلمية الفائضة." [20] وعلى الرغم من الاحتفاء بهؤلاء المؤرخين، إلا أنه في ظل هذا النقد لهم، يبدو وكأن إطار التحليل القائم على أساس الاستعمار الاستيطاني يجب أن يتضمن كذلك قراءة للصمت بمعناه المادي من حيث الإقصاء للأصلائية بالإضافة إلى التغييب المتعمد للأصوات الأصلانية وقمعها. ولو أن هؤلاء المؤرخين، وكل من قام بتمجيدهم، قرأ أو تفاعل بشكل شامل مع المؤرخين الفلسطينيين (أو الأصوات الفلسطينية بشكل عام)، لتّم تنفيذ ادعاءاتهم "بالتجديد" إن لم يكن كشف زيفها تماماً. [21] لقد حققت أعمال هؤلاء المؤرخين مكانة "التجديد" وحظيت باهتمام سياسي وأكاديمي فقط بعد أن أسكتت أصوات الفلسطينيين وتجاهلتها.

أهمية الموقعية

هنا تحديداً، يمكننا، وكما فعل بيتربيرغ، العودة إلى عمل باتريك وولف الذي تمنح كتاباته حول الاستعمار الاستيطاني ومساهماته في الحقل الأكاديمي، إلى جانب عمله المعمق والشامل من حيث استخدام عناصر المقارنة للاستعمار الاستيطاني، فرصة لمزيد من التحليل حول الآفاق والمحددات للاستعانة بالدراسات المنطوية على التحليل القائم على أساس الاستعمار الاستيطاني. وهنا، أود التركيز على كيف رأى وولف القصور في هذا العمل، وكيف فهم، بشكل واضح وبتواضع نادر، معنى الموقعية والتحليل بالنسبة للأصلائين الخاضعين لوحشية الاستعمار الاستيطاني.

قبل أشهر قليلة من وفاته المبكرة، زار وولف فلسطين وألقى محاضرات في عدد من المواقع الأصلانية بما فيها جامعة بيرزيت وفي مدى الكرمل-المركز العربي للأبحاث الاجتماعية التطبيقية في حيفا. وقد مهّد لمحاضراته بهذا الفهم الرئيسي لقضية الموقعية، موقعه هو كمستوطن أبيض في أستراليا وموقع أصحاب نظرية المقارنة بشكل عام، مع فهم واضح لما تنطوي عليه المعركة المستمرة ضد الاستيلاء والعنف الممارس من قبل الاستعمار الاستيطاني من نضال سياسي وأخلاقي. ومن الجدير بالذكر هنا أن وولف أدرك أن صوته هو صوت المستوطن مع كل ديناميات القوة التي تنطوي عليها تلك الحقيقة. [22] وبدلاً من اتخاذ موقف العارف بالأمور والذي يتفصّل على السكان الأصليين بنصائحه - فهم وولف دوره كشخص وباحث أكاديمي يقوم بشكل أساسي بتوثيق الاضطهاد، وقام كذلك وبوضوح بتحديد موقعه المعارض والمناقض بشكل مباشر للعنف الذي مارسه الاستعمار الاستيطاني تاريخياً ضد الشعوب الأصلية في المناطق الجغرافية العديدة.

وفي هذا السياق، لا بدّ من الإشارة إلى أنه ولغايات دراسة الأدبيات التاريخية المرتبطة بالاستعمار الاستيطاني، من المهم فهم دور الباحث في السياق الاستعماري الاستيطاني. وقد وصف وولف هذه العلاقة للباحث من خلال فهمه لقضية الموقعية في السياق الاستراتيجي، قائلاً: "عندما يصبح البقاء مرادفاً لمنع الانصهار والاستيعاب ضمن مجتمع المستعمر، لا يقتصر مفهوم الموقعية على كونه أساسياً في النقاش، بل يصبح هو القضية بحدّ ذاتها. ففي السياق الاستعماري الاستيطاني، يكون للسؤال المتعلّق بهوية المتحدث أهمية تتخطى تلك القضايا المتعلقة بالتكافؤ والحوار وإمكانية الوصول إلى الأوساط

الأكاديمية. تسهم ادعاءات المعرفة والمرجعية فيما يتعلق بالخطاب الأصلي والتي تنشأ من الوسط الأكاديمي للاستيطان الاستعماري بالضرورة في استمرار عملية سلب الفضاء الأصلي، فالغزو ليس حادثة منفصلة بل هو هيكلية وبنى قائمة." [23]

لقد أدرك وولف أن القوة في السياق الاستعماري الاستيطاني قد تمظهرت في أشكال مختلفة بما في ذلك في عالم الأكاديميا والأبحاث. وفي واقع الأمر، قام فيراتشيني نفسه بشرح الاختلاف بين منهجيته ومقاربتة للاستعمار الاستيطاني ومقاربة وولف قائلاً: "بساطة، ومن وجهة نظري، الاستعمار الاستيطاني يشبه رقصة الفالس الشهيرة، رقصة من ثلاث خطوات تتضمن المستوطنين والشعوب الأصلانية والأطراف الخارجية الأخرى. أما بالنسبة له (قاصداً وولف)، فالأمر أشبه برقصة سالسا تتضمن الشعوب الأصلانية وغير الأصلانية." [24] تمثل هذه العلاقة الثنائية الطريقة التي فهم بها وولف المجتمعات الاستيطانية قدر ما تتعلق بكيفية مقاومة هذه المجتمعات في الوقت ذاته، فهي تمثل تماماً السياسات والديناميات التي ينطوي عليها مفهوم الموقعية.

ولعل إدوارد سعيد كان سباقاً حين طرح في كتابه **الاستشراق** قضية أن الموقعية والمكان، بصفتيهما امتيازاً، هما جانبان أساسيان ليس في فهم الاستشراق بصفته مكوناً رئيسياً في إنتاج المعرفة فحسب، ولكن بطرحه أن إنتاج المعرفة في السياق الأوسع للحدثة من منظور أوروبي هو جزء من الأدبيات حول الاستعمار، والذي أصبح لاحقاً سؤالاً مركزياً في الأدبيات والكتابة حول مرحلة ما بعد الاستعمار. وكما يذكر وولف قراءه في مقدمته لكتاب **عقدة الاستعمار الاستيطاني: استعادة الثنائية في الدراسات الكولونيالية**، فإن "العوامل الكولونيالية الذاتية مرتبطة بشكل لا مفر منه بالفضاء الأوسع للسياسات الخاصة بالهوية وفي المحصلة بالاعتراض الشديد على التصنيف بموجب الموقعية، أي الاعتراض على التصنيف حول من هم المستوطنون ومن هم الآخرون جميعاً في المقابل؟" [25] إن التواجد المهيمن للمستوطنين على الأرض ينعكس، مرة أخرى، بالهيمنة التي يتضمنها تحديد المكان الأساسي للمستوطن في الكتابات العلمية والأدبيات. وبنفس الطريقة التي حاول فيها المستوطنون محو الوجود الأصلي على الأرض، فإن إطار التحليل الذي يهيمن عليه هذا المستوطن في مجال الدراسات والأبحاث هو أيضاً محاولة في الحط من قيمة التاريخ الأصلي للبلاد ولسكانها الأصليين تمهيداً لمحوه تماماً.

يبدو ذلك وكأنه السمة الرئيسية في سياق فهم الطروحات اللاحقة لولف نحو، وهنا اقتبس من كلماته، "استعادة الثنائية" في الدراسات الاستعمارية. هذه العلاقة بين الشعب الأصلي والمستوطنين هي علاقة بنيوية وهي مستندة إلى الثنائية القائمة دوماً في هذا الشرح بين من هو أصلي ومن هو مستوطن. ولهذه الغاية، يذكر وولف قراءه بأهمية "الحدود [...]" كوسيلة للحديث عن العملية التاريخية لغزو الأرض، أي النهب التراكمي الذي يقوم به أشخاص غرباء بشكل مستمر بحيث يتحقق تقدم ضد السكان الأصليين من أجل سلبهم مكانهم." [26] ومن خلال التركيز على الحدود، سواء كمفهوم أو كواقع عنيف، من المهم أن نحدد "الثنائية" الأساسية: المستوطن والأصلي. إن محاولة طمس وتشويش ذلك بأي طريقة، نظرية كانت أو سياسية، من شأنه أن يطمس وأن يبتعد تماماً ليس عن الواقع الوحشي المستمر للاستعمار الاستيطاني فحسب، بل يتعداه إلى محاولة إزالة الطابع السياسي عن الدراسات والأبحاث العلمية. وإن استخدام هذا التوضيح هو عمل أساسي في كتابة/ تصحيح التاريخ الفلسطيني.

وبالعودة مجدداً إلى وولف في استعراضه قضية تقليد ومحاكاة وعكس عنف الاستعمار الاستيطاني والعلاقة بين المستوطنين والسكان الأصليين في الكتابات والأبحاث العلمية، نتوقف عند مقولته: "إن من السذاجة، إن لم أقل من التواطؤ المتعمد، أن يقوم الخطاب الأكاديمي باختزال الادعاء بالتعددية الثقافية ليسمح بتدمير الأقطاب المتناقضة. وفي المقابل، فإن التعددية الثقافية تقرُّ بالقمع التاريخي من قبل سلطات الاستيطان للخصوصية الأصلانية فيما يسمّى بحقبة ما بعد العنصرية. كما رأينا، فإن تاريخ الحدود يثير السؤال حول متى يتم تخفيف الثنائية الكولونيالية أو جعلها تعددية، إن كان ذلك ممكناً أصلاً. لكن أولئك المنادين بالاستيعاب والتذويب والدمج لا تساورهم أية شكوك، فبدلاً من أن يسألوا فيما إذا كان ممكناً تخفيف الثنائية الأصلانية أو متى يمكن ذلك؟ فإنهم يريدون معرفة كيف يمكن تخفيفها في الوقت الحاضر. في هذه الحالة الاجتماعية الكلية، يتعلق الموضوع بجوهر السياسات الخاصة بالتمثيل الأكاديمي." [27]

الحدود، إذن، تُمثّل العنف المتواصل والمستمر من قبل بنى الاستعمار الاستيطاني. هنا، يصف وولف الحدود، من منظور ما يمكن اعتباره غزو الاستعمار الاستيطاني، على أنه المرحلة الأولية والتي يجب من خلالها قراءة المراحل اللاحقة. يقول: "عندما يتم الاعتراف بالغزو على أنه بنية قائمة بدلاً عن اعتباره حدثاً منفصلاً، فإن تاريخ هذا الغزو لا يتوقف-أو بشكل أوضح يصبح غير ذي أهمية عندما يمضي مبتعداً عن حقبة حدود القتل." [28] بالنسبة لـ وولف، فإن الحالة الفلسطينية الحالية هي حالة نموذجية من حالات الاستعمار الاستيطاني الحدودي، "حيث ما زالت إسرائيل/ فلسطين محصورة في وضع وحالة الحدود، حيث تتعايش مجموعة واسعة النطاق بشكل كبير من الوسائل والطرائق الاستعمارية الاستيطانية في الوقت ذاته." [29] وعضواً عن ثنائية النجاح/ الهزيمة فإن فكرة الحدود الدائمة، كما يصفها وولف، هي الأساس في عقد المقارنة بين التجربة الأصلانية في فلسطين وتلك الموجودة في أماكن أخرى.

هنا، أنتقل إلى النقطة التي أودُّ طرحها وهي أنني لا أرى بأن الدراسات حول الاستعمار الاستيطاني غير مفيدة (حيث إنها مثمرة). ولكن في المقابل، فإن اللغة المرتبطة بالانتصار والفشل ليست أقل جدوى فحسب بل إنها تعطي امتيازاً وتفضيلاً لتاريخ المستوطنين ولرواياتهم التاريخية. وهي كذلك محدودة حتى في المفهوم السياسي إذ تنادي بنجاح المستوطنين و/ أو فشلهم ضد مقاومة الشعب الأصلي. وبالتالي، وربما هنا تحديداً، يكون المفتاح لفهم الأمور بشكل أفضل، أي أن عنف الحدود يتضمن كلاً من عنف المستوطنين والمقاومة الأصلانية.

من رؤية المستوطن إلى تدخل الأصليين

يعتبر هذا التوجُّه الفكري بخصوص الحدود حقلاً غنياً في مجال دراسات الاستعمار الاستيطاني، ولكنه، وكما هو الحال بالنسبة للتحليل القائم على أساس الاستعمار الاستيطاني، يعاني من محدوديته الخاصة. يجب أن تكون حالة الأصلانية هي الإطار الخاص لكيفية قراءتنا للدراسات الخاصة بالاستعمار الاستيطاني. ووفقاً لجودي بيرد، فإن "أحد الأسئلة الدائمة حول أهمية الحدود، سواء بالنسبة للتاريخ الأمريكي أو العابر للقومية يكمن في القوة الذاتية والسلطة للشعوب الأصلانية للتدخل في أو التنظير بشكل مختلف لعنف الإمبراطورية." [30] وتواصل القول: "لعل أحد التحديات التي تواجه الدراسات الأصلانية في حوارها

مع الدراسات الخاصة بالاستعمار الاستيطاني وتاريخ الحدود يكمن في مقاومة المحاولة المستمرة لإعطاء الأولوية للأثر على حساب السبب، وأن يكون المستوطنون والحدود غير الأصلانية إطار التحليل الذي يتم من خلاله تقييم آثار الاستعمار. "[31] ومن هنا، يصبح السؤال: كيف يمكن للدراسات التي تستخدم التحليل القائم على أساس الاستعمار الاستيطاني أن تسهم في التحليل الأصلي دون أن تصبح محور التركيز في الرواية؟ بكلمات أخرى، كيف يمكن لحالة الأصلانية أن تستفيد من هذا التحليل دون أن يطغى عليها؟

وإذا عدنا بهذا النقاش إلى الوضع في فلسطين، فإن التعقيدات التي تنطوي عليها الأدبيات بما فيها الدراسات التي تختزل أو تتجنب أو حتى تنكر بشكل مباشر هذا التقسيم الأولي والمستمر بين الشعب الأصلي والمستعمر يجب أن تتم قراءتها كإنكار فاضح لتاريخ الشعب الأصلي والسيادة الأصلانية، لأنه كما يقترح وولف فإن الثنائية تنتج "قلق المستعمر" لأن الثنائية تشير إلى "عدم الاكتمال". [32] هذه الفكرة المتعلقة، بعدم الاكتمال الدائم، هي الأقرب والأساس لفهم التوظيف الأمثل للتحليل الخاص بالاستعمار الاستيطاني أكثر من حادثة أو منظومة هذا الاستعمار. ومن هذا المنطلق وهذا الفهم، لا يكون الاستعمار الاستيطاني مكتملاً أبداً. كما أن هذا المنظور ينتج خطوطاً لغوية وسياسية ملموسة بشكل أكبر من ناحية مقارنة التجارب الأصلانية. عندها يصبح السؤال، كما أشارت له بيرد ونوه له وولف نفسه: "كيف يمكن إذن أن يكون نقد الاستعمار الاستيطاني في محاولة للحفاظ على هذه الثنائية، دون تحويل الأصلانية كنتاج عكسي للغزو والانتصار، معتمداً بشكل دائم على مبادرة هذا الاستعمار؟ لقد تم بالفعل وعلى مدى التاريخ جعل الشعب الأصلي والمستعمرين معتمدين أحدهما على الآخر من خلال هذا الانتصار، تماماً كنموذج السيد والعبد الذي طرحه هيغل. ولكن بالإضافة إلى توصيف الماضي والحاضر، هل يحدد إدراكنا للاستمرارية البنيوية للاستعمار الاستيطاني المستقبل بشكل مسبق؟ هل من الممكن أن تؤدي عملية تفكيكنا الخطاب الاستيطاني فعلياً إلى إعادة بنائه وتشكيله؟" [33]

في محاولة دفاعه عن هذه الثنائية، التي حددها بوضوح، يكشف وولف ما يمكن أن نجده تحت السطح السياسي من حيث رفض الثنائية في المجتمعات الاستيطانية، قائلاً: "كشخص يطرح بأن الاستعمار الاستيطاني يقوم على منطق المحصلة الصفرية، بمعنى أن المجتمعات الاستيطانية ونظراً لكل تعقيداتها الداخلية تتطلب جميعها، بلا استثناء، القضاء على البدائل الأصلانية، فقد اتهمت بشكل متواتر بأنني أتبنى الثنائية، مع أن هذه الاتهامات لم يوجهها لي أي فرد من السكان الأصليين. إذن، لماذا لا يزعم شبح هذه الثنائية السكان الأصليين بينما هو يزعم ويثير حساسية غير الأصليين إلى حد كبير؟" [34]

في نقدهما المعروف للاستعمار الاستيطاني بوصفه تشكيلاً سياسياً محدداً، تؤطر كل من أيسا ماكون وإليزابيث ستراكوش نقاشهما على نحو مماثل مع التأكيد على مسألة الموقعية: "بينما قد تكون هذه الحركة مدفوعة بـ ومتعاطفة مع التطورات الكبرى في النظرية النقدية والحراك العالمي للسكان الأصليين، تظل نظرية الاستعمار الاستيطاني، إلى حد كبير، محاولة بيضاء لفهم [والتفكير في ومن خلال] العلاقات الاستعمارية المعاصرة." [35]

ويمكن ترجمة هذا الانشغال في المشهد الفلسطيني باعتباره اتجاهاً سياسياً وأخلاقياً ومعرفياً، ومن خلال قراءة مماثلة لزمينة الاستعمار الاستيطاني. وبالنظر لإمكانية نظرية الاستعمار الاستيطاني في تعطيل

الزمنيّات الاستيطانية وزعزعتها، يمكن ربط ذلك أيضاً بمفهوم النهايات، إذ يسعى الاستعمار الاستيطاني إلى تحقيق الانتصار من خلال القضاء على السكان الأصليين، لكنه، من هذا المنظور، لن ينتصر مطلقاً. [36] وبإمكان تمييز هذه الفوارق المساهمة في فهم القواسم المشتركة بين السكان الأصليين.

نحو نقد أصلاي للاستعمار الاستيطاني

في ورقة موقف بعنوان "دراسات الاستعمار الاستيطاني ودراسات السكان الأمريكيين الأصليين والأصلاية"، يدرس روبرت وورير ظاهرة انتشار الجلسات المتعلقة بدراسات الاستعمار الاستيطاني بشكل يزيد بكثير على الدراسات التي تركّز على السكان الأصليين في أمريكا والدراسات الأصلاية ضمن سياق جمعية الدراسات الأمريكية. [37] يعيب وورير على بعض الباحثين في مجال الدراسات الأمريكية اعتبارهم دراسات الاستعمار الاستيطاني على أنها المرادف للدراسات الخاصة بالسكان الأصليين والأصلاية وأنها تعني الشيء ذاته. ومن هنا، يجادل وورير بأن التركيز على الاستعمار الاستيطاني يعطي امتيازاً لموقع المستوطن، ويخدم أهداف التشويش وحجب الدراسات الأصلاية التي تركز على صمود الشعوب الأصلاية بما في ذلك معرفتهم وسيادتهم ومقاومتهم. ومن ثم، يعطي وورير الفرصة لإعادة موازنة فهمنا للاستعمار الاستيطاني من خلال الإطار الأصلاي، وبذلك يضع التحليل على مسار سياسي ومعرفي وتأريخي بحيث لا يشكّل عقبة أمام الأصوات الأصلاية، ويرفض إعادة أصواتهم وإعادة تمترسهم حسب رواية المستوطن.

وكما بيّن وورير في كتاباته، "بالنسبة للكثيرين ممن يهتمون بالدراسات الأصلاية، فإن إحدى القيم الأساسية، من ناحية علمية وأكاديمية، تتمثل في إعطاء الاعتبار والتفضيل للتاريخ الأصلاي المحلي، وبناء روابط وصلات بين هذا الشكل من المحلية والتاريخ وتجربة الشعوب الأصلاية الأخرى." [38] هذا، وي طرح وورير بشكل متسق أسئلة تقع في صلب الإنتاج المعرفي الفكري للأصلاية. ففي حديثه عن التفاصيل المتعلقة بالفضاء الفكري والثقافي والسياسي للدراسات الأمريكية، يعبر وورير عن قلق متزايد حيال أثر دراسات الاستعمار الاستيطاني على الدراسات الأصلاية. ويتمثل التحدي بالنسبة لوورير في التفكير "بالسياق الذي يتم فيه وضع النظريات." وعلى الرغم من أن وورير درس هذه الأسئلة على مدى عقود من العمل ضمن عمله والتزامه مع جمعية الدراسات الأمريكية، إلا أنني أرى أن هذا القلق الذي يعبر عنه يحاكي بشكل مباشر أشكالاً أخرى من القلق عند الحديث عن كتابة/ تصحيح السرديات الفلسطينية. لقد أفضت التحديات التي تطرق لها وورير وعالجها إلى إنشاء جمعية دراسات الأمريكيين الأصليين والدراسات الأصلاية (NAISA) بشكل مشترك وذلك بهدف إيجاد فضاء يرتقي بالأصوات الأصلاية ويوفّر سياقاً سياسياً وأكاديمياً يوضع داخله التفكير الأصلاي. [39] ولعل وجود الأصوات والسياقات الفلسطينية كجزء من الاجتماع السنوي لجمعية دراسات السكان الأمريكيين الأصليين والدراسات الأصلاية بشكل دوري منذ تأسيسه هو برهان ساطع على الصلات والتقاطعات ضمن إطار الدراسات الأصلاية كمنهج علمي ومنهجية. [40]

وفي إطار السعي لفهم الآثار والنتائج المنهجية المترتبة على الدراسات الأصلاية، ينادي وورير بما يسميه "السيادة الفكرية." ففي كتابه أسرار قبلية، يدسّن وورير خطأ واضحاً من التفكير يمكننا من خلاله أن نرى كيفية توظيف تحليل الاستعمار الاستيطاني ضمن الإطار الأوسع للسيادة الأصلاية، [41] وهو الإطار الذي تم إرساؤه بوضوح في الفصل الثالث تحت عنوان "السيادة الفكرية والنضال من أجل مستقبل أمريكي

هندي." هنا، يجادل وورير بأن "سيرورة السيادة تعطينا وسيلة لتخيّل العمل الذي نقوم به." وبالتالي، فإنها تعطينا إطار عمل محتملاً يأخذ بعين الاعتبار دراسات الاستعمار الاستيطاني، والتحليل المرتبط بها، وثنائية الشعب الأصلي/ المستوطن كواحدة من نقاط انطلاق عديدة في السعي الأوسع نحو إنتاج المعرفة الأصلانية.

إن دعوة وورير تحدد مساراً لعمل فكري بدافع سياسي، إذ إن "ما هو مهم وأساسي بالنسبة للمفكرين الأمريكيين الهنود الملتزمين بقضية السيادة، يتمثل في إدراك أننا نحن أيضاً يجب أن نناضل من أجل السيادة، السيادة الفكرية، والسماح لتعريف هذا المفهوم والتعبير عنه أن ينشأ ويتجلى من خلال تفكيرنا النقدي حول هذا النضال." [42] ومن خلال تحليله لعملية إنتاج الأدب النقدي، يشير وورير إلى أن النقد يظلّ المساحة المخصصة لغير الأصليين، إذ هناك عدد متزايد من المفكرين الأمريكيين الهنود ممن يدركون بأن الأمريكيين الهنود يجب أن يقوموا بإنتاج الفكر النقدي إلى جانب الأدب حتى لا تتحول أعمال الشعراء والأدباء الأصليين إلى مجرد جزء آخر من الوجود الأمريكي الهندي الذي يجب أن يتم تشريحه وتقاسمه بين 'الخبراء' البيض." [43]

في هذا السياق، يطوّر وورير أطر عمل ومنهجية، مختلفة عن سياسات الهوية الليبرالية، باستطاعتها تمكين الفلسطينيين من كتابة/ تصحيح التاريخ بصفته تاريخاً متحرراً من أطر الهيمنة التي طالما حصرت الأصوات الأصلانية لفلسطين لتكون استجابة في أفضل الأحوال أو تواطؤاً في أسوأها مع الأيديولوجية المهيمنة للاستعمار الاستيطاني الصهيوني. يقول وورير "من شأن السيادة الفكرية، كما عرّفتها، أن توفّر [...] طريقة للإقرار بالتأثيرات المهمة للاقتصاد والنوع الاجتماعي والسياسات المتعلقة بالنشر والاكاديميا، ولكنها لا تلغي بشكل تلقائي شخصاً ما بسبب هذه التأثيرات [...]. لكن ومن هنا، علينا أن نتخطى عملية تحديد الفئات وأن نخرط في عملية استكشاف دقيقة حول الكيفية التي تقوم بها هذه الفئات بالتأثير على عملية السيادة. ومن خلال ذلك، يتوجب علينا ألا نكتفي بالسؤال عن الكيفية التي تقوم بها الفئات الاقتصادية المناهضة للكونونياية بتوصيف تجربة الأمريكيين الهنود، بل أن نطرح كذلك السؤال عن كيفية الامتناع عن القيام بذلك. علينا أيضاً أن نطرح أسئلة حول الكيفية التي انحصرت فيها هذا النقد في الحالات والتجارب ما بعد الكولونياية." [44]

إن هذه الدعوة التي يطلقها وورير يمكن أن تنطبق على الأدب عن فلسطين وحولها والذي ما زال متأثراً بشكل عميق بهيمنة الأطر الصهيونية. وحتى في أفضل حالاته، فإن التاريخ حول فلسطين ما زال في الأغلب عالقاً في المتاهة الفكرية لمناهضة الأيديولوجية الصهيونية ومحاولة الحصول على إذن لمخاطبة الفلسطينيين والتحدث إليهم عن عنف الصهيونية. إن دعوة وورير، بلا شك، هي دعوة سياسية للمقاومة من خلال التحرك نحو السيادة الفكرية كإطار عمل من أجل تذكر التاريخ وكتابته كشعب يخضع للقمع والاضطهاد، ما يتصادى مع قول وورير: "إن كان نضالنا شيئاً فهو في الأساس نضال من أجل السيادة، وإن كانت السيادة شيئاً فهي في الأساس أسلوب حياة. أسلوب الحياة هذا ليس قضية متعلّقة بتعريف الإيديولوجية السياسية أو الانخراط في نقاش منفصل حول الجوهر والبنى التي توحد تقاليد الأمريكيين الهنود وتجمعها. إنها قرار، قرار نتخذه في عقولنا وقلوبنا وأجسادنا بأن نكون أصحاب سيادة، وأن نكتشف ما يعنيه ذلك في العملية [...] إن ممارسة ذلك تقودنا إلى الحياة في مواجهة الموت، وتعلّمنا بأن المعرفة التي نملكها لا تستطيع أبداً أن تتنبأ بالمستقبل ولا أن توقف الماضي. وبالتالي، فإن قيمة عملنا تتجلى في النضال المستمر لفهم ما يمكننا القيام به بدلاً من أن نقول للناس ما يتوجب عليهم القيام به. وتاماماً كما هو الحال مع الإنسان الثوري أو الشخص الذي يحرك الناس على المستوى القاعدي، نحن موجودون في حياة هذا الشعب، وعملنا ينمو

وينشأ من نفس البيئة مثلهم." [45] لقد تفاعل الكثير من الباحثين مع هذه الدعوة بأشكالها المباشرة وغير المباشرة. [46] ويظل سؤالنا، هنا في هذه الدراسة: هل يمكن لعملية التأريخ، أو ربما بعبارة أدق، للمؤرخين في فلسطين التحرك نحو إطار السيادة الفكرية الأصلانية وكتابة/ تصحيح التاريخ الفلسطيني؟

خاتمة: عودة لفلسطين من منظور السيادة الفكرية الأصلانية

إن تقدير الطبيعة الحقيقية للتأريخ والأدب حول فلسطين مهم من أجل تطوير تاريخ البلاد يتسم بأنه أكثر عضوية وتناغماً. في مساهمتها "بنية لا حدث: الاستعمار الاستيطاني والأصلانية الباقية" تستطرد ج. كاهولاني كوانووي في النقاش حول أسئلة وورير والتحدي الذي يطرحه من خلال تفصيلها كيف يمكن لدراسات الاستعمار الاستيطاني أن تسمح وبسهولة بسوء استخدام محتمل لها عندما تغفل الحالة الأصلانية وتبقيها خارج إطار البحث. [47] وتصرّ كوانووي بأن الاستعمار الاستيطاني كإطار تحليلي يجب أن يكون قائماً من حيث علاقته بالأصلانية. وهنا، أود أن أقترح بأن هذا الفهم للحالة الأصلانية يمكنه أن يساعد في فهم الكيفية التي تحجب فيها الأطر الصهيونية الروايات الفلسطينية بشكل متواصل. إن خطر هذا الحجب قائم باستمرار حتى وإن لم تكن تلك نيّة دراسات الاستعمار الاستيطاني. وبنفس الطريقة، طرحت جين أوبراين سؤالاً أساسياً حول الآثار غير المقصودة المتعلقة بإطار تحليل دراسات الاستعمار الاستيطاني. وعلى الرغم من كل ما تمّ تقديمه من أجل فهم منطوق المحو في إطار تحليل دراسات الاستعمار الاستيطاني، تحدثت أوبراين عن قلقها بأن يسقط الصوت والسرديّة الأصلانية من الرواية. [48] لقد انشغلت أوبراين، كما هو حال آخرين غيرها، بفكرة أنه وبالرغم من أهمية هذا التحليل إلا أنه لم يقدم سوى النزر اليسير من حيث فهم تاريخ المقاومة الأصلانية.

هنا، أقترح أهمية استحضار النقاش حول الاستعمار الاستيطاني بعلاقته مع دراسات الأمريكيين الأصليين والدراسات الأصلانية ضمن النقاش المتعلق بالاستعمار الاستيطاني الصهيوني لفلسطين. ولعل كتابات ستيفن سلايطة وأعماله في هذا السياق هي الأقرب لتشكيل هذه الصلة هنا، فهو، على سبيل المثال، يفهم أو يعرف "الأصلانية" بكونها صناعية سياسية. وينطلق سلايطة من نقطة مقارنة ولكنها تركز على الأصوات الأصلانية ليس كأصوات مكتملة للرواية الاستعمارية، بل بصفتها على طرف النقيض السياسي المباشر لها. ولعل مشروع البحث ما هو إلا صرخة سياسية تجبر القارئ على فهم الأصلانية باعتبارها رابطاً واضحاً وصريحاً يجمع بين جغرافية أمريكا الشمالية وجغرافية فلسطين.

لقد ركّز سلايطة، ملبياً دعوة وورير، على كيفية كتابة فلسطين وروايتها ضمن سياق الدراسات الأصلانية. فهو يربط بين المرتكزات الأخلاقية للدراسات الأصلانية سبيلاً للعمل الثقافي المتبادل بين دراسات الأمريكيين الأصليين والدراسات الفلسطينية. [49] لا يتحدى هذا المشروع الامتياز التقليدي للمستوطن فحسب بل يتخطى ذلك إلى المنهجية التي تقارب بها الدراسات والأبحاث كشكل من أشكال الحراك ضمن إطارنا الأخلاقي. يمكن اعتبار الصلات الثقافية التي يدرسها سلايطة مقارنة قائمة على أساس الأصلانية والتي لها قضية سياسية مشتركة ألا وهي قضية تقرير المصير والتحرر. تتمثل العلاقة المشتركة بين الدراسات الأصلانية والأمريكية وبين الدراسات حول فلسطين والشرق الأوسط في "مقاومة المجموعتين للنماذج التصنيفية التقليدية في إنتاج المعرفة والأبحاث" حيث "تنشأ المقاومة

في الغالب من الموقف الأخلاقي المبدئي الذي يناهز ضرورة إجراء الدراسات الأصلانية من بين ظهري جغرافيات تقرير المصير. [50] فالمشروع البحثي الدراسي هو مشروع سياسي ينشأ من فضاء جماعي. وبالتالي، وكما عبّر سلايطة بلاغة، "لا أستطيع أن أفكر بمجموعتين أكثر ملاءمة لبعضها البعض من الأمريكيين الأصليين والفلسطينيين ليخاطبوا التاريخ مجدداً سوية." [51]

يمكننا من خلال التركيز على الأصوات الأصلانية أن نجد مقاومة لأطر الاستعمارية الاستيطانية، ومن خلال التعبير الواضح عن هذه المقاومة، يمكن تقديم قراءة أصلانية للاستعمار الاستيطاني. في كتابه **قلب الحمار** يصرخ عبد الرحيم الشيخ ببلاغة جرأة الحياة في ظل العنف الاستيطاني الوحشي وعيبتها المحضة. [52] وبأسلوب الكتابة الفريد الخاص به، يجد الشيخ طريقة لإنتاج سردية معاكسة لحياة مجرم الحرب أريئيل شارون ويسخر بلغته الجميلة من أولئك الذين يعتمدون على القانون الكولونيالي لتحقيق العدالة للفلسطينيين. وعلى الرغم من أن الشيخ ليس مؤرخاً بالمعنى التقليدي، لكنه يدرك بوضوح بأن السعي إلى تحقيق العدالة ضمن أطر المستوطن (حتى تلك المعرفية والبحثية) هو جهد محكوم بالعبثية والضياع سدى بالنسبة للفلسطينيين. يكتب الشيخ، بصفته أحد الباحثين الأصلانيين، في إشارة لجرائم شارون، صارخاً نحو السماء وكأن التنكر للعدالة لم يكن كافياً، حتى إنه كان من الضروري طمس غيابنا نفسه. [53] وبما أن الكثير من أدب المستوطن الصهيوني كان جزءاً من الأطر القانونية الملطخة للحدثة الاستعمارية، فإن الشيخ يقلب الطاولة على المستوطن ويتصوّر محاكمة خيالية يخضع فيها شارون نفسه، بحسب ما كتبه الشيخ، للمحاكمة. إن عالم الأسطورة والخرافة والغرابة هو ملجأ الأصوات الأصلانية، ولكن الشيخ، ومن خلال نظمه اللغوي والنظري، يعطينا فهماً لما تعنيه الأصلانية بالنسبة للفلسطينيين. يتساءل الشيخ: كيف، وما هو شكل العدالة التي يمكن تحقيقها عندما يحدد المجرم ماهية الجريمة التي ارتكبتها؟ فقط من خلال قلم باحث فلسطيني أصلاحي يمكن لمثل هذا الإطار أن يمنحنا رؤية من الداخل للكيفية التي تعبر فيها الأصوات الفلسطينية بحرية، وكيف لهذه الأصوات أن تكون متحررة فعلياً من أطر الاستعمار الاستيطاني. [54]

وللكتابة بصوت فلسطيني كما هو الحال مع الشيخ، لا بدّ من الإصغاء إلى أصوات الفلسطينيين. في نهاية التسعينيات، ظهرت روزماري صايغ في مقابلة تحدثت خلالها عن تاريخ مسيرتها المهنية، وعقبت خلالها على قوة الأصوات. وقد كشفت خلال المقابلة شيئاً ربما اختبره وعاشه كل أبناء جيلها، وهو أنهم كانوا يكتبون عن فلسطين والفلسطينيين، يروون قصة لا يضعون نظريات. [55] في الواقع، تحدثت صايغ بوضوح عندما قالت إننا نروي التاريخ الأصلي. وعندما سئلت حول ذلك، قالت: إن النساء هن أفضل من يروي القصص. ومن المعروف طبعاً بأن صايغ استخدمت كلمة "محو" في بداية السبعينيات، سابقة بذلك، وبفترة طويلة، الموجة الحديثة من الاهتمام بدراسات الاستعمار الاستيطاني في فلسطين. [56] لكننا لسنا بصدد مسابقة تنافسية، لأن القضية هنا متعلقة بالأطر وكيفية توظيفها نحو الارتقاء بالمعرفة والدراسات الأصلانية وتعزيز السيادة الفكرية الأصلانية.

ولعل بإمكاننا أن نجد المثال الأبرز والأكثر جدوى لذلك في العمل الاستثنائي لفايز صايغ والذي أشرت إليه في بداية هذه الدراسة. لقد نشر صايغ كتابه **الاستعمار الاستيطاني في فلسطين** في العام 1965،

حيث بدأ أن الرسالة السياسية كانت أوضح في أذهان الناس حينها. وهنا يتوجب علينا أن نطرح السؤال: لماذا كانت أطر التحليل الخاصة بدراسات الكولونيالية بوضوح جزءاً من برنامج سياسي للسيادة الفكرية الأصلانية آنذاك؟ ولماذا تمّ دفن هذه الرسالة السياسية وطمسها في السواد الأعظم من الكتابات حول الاستعمار الاستيطاني الصهيوني في التاريخ الفلسطيني على امتداد العقد الماضي؟

لعلّ الإجابة على هذا السؤال ربما تكمن في أن الأصوات الأصلانية القوية هي أصوات تمثّل برنامجاً سياسياً وأخلاقياً ومعرفياً، حيث الأصلانية هي صناعية سياسية. وكما هو الحال مع الدراسات الأصلانية في أي مكان آخر، فإن الدراسات الأصلانية الفلسطينية تتمحور حول الروايات والسرديات الفلسطينية عن المقاومة للقوى الإمبريالية وقوى الاستعمار الاستيطاني. فعلى سبيل المثال، ومن خلال عملي الحالي حول تاريخ النكبة الفلسطينية، أدركت طرق استخدام ما يعنيه فهم ممارسات الاستعمار الاستيطاني من حيث المحو والتدمير ومحدوديته في الوقت ذاته.

إن رواية النكبة هي رواية متعلقة بالنهايات إن تمّت كتابتها خارج إطار المقاومة الأصلانية، فهي قصة إبداع شعب من اللاجئين وذكري حول فلسطين التي كانت، بدلاً من أن تكون قصة يتم تطهيرها حول عودة اللاجئين والمقاومة الفلسطينية. يعتبر التحليل المستخدم في دراسات الاستعمار الاستيطاني أساسياً هنا لفهم ذلك (فهم "أن الغزو بنية قائمة وليس حدثاً منفصلاً" وهو الأمر الذي طالما فهمه الفلسطينيون بصفته النكبة المستمرة)، ولكنه ليس محور التركيز الأساسي في هذا المقام. هنا تماماً يكمن ذلك الفرق بين سردية المستوطن والسردية الأصلانية، الأمر الذي يتعدّى كونه متعلقاً بالجمهور المستهدف، فإن كانت دراسات الاستعمار الاستيطاني متعلقة بالنجاح والفشل، فإنها سردية المستوطن. ولكن إن كانت متعلقة بالسيادة الأصلانية، أي تركز على مقاومة الفلسطينيين وصمودهم، عندها يكون أي تحليل للاستعمار الاستيطاني قائماً ضمن هذا الإطار

الإحالات

[1] Fayez A. Sayegh, *Zionist Colonialism in Palestine* (Beirut: Palestinian Liberation Organization, Research Center, 1965).

[2] بينما تطول القائمة، إلا أنها تعكس مجموعة مختارة من بعض الأعمال التي ناقشها هذا المقال: David Lloyd, "Settler-Colonialism and the State of Exception: The Example of Palestine/Israel," *Settler-Colonial Studies*, Vol. 2, No. 1: 59-80; Mahmud Mamdani, "Settler-Colonialism Then and Now," *Critical Inquiry*, Vol. 41, No. 3 (2015): 596-614; Nadim Rouhana and Areej Sabbagh-Khoury, "Settler-Colonial Citizenship: Conceptualizing the Relationship between Israel and Its Palestinian Citizens," *Settler Colonial Studies*, Vol. 5, No. 3 (2014): 205-25; Nadim Rouhana, "Homeland Nationalism and Guarding Dignity in a Settler-Colonial Context: The Palestinian Citizens of Israel Reclaim their Homeland," *Borderlands*, Vol. 14, No. 1 (2015): 1-37; Neve Gordon and Moriel Ram, "Ethnic Cleansing and the Formation of Settler Colonial Geographies," *Political Geography*, Vol. 53 (2016): 20-29;

Magid Shihade, "Not Just a Picnic: Settler Colonialism, Mobility, and Identity among Palestinians in Israel," *Biography*, Vol. 37, No. 2 (2014): 451-473; Patrick Wolfe, "Purchase by Other Means: The Palestinian Nakba and Zionism's Conquest of Economic," *Settler Colonial Studies*, Vol.2, No.1 (2012): 133-171; Patrick Wolfe, "Settler Colonialism and the Elimination of the Native," *Journal of Genocide Studies*, Vol. 8, No. 4 (2006): 387-409; Lorenzo Veracini, "The Other Shift: Settler Colonialism, Israel and the Occupation," *Journal of Palestine Studies*, Vol. 42, No.2 (2013): 26-42.

[3] للاطلاع على مراجعة حديثة لهذا الاتجاه النقدي، انظر:

Brenna Bhandar and Rafeef Ziada, "Acts and Omissions: Framing Settler Colonialism in Palestine Studies," *Jadaliyya*, 14 January 2016, accessed January 14, 2016.

<http://www.jadaliyya.com/pages/index/23569/acts-and-omissions-framing-settler-colonialism-in>

See also: Walid Salem, "Jerusalem: Reconsidering the Settler Colonial Analysis," *Palestine-Israel Journal of Politics, Economics, and Culture*, Vol. 21, No. 4 (2016): 21-27.

[4] Lorenzo Veracini, "What Can Settler Colonial Studies Offer to an Interpretation of the Conflict in Israel-Palestine," *Settler Colonial Studies*, Vol. 3, No. 3 (2015): 268.

[5] يستخدم وولف مصطلح "split tensing" (الماضي والحاضر في آن معاً): "كانت المستعمرات الاستيطانية (ولا تزال) تقوم على إقصاء المجتمعات الأصلية. فالمستعمرون يأتون ليبقوا- الغزو بنية وليس حدثاً." Patrick Wolfe, *Settler Colonialism and the Transformation of Anthropology: The Politics and Poetics of an Ethnographic Event* (New York: Cassell, 1999), 2.

[6] تُعدُّ نصوص فيراتشيني (2010) وباتريك وولف (1999) تأسيسية للقراءة حول الاستعمار الاستيطاني.

[7] Lorenzo Veracini, "The Other Shift: Settler Colonialism, Israel and The Occupation," *Journal of Palestine Studies*, Vol. 42, No. 2 (2013): 26-42.

[8] Ibid., 27.

[9] Ibid., 29.

[10] Ibid., 28.

[11] يستكشف رائف زريق طريقة مختلفة لمعالجة هذه المسألة:

Raef Zreik, "When Does a Settler Become a Native?" *Constellations*, Vol. 23, No.3 (2016): 351-64.

[12] Rouhana and Sabbagh-Khoury, op.cit., 205-25.

[13] Rouhana, "Homeland Nationalism..." op.cit., 1 .

[14] Mamdani, "Settler-Colonialism Then and Now," op.cit., 3.

[15] كأحد الأمثلة على هذا الاستجواب للتاريخ، انظر تحليل أوبراين، الذي يُظهر بشكل جميل التعقيدات التي

ينطوي عليها المخيال التاريخي ودوره في الإقصاء، بما يتجاوز المواجهة الدموية لعنف الحدود:

Jean O'Brien, *Firsting and Lasting: Writing Indians Out of Existence in New England* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010).

[16] Mahmood Mamdani, "When Does a Settler Become Native? Reflections of the Colonial Roots of Citizenship in Equatorial and South Africa," Inaugural Lecture, Center of African Studies, University of Cape Town, 13 May 1998.

<http://citizenshiprightsafrika.org/wp-content/uploads/1998/05/mamdani-1998-inaugural-lecture.pdf>.

Accessed 1 January 2017. See also: Mahmood Mamdani, *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism* (Princeton University Press, 1996).

[17] Mamdani, "Settler Colonialism: Then and Now," op.cit., 611.

[18] Gabriel Piterberg, "Israeli Sociology' Young Hegelian: Gershon Shafir and the Settler-Colonial Framework," *Journal of Palestine Studies*, Vol. 44, No. 3 (2015): 17-38.

[19] تطول هذه القائمة من العناوين، ولكن للاستزادة يمكن الاطلاع على أعمال وليد الخالدي ونور مصالحة، على سبيل المثال: Nur Masalha, *Expulsion of the Palestinians: The Concept of 'Transfer' in Zionist Political Thought 1882-1948* (Washington: Institute for Palestine Studies, 1992); Nur Masalha, *A Land Without a People: Israel, Transfer, and the Palestinians 1949-1996* (London: Faber and Faber, 1997); Nur Masalha, *Imperial Israel and the Palestinians: The Politics of Expansion* (London: Pluto Press, 2000); Nur Masalha, *The Politics of Denial: Israel and the Palestinian Refugee Population* (London: Pluto Press, 2003); Nur Masalha, *The Palestinian Nakba: Decolonizing History, Narrating the Subaltern, Reclaiming Memory* (London: Zed Books, 2012); Walid Khalidi, ed., *All That Remains: The Palestinian Occupied and Depopulated by Israel in 1948* (Washington: Institute of Palestinian Studies, 2006); Walid Khalidi ed., *From Haven to Conquest: Readings in Zionism and the Palestinian Problem Until 1948* (Washington: Institute of Palestinian Studies, 1997).

[20] Gabriel Piterberg, op.cit., 19.

[21] كما فعل المؤرخون الفلسطينيون باستمرار (انظر مصالحة).

[22] هذه النقطة (الموقعية وامتياز المستوطن) كانت ولا تزال مفتاحاً لكيفية بناء أخلاقيات مناهضة الاستعمار الاستيطاني. انظر:

Corey Snelgrove, Rita Kaur Dhamoon, and Jeff Corntassel, "Unsettling Settler Colonialism: The Discourse and Politics of Settlers, and Solidarity with Indigenous Nations," *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, Vol. 3, No. 2 (2014): 1-32.

[23] Wolfe, *Settler Colonialism...* op.cit., 3.

[24] Lorenzo Veracini, "Patrick Wolfe Dialectics," *Aboriginal History*, No. 40 (2016): 249-250.

[25] Wolfe, *The Settler Colonial Complex*, op.cit, 5.

[26] Patrick Wolfe, "Introduction," in *The Settler Complex: Recuperating Binarism in Colonial Studies*, ed. Patrick Wolfe (Los Angeles: American Indian Studies Center, UCLA, 2016), 1.

[27] Wolfe, *The Settler Colonial Complex*, op.cit, 5.

[28] Wolfe, *Settler Colonialism...* op.cit., 402.

[29] Wolfe, "Recuperating Binarism," op.cit., 270.

[30] Jodi A. Byrd, "Follow the Typical Signs: Settler Sovereignty and its Discontents" *Settler Colonial Studies*, Vol. 4, No. 2 (2014): 151.

[31] Ibid., 153.

[32] Patrick Wolfe, "Recuperating Binarism: A Heretical Introduction," *Settler Colonial Studies*, Vol. 3, No. 3-4 (2013): 257-279, 259.

[33] Ibid., 274.

[34] Ibid., 257.

[35] Alissa Macoun and Elizabeth Strakosch, "The Ethical Demands of Settler-Colonial Theory," *Settler Colonial Studies*, Vol. 3, No. 3-4 (2013): 426-443.

[36] Ibid., 434.

[37] The roundtable where Warrior presented this paper also included Vicente M. Diaz, Glen Coulthard and Kehaulani Kauanui.

[38] ممتنة لـ"روبرت وورير" لتزويدي بنسخة من العرض الذي قدّمه في مؤتمر الجمعية الأمريكية للدراسات (ASA) في العام 2015؛

Robert Warrior (Osage), "Settler Colonial Studies and Native American and Indigenous Studies: A Position Paper."

[39] انطلقت جمعية دراسات الأمريكيين الأصليين والدراسات الأصلانية (NAISA) خلال مؤتمر دولي في العام 2007، وعقدت مؤتمرها التأسيسي في العام 2008 واجتماعها السنوي الأول في عام 2009. انظر: <http://www.naisa.org/about-naisa.html>.

[40] تمّ تقديم ما لا يقل عن عشر أوراق بحثية وجلسات نقاشية في جمعية (NAISA) منذ عام 2009 حول فلسطين أو بما يشملها كموضوع.

[41] Robert Allen Warrior, *Tribal Secrets: Vine Deloria, John Joseph Mathews, and the Recovery of American Indian Intellectual* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994).

[42] Warrior, "Intellectual Sovereignty and the Struggle for an American Indian Future," 6.

[43] Ibid., 9.

[44] Ibid., 11.

[45] Ibid., 18.

[46] انظر مثلاً:

Elvira Pulitano, *Towards a Native American Critical Theory* (Lincoln: University of Nebraska Press, 2003).

[47] J. Kehaulani Kauanui, "A Structure, Not an Event': Settler Colonialism and Enduring Indigeneity," *Lateral*, Vol. 5, No. 1 (2016).

[48] Jean O'Brien, "Tracing Settler Colonialism in Eliminatory Logic in Traces of History," *American Studies Association Annual Meeting*, November 2016, Accessed 15 February, 2017. https://www.youtube.com/watch?v=vA80wkmZ_kQ

[49] Steven Slaita, *Inter/Nationalism: Decolonizing Native America and Palestine* (Minneapolis: University of Minnesota, 2016).

[50] Steven Slaita, "'The Ethics of Intercultural Approaches to Indigenous Studies': Conjoining Natives and Palestinians in Context," *International Journal of Critical Indigenous Studies*, Vol. 1, No. 1 (2008): 8.

[51] Ibid., 11.

[52] عبدالرحيم الشيخ، قلب الحمار: شارون بين مجاز المحكمة ومحكمة المجاز (البيرة: بيت الشعر، 2007).

[53] المصدر نفسه.

[54] للمزيد حول الثقافة الفلسطينية في سياق الاستعمار الاستيطاني، وعلى نماذج التحرر الفلسطيني الثقافي منه، انظر: عبد الرحيم الشيخ، "الهوية الثقافية الفلسطينية: 'المثال' و'التمثيل' و'التماثل'،" في *التجمعات الفلسطينية وتمثلاتها ومستقبل القضية الفلسطينية - سلسلة وقائع المؤتمر السنوي الثاني* (رام الله: مسارات: المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الاستراتيجية، 2013)، 69-143.

[55] Rosemary Sayigh, "Palestinian Camp Women as Tellers of History," *Journal of Palestinian Studies*, Vol. 27, No. 2 (1998): 42-58.

[56] Rosemary Sayigh, *The Palestinians: From Peasants to Revolutionaries* (London: Zed, 2007).

الكتابة عن واقع الأسرى في زمن الإبادة

أماني سراحنة

مقدمة: محاولة الكتابة

إن محاولة الكتابة عن واقع الأسرى في السجون الصهيونية في ضوء حرب الإبادة المستمرة في غزة، بعد 7 تشرين الأول/أكتوبر 2023، تشكّل إحدى أبرز القضايا الراهنة والتحديات الكبيرة أمام الجرائم المهولة التي يواجهها الأسرى. وهذه المحاولة مرتبطة بإمكانية محاصرة معنى التوحش والعنف بالكتابة. ومع أن هذه المرحلة تعدّ الأكثر دموية في تاريخ الصراع مع الاستعمار "الإسرائيلي"، إلا أنها تشكّل امتداداً لتاريخ طويل من سجل الجريمة المنظمة، ومنها الجرائم التي نفّذها عبر ما تسمى "منظومة السجن" بمعناها الضيق المرتبط ببنية السجن، ومعناها الواسع المرتبط بالسجن المفروض على الجغرافيات الفلسطينية المختلفة. وقد حملت هذه المرحلة فعلياً تغييرات كبيرة وجذرية على واقع الأسرى. وحتى تتمكن من قراءة هذه التغييرات أو وضعها في معنى السؤال عن الثابت والمتغير، وإمكانية الكتابة عن العنف المهول، لا بدّ من المرور بشكل موجز على أبرز المحطات التي سبقت حرب الإبادة بسنوات قليلة، وشكّلت مسار التغيير الراهن على واقع "الحياة" الاعتقالية للأسرى داخل سجون الاستعمار "الإسرائيلي"، وإمكانية التساؤل عن نتيجة المسار "الواقع اليوم" الذي كان قائماً قبل حرب الإبادة.

ومن المهم أن يرافق هذه المحاولة تساؤل مركزي عن الكيفية التي يمكننا من خلالها فهم معنى الإبادة داخل السجن "الإسرائيلي" أو إمكانية قراءة ما يجري داخل بنية السجن كوجه من أوجه "الإبادة المستمرة"، وفيما إذا كانت منظومة الاستعمار "الإسرائيلي" قد مارست حرب "الإبادة غير المرئية" [1] في السجن قبل الإبادة المباشرة واللحظية في غزة. وهل كان صوت الأسرى وتصاعد الجرائم بحقهم ضمن المسار الذي سبق حرب الإبادة كافياً لفهم أن هذه الحرب هي نتيجة حتمية وأن الواقع الراهن في السجون كان قادماً لا محالة؟ إذ من المهم فهم الأسباب التي تدفعنا إلى قراءة ما يجري داخل السجن الاستعماري "الإسرائيلي" في المرحلة الراهنة كأحد أوجه الإبادة. وقد سبق أن حاولت وضع هذا التساؤل ضمن تقرير سابق كمقدمة عن الجرائم التي شهدتها الأسرى مع بداية حرب الإبادة المستمرة وتوصيفها على أنها "إبادة غير مرئية" مع تصاعد مستوى التوحش، واستشهاد العشرات من الأسرى والمعتقلين في سجون ومعسكرات الاحتلال "الإسرائيلي"، [2] وذلك على الرغم من أن منظومة السجن "الإسرائيلية" لم تتوقف يوماً عن تصفية الأسرى ضمن عملية منظمة وممنهجة. كما أنها لم تتوقف يوماً عن محاولتها المستمرة لسلب الأسرى إنسانيتهم ضمن سياسات "كِي الوعي"، [3] بل وشكّلت كل ذلك حالة "امتداد" لنهج قائم وثابت كان مساره متزامناً مع تغيّرات هائلة لمنظومة الاستعمار "الإسرائيلي"، يقابلها العطب الذي أصاب الحالة الوطنية الفلسطينية.

وعلى الرغم من حالة الامتداد الممنهجة لجملة من السياسات والجرائم، إلا أن التغييرات الهائلة التي طرأت على واقع "الحياة" الاعتقالية للأسرى بعد الحرب مَسَّت كافة جوانبها. [4] وقد مثَّل واقع الحياة التنظيمية للأسرى، والتي شكّلت لعقود الناظم الأساسي للعلاقة في مجتمع الأسرى، أبرز أشكال هذه التحولات. وكذلك الحالة النضالية الجماعية داخل السجون التي مكَّنت الأسرى من خلق نوع من "السيادة" في بنية السجن وتحقيق الحد الأدنى مما يمكن تسميته بـ "الحقوق". وهناك العديد من الدراسات والأبحاث التي تناولت جوانب الحياة الاعتقالية للأسرى الفلسطينيين داخل السجون "الإسرائيلية"، وأثر التحولات التي طالت القضية الفلسطينية، وواقع الحركة الوطنية الفلسطينية إجمالاً على مصير الأسرى الفلسطينيين. وقد شكَّلت التساؤل عن مصير آلاف الأسرى الفلسطينيين، والمئات من قادة ورموز الشعب الفلسطيني من كافة التيارات والأحزاب، التساؤل الأبرز الذي تصاعد قبل حرب الإبادة. كما رافق ذلك حالة من العطب أصابت الحركة الوطنية الفلسطينية إجمالاً، حيث تجاوز بعض الأسرى أعمارهم الأربعين داخل السجون "الإسرائيلية"، [5] ومن استشهد منهم تم احتجاز جثمانه في ثلاجات الاحتلال.

إن هذه المقدمة، بما فيها من تساؤلات متشابكة، تشكَّلت أساساً لهذا الريبورتاج المرتبط بمحاولة الكتابة عن واقع الأسرى في زمن الإبادة وعمليات المحو وكَي الوعي، والتي سأعرضها عبر مسارين أساسيين: المسار الأول، يرتبط بواقع الأسرى في سجون الاحتلال قبل الحرب، وأستعرض خلاله أبرز المحطات التي سبقت حرب الإبادة في محاولة لفهم الواقع اليوم. أما المسار الثاني، فيتعلق بإمكانية الكتابة عن واقع الأسرى بعد حرب الإبادة، وإمكانية محاصرة التوحش والعنف الاستعماري من خلال اللغة.

واقع الأسرى داخل سجون الاحتلال قبل الحرب الإبادة

بلغ عدد الأسرى في سجون "الاحتلال الإسرائيلي" قبل حرب الإبادة نحو (5250) أسير وأسيرة، موزَّعين على قرابة (24) سجنًا ومركز توقيف وتحقيق، ونحو (600) أسير منهم يواجهون أو ينتظرون أحكاماً بالسجن (المؤبد)، ومن بينهم (40) أسيرة. [6] ولا بدُّ من الإشارة إلى أن هذه المعطيات متحركة بشكل يومي مع كثافة عمليات الاعتقال في الضفة الغربية عموماً، ومدينة القدس بشكل خاص. وقد كان متوسط عمليات الاعتقال والاحتجاز قبل الحرب 10 معتقلين يومياً على الأقل، وهو متغير كذلك مع واقع المواجهة مع الاحتلال وذلك بحسب المعطيات المتوفرة لدى المؤسسات المتخصصة. وطالما لا يمكن تناول واقع الحركة الأسيرة على مدار عقود من خلال هذا الريبورتاج، فيمكن للقارئ مراجعة العديد من الدراسات والأبحاث التي تناولت موضوعات مختلفة عن الأسرى الفلسطينيين في السجون "الإسرائيلية" من زوايا متعددة. سأكتفي هنا باستعراض بعض المحطات المركزية التي تركت تحولات كبيرة وتغييرات على واقع الأسرى داخل سجون الاحتلال في السنوات القليلة الماضية ما بين الأعوام 2014-2023.

ارتبطت التحولات في واقع الأسرى في سجون الاحتلال خلال العقد الماضي بحالة المواجهة والمقاومة ضد الاحتلال، وهذه نقطة أساسية لقراءة حالة التغيير التي تطال واقع الأسرى تاريخياً، إذ يحمل هذا الثابت-المتغير معنى مهماً في سياق محاولة الكتابة عن واقع الأسرى في سجون الاحتلال. أبدأ هنا بالمرحلة التي تلت عملية اختطاف المستوطنين الثلاثة في الخليل في العام 2014، [7] والتي جاءت في مرحلة كان فيها

المئات من المعتقلين الإداريين يخوضون إضراباً جماعياً ضد جريمة الاعتقال الإداري، والذي استمر في حينه مدة (62) يوماً. [8] شهدت تلك المرحلة تصاعداً في حملات الاعتقال، وكان أبرزها اعتقال العشرات من محرّري "صفقة وفاء الأحرار" التي جرت في العام 2011 بوساطة مصرية بين حركة المقاومة الإسلامية-حماس و"إسرائيل". تلت تلك المحطة، الهبة الشعبية في تشرين الأول/ أكتوبر 2015، [9] والتي فرضت تغييراً على تركيبة الأسرى وواقعهم مع تصاعد أعداد المعتقلين في ضوء تصاعد عمليات المقاومة الفردية، وتحديدًا من الفتية. وقد اتخذت هبة 2015 منحى مختلفاً وحملت أبعاداً جديدة لحالة المقاومة تحديداً في الضفة الغربية، وذلك حتى منتصف العام 2016. وكان من الواضح أن حملات الاعتقال في تصاعد مستمر، ويمكن الإشارة إلى التحول الأكبر في أعداد المعتقلين الذي كان مرتبطاً في أعداد الإداريين بذريعة وجود "ملف سري"، ورافق ذلك استمرار الإضرابات الفردية وتصاعدها ضد جريمة الاعتقال الإداري.

أما المرحلة الأبرز التي تلت تلك الهبة الشعبية، فكانت إضراب الأسرى الجماعي في العام 2017، والذي استمر مدة (42) يوماً، [10] فإرضاً تحولات كبيرة بما فيها ترك آثار مختلفة على واقع المواجهة الجماعية للأسرى. وتلا ذلك وبشكل متصاعد بروز حكومات "المستوطنين العقائديين" لسدة الحكم في دولة الاحتلال، والذي رافقه تصاعد في حالة التحريض على الأسرى، وبشكل غير مسبوق، وقد بلغ ذروته مع إعلان الاحتلال عن تشكيل لجنة للتضييق على الأسرى في العام 2018، عُرفت في حينه بـ"لجنة أردان". كانت مهمة اللجنة فعلياً سلب الأسرى كل ما تمكنوا من تحقيقه على مدار عقود طويلة ابتداءً من قائمة الطعام، حتى المساس بشكل الحياة التنظيمية القائمة التي فرضها الأسرى كشكل من أشكال "السيادة" داخل السجن. وفي العامين 2019 و2020 شهدت السجون أعنف الاقتحامات التي نفذتها قوات القمع التابعة لجيش الاحتلال، أصيب خلالها العشرات من الأسرى في سجون "عوفر" والنقب و"ريمون" تحديداً، واعتبرت هذه الاقتحامات الأشد والأخطر منذ العام 2007. وتلا ذلك تصاعد في ظاهرة المواجهة الفردية التي خاضها الأسرى ضد السجانين مقارنة مع السنوات التي سبقت تلك المرحلة بقليل. لم يتوقف الأسرى فعلياً عن فرض حالة المواجهة والمقاومة بأساليب مختلفة رغم تراجع الحالة الوطنية الجماعية، وكان أبرزها المسّ بطبيعة العلاقة التي فرضتها بنية السجن بين الأسير والسجان، وتمثّلت بحالة العصيان والرفض والتمرد على قوانين السجن. هذا إلى جانب إبقاء إعلان الإضراب عن الطعام الخيار الأخير الذي شكّل السلاح الناظم لواقع الحياة الاعتقالية في تاريخ الحركة الأسيرة. أما المحطة الأبرز والتي أعطت معاني كبيرة لمعنى المواجهة بين داخل السجن وخارجه، ومن أنحاء فلسطين كافة، فكانت هبة أيار/ مايو 2021، حين تصاعدت المواجهة مع الاحتلال، وتصاعدت معها حملات الاعتقال، وصولاً إلى عملية "نفق الحرية" في 6 أيلول/ سبتمبر 2021 التي أضاءت وعياً جديداً حمله الأسرى في سجون الاستعمار "الإسرائيلي"، والذي تمثّل بالتحرُّر وإمكانية تحقيقه.

نفق الحرية... "وإن عدتم عدنا"

فرضت العملية البطولية التي عُرفت باسم "نفق الحرية"، والتي تمكن فيها ستة أسرى فلسطينيين من تحرير أنفسهم من سجن "جلبوع" في 6 أيلول/ سبتمبر 2021، العديد من التحولات على واقع الأسرى الفلسطينيين. [11] وقد جاء ذلك مع تصاعد التساؤل عن مصير آلاف الأسرى الفلسطينيين في سجون

الاحتلال الذين قضى البعض منهم أكثر من 40 عاماً في الأسر. حينئذ، استعاد الأسرى المنخرطون في الإعداد والتخطيط والتنفيذ لهذه العملية التساؤل عن دور الحركة الوطنية تجاه مناضليها ورموزها من كافة الحركات الفلسطينية. كما تحوّلت هذه العملية إلى كابوس يلاحق المنظومة الأمنية للاحتلال. وكان جزءاً من محاولة استيعاب أبعاد هذه العملية، التي لم تكن الأولى في تاريخ الحركة الأسيرة، أنها جاءت في زمن إعادة تشكيل منظومة السجن الاحتلالية من حيث الإجراءات المبتكرة في عمليات السيطرة والرقابة. حينها، شرعت "سلطة السجون" بكافة مستوياتها بعدوان هو الأخطر على الأسرى مقارنة مع السنوات التي سبقتها، ونقّدت أعنف الاقتحامات وأوسع عمليات العزل الجماعية التي استهدفت العشرات من الأسرى ومن ضمنهم رموز وقيادات الشعب الفلسطيني في الأسر. ردّ الأسرى على تلك الإجراءات بإشعال النار في زنازين بعض السجون في مواجهة السجناء، وسُجّلت إصابات في صفوف الأسرى. وكانت أبرز عمليات القمع والنقل قد تمّت في سجن "جلبوع" الذي شهد عملية "نفق الحرية"، وتوالى الخطوات النضالية للأسرى، وتمثلت باستعادة حالة التمرد والعصيان على إدارة السجون. وقد أعلن الأسرى من مختلف التنظيمات في حينه عن تشكيل لجنة لإدارة تلك الخطوات، واستطاع الأسرى، بمستوى معين، الحفاظ على ما كان قائماً قبل هذا التاريخ. إلا أن مخططات إدارة السجون وحكومة "المستوطنين العقائديين" المتوحشة واستمرار صعودهم إلى سدّة الحكم، كان كفيلاً بقراءة ما هو قادم مع تصاعد إجراءات التضييق على الأسرى ومحاولة المساس ببناهم التنظيمية، وتحديد أسرى الجهاد الإسلامي الذين قادوا عملية "نفق الحرية"، وتزايدت عمليات السلب التي وصلت إلى حدّ المساس بأصناف الطعام والاحتياجات الأساسية للأسرى.

لاحقاً، وبعد مرور نحو عام على عملية "نفق الحرية"، أعلن الأسرى في شهر آب/أغسطس 2022 عن نيّتهم لخوض إضراب جماعي عن الطعام احتجاجاً على إجراءات إدارة السجون يكون تاريخه في شهر أيلول/سبتمبر 2022. وقد استمر التلويح بسلاح الإضراب الناظم لخطاب الأسرى بهدف دفع إدارة السجن للتراجع عن خطواتها مدمّاً وجزراً، وذلك حتى العام 2022، وإعلان ما يسمى بـ "وزير الأمن القومي الصهيوني" إيتمار بن غفير سلسلة إجراءات تهدف إلى الانقضاء على كل ما تمكّن الأسرى من تحقيقه على مدار عقود طويلة. وقد شرع الأسرى مجدداً بخطوات احتجاجية جديدة، واتخذت مرة أخرى شكل العصيان والتمرد على إجراءات إدارة السجون، إلى جانب التلويح مرة أخرى بخيار الإضراب عن الطعام. وقد وجه الأسرى في شهر تشرين الثاني 2022 عدة رسائل، نورد هنا أهمها:

"رسالتنا الأولى للعدو وحكومته القادمة: إن لكم في التاريخ عبرة، وكل من يظن أنه يستطيع أن يمسّ بأي حق من حقوقنا وينتظر أن نقف مكتوفي الأيدي فهو واهم، وسيبقى منا فعلاً يغيّر الواقع داخل السجون وخارجها، وسنجعل الميدان يريكم لهيب ردودنا داخل السجون وبالتأكيد امتداد المعركة إلى خارج السجون في كل ساحات الوطن. رسالتنا الثانية لشعبنا وأسرانا: إن هذا النكرة 'بن غفير' يظن أن أمثاله قادرين على التعدي على أي إنجاز أو حق من حقوقنا دون أي حساب على ذلك، فكونوا كما عهدناكم يوماً على أعلى درجات الاستعداد والجهوزية لنرد العدوان ونرد الصاع صاعين، فلم نسمح يوماً ولن نسمح لأي كان بالتعدي على كرامتنا وكياننا داخل الأسر، وسنجعلهم يندمون إذا ارتكبوا أي حماقة بحقنا، فلن نسمح للتاريخ بأن يسجل علينا بأننا فرطنا بأي من حقوقنا ومنجزاتنا مهما كلفنا ذلك من ثمن. رسالتنا الثالثة للوسطاء في المنطقة: نود منكم أن توصلوا رسالتنا للعدو بأن أي تجاوز أو تعدّ على الأسرى وحقوقهم سيواجه برد فعل

مزلزل قد تمتد آثاره وتداعياته إلى المنطقة بأسرها وليس فقط إلى ساحات الوطن. ختاماً، رسالتنا إلى فصائل المقاومة: لقد كنتم دوماً سنداً لنا، فكونوا على العهد، وليكن سيفكم حاضراً للخروج من غمده، وإن حريتنا الكاملة هي الحل الأمثل والرد الأنجع على هكذا حكومة حاقدة معتدية متربصة." [12]

وفي 13 شباط/ فبراير 2023، أبلغت إدارة السجون ممثلي الأسرى أنها ستبدأ بتنفيذ الإجراءات التي أقرت من المستوى السياسي بحقهم، وبدأت إدارة السجون فعلاً بالمساس بالاحتياجات الأساسية للأسرى، ومنها كمية الماء وأصناف الطعام، وكذلك المدة المسموح للأسير بالاستحمام فيها وغيرها من التوصيات التي أمرت بها حكومة الاحتلال متمثلة بالوزير المتطرف بن غفير. هذا إلى جانب عمليات النقل الجماعية التي استهدفت من خلالها قيادات الحركة الأسيرة، والأسرى الذين يقضون أحكاماً بالسجن المؤبد. كما وتصاعدت الاقتحامات وعمليات القمع بوتيرة كبيرة وبشكل يومي، فلم يكن أمام الأسرى سوى خيار واحد وهو استئناف محاولة المواجهة الجماعية.

ومع تصاعد إجراءات التضييق وعمليات السلب والحرمان بحق الأسرى، توالى العديد من الأحداث التي تشكل اليوم جزءاً من الواقع القائم بعد حرب الإبادة. وقد شكّلت معركة الإضراب عن الطعام كحدث منتظر القضية الأبرز لدى الأسرى من التنظيمات كافة. واستمر الأمر على ما هو عليه بين الأسرى وسلطة السجن في ظل تصاعد عمليات التحريض الكبيرة على الأسرى في ظل الحكومة الحالية. وفي 6 تشرين الأول/ أكتوبر 2023، أي قبل يوم واحد من معركة "طوفان الأقصى"، أعلن الأسرى عن نيتهم البدء بجولة جديدة من المواجهة بعد تصاعد إجراءات التضييق عليهم، ووجهوا عدة رسائل جديدة أبرز ما جاء فيها "إن عدتم عدنا".

يأتي استعراض مسار المحطات السابقة في تاريخ الحركة الأسيرة، على مدار السنوات القليلة الماضية، لفهم كيفية تناول واقع الأسرى في زمن الإبادة وإمكانية الكتابة عنها كمرحلة ممتدة. فحتى اليوم الأخير الذي سبق "طوفان الأقصى"، كان واضحاً أن منظومة الاستعمار "الإسرائيلي" ماضية بكل ما تملك من أدوات توحش لتنفيذ مخططاتها التي تهدف بشكل أساسي إلى سلب الأسير الفلسطيني إنسانيته، وهو هدف لم يتوقف الاحتلال يوماً عن محاولة تحقيقه عبر سياسات وأدوات ممنهجة عمل على تطويرها وتشكيلها بحسب قراءته للمرحلة. لقد اكتسبت هذه التطورات الهائلة طابع الثبات في النهج متمحوراً حول السلب ومرتبطة بمتغيرات أخرى أساسها التوحش وشكله. وهناك العديد من الأبحاث والدراسات التي تناولت آلة التوحش في منظومة السجن، وإرادة الأسير الفلسطيني ونضاله على مدار عقود طويلة. [13] هذا بالإضافة إلى ما شهده واقع الأسرى من تحولات كبيرة، منها ما ارتبط بالأسرى أنفسهم بفعل عوامل تاريخية مركبة، وما نشهده اليوم في سجون ومعسكرات الاحتلال في زمن الإبادة الجماعية، حيث تشكل ذلك الواقع كنتيجة "طبيعية" لمسار التوحش الذي كان الاحتلال يتوق لتحقيقه.

أما السؤال الذي يقودنا إلى المسار الثاني لهذا الريبورتاج، فهو كيف شكّل تاريخ السابع من تشرين الأول/ أكتوبر 2023 حدثاً مؤسساً وكاشفاً. فقد أبرز هذا المستوى من التوحش، في ذروته، بشكل أكثر وضوحاً، الرغبة في قتل الإنسان الفلسطيني وإنهاء وجوده. فمشروع قانون الإعدام الذي جاءت به الحكومة الصهيونية في العام 2018، يشكل نموذجاً على ذلك ووخزة دالة لكي نفهم أن زمن الإبادة كان يلوح في

الأفق حتى وإن اتخذت الأحداث توصيفاً مختلفاً عن توصيف الإبادة. لم تكن "الإبادة اللحظية"، بكل ثقلها وما تحمله من عمليات محو لأجيال بأكملها، البداية لمشهد التوحش الراهن، بل كانت نتيجة حتمية لنهج مدرّوس لم يتوقف الاحتلال عنه، بل أداره بأدوات مختلفة، كان أبرزها أدوات "التعذيب الحديث" الذي اتخذت منه منظومة السجن الصهيونية سلوكاً ثابتاً خلال السنوات الماضية، حتى استعادت وجهها الحقيقي ونزعت قناع "التعذيب الحديث" الذي لا يقل خطورة عن سياسات التعذيب المباشرة والسافرة.

مسارات الكتابة عن واقع الأسرى في زمن الإبادة أولاً: حملات الاعتقال الممنهجة

شكّل تاريخ السابع من أكتوبر حدثاً مؤسساً لمرحلة جديدة في تاريخ القضية الفلسطينية ومحطة جديدة من تاريخ النضال الفلسطيني، وذلك لما فرضه من تحولات كبيرة على المستويات كافة، وتحديدًا بالكشف عن المستوى الذي وصلت له آلة التوحش الاستعمارية خلال حرب الإبادة الجماعية المستمرة، والعدوان الشامل على شعبنا في مختلف الجغرافيات الفلسطينية. ونظراً لأن الحركة الفلسطينية الأسيرة نتيجة لاستمرار الاستعمار "الإسرائيلي"، وديمومة النضال ضده، فقد كان وقع هذا التاريخ مصيرياً على التجربة الاعتقالية للأسرى، وعلى مستوى المنظومة التي تتابع شؤون الأسرى عموماً في بنية السلطة، وإمكانية العودة إلى مسار تحرير الأسرى. إن الكشف عن مستوى التوحش لدى منظومة الاستعمار "الإسرائيلي" الراهن، لم يقتصر على حرب الإبادة التي نشاهدها مباشرة عبر تقنيات العالم الحديث، بل امتدت الإبادة لتتخذ معاني مختلفة عبر حيّزات أخرى كان أهمها السجن الاستعماري الذي شهد تصعيداً غير مسبوق لمستويات التوحش فيه.

هنا، لا بدّ من العودة إلى السؤال المركزي عن الكيفية التي تمكننا من فهم معنى "الإبادة" في السجن والكتابة عنها، خاصة أن مفهوم الإبادة هنا يتعدى المفهوم الذي فرضته المنظومة الحقوقية تاريخياً. وحتى نتمكن من قراءة الإبادة في سياق الأسرى وفي ضوء حرب الإبادة في غزة، فإن هذا الجزء من الدراسة يتناول بشكل أساسي المعطيات المتعلقة بحملات الاعتقال منذ بدء الحرب، وما رافقها من توحش من ناحية، وواقع الأسرى والمعتقلين في السجون والمعسكرات من ناحية أخرى. تعتمد هذه القراءة على الإفادات والشهادات التي أتاحتها المؤسسات المعنية بشؤون الأسرى، والشهادات الحية أمامنا التي وثقتها هذه الهيئات عند الإفراج عن بعض الأسرى واللحظات الأولى للقائهم.

لقد تضاعفت أعداد الأسرى والمعتقلين في سجون الاحتلال "الإسرائيلي" ومعسكراته، وأصبحت هناك معطيات معلنة وأخرى خفية لدى سلطات الاحتلال، تحديداً المتعلقة بجريمة الإخفاء القسري التي تحولت إلى أبرز القضايا الراهنة المرتبطة بقضية معتقلي غزة. وحتى إعداد هذا الريبورتاج (أوائل حزيران 2025)، وصل عدد الأسرى والمعتقلين في سجون الاحتلال "الإسرائيلي" إلى أكثر من عشرة آلاف و400 أسير ومعتقل، من بينهم 49 امرأة، وما لا يقل عن 440 طفلاً، دون أن تشمل هذه الأرقام معتقلي غزة ممن يواجهون جريمة الإخفاء القسري والذين يقدر عددهم بالآلاف. وبما أننا نورد بشكل متكرر المعطيات الرقمية، فلا بدّ من الإشارة إلى أن هذه المعطيات لا تعكس فقط التصاعد في

حملات الاعتقال، بل تعكس كذلك التصاعد في أدوات التوحش، علماً بأنها تعكس المعطى المرتبط بالأعداد التي ما زالت داخل السجن والتي اعترفت بها سلطة السجون فحسب. وبحسب التقديرات المتوفرة، فقد تجاوزت أعداد من تعرضوا للاعتقال، سواء من اعتقل أو من أفرج عنه، 20 ألفاً بحسب التقديرات المتوفرة، ويقدر توزيعها بنحو 12 ألفاً من الضفة بما فيها القدس، وأكثر من 10 آلاف من غزة بحسب التقديرات المتوفرة. غير أن المعطى المرتبط بغزة يظل تقديرياً، وذلك استناداً لما هو متوفر لدى المؤسسات، وما أعلن عنه جيش الاحتلال.

ومنذ بدء الحرب، كثفت المؤسسات المتخصصة جهودها في توثيق الجرائم والانتهاكات، بالاعتماد على عمليات الرصد والتوثيق والاستناد إلى عشرات الشهادات والإفادات التي جمعتها من عائلات المعتقلين، ومن المعتقلين أنفسهم، بالإضافة إلى الأسرى الذين أفرج عنهم لاحقاً. وبالتوازي مع حملات الاعتقال، التي تعتبر الأكبر مقارنة بأي فترات سابقة من الانتفاضات والهبات الشعبية التي شهدتها فلسطين، تصاعدت عمليات الإعدام الميداني واغتيالات المطاردين، بالإضافة إلى تعمّد إلحاق أضرار جسدية دائمة لا يمكن الشفاء منها للمعتقلين، سواء من خلال إطلاق النار عليهم قبل الاعتقال، أو من خلال عمليات الضرب المبرح، باستخدام أعقاب البنادق والبساطير والهرات، والكلاب البوليسية. وقد أدت هذه الاعتداءات والجرائم الممنهجة إلى إصابة العديد من المعتقلين وأفراد عائلاتهم بإصابات جسدية مختلفة، بينما تعمّد الاحتلال تركهم دون علاج بعد الاعتقال. وقد كشفت شهادات العائلات العديد من الأعراض النفسية التي ظهرت على أفراد من العائلة، بمن فيهم الأطفال، جراء عمليات الاقتحام الوحشية التي طالت منازلهم.

ولم يقتصر الإجراء والتوحش على المعتقلين فحسب، بل طال عائلاتهم وأصدقاءهم وأقاربهم. وقد وثقت الشهادات التي جمعتها المؤسسات أنماطاً عديدة من هذه الممارسات، أبرزها: الضرب المبرح، والتحقيقات الميدانية، والتهديد بجميع أشكاله وصولاً إلى حدّ التهديد بالقتل والاعتصاب، بالإضافة إلى استخدام الكلاب البوليسية خلال عمليات اقتحام المنازل، واتخاذ العائلات دروعاً بشرية ورهائن. هذا إلى جانب عمليات التخريب الواسعة التي طالت المنازل، ومنها عمليات الهدم والتفجير لمنازل عائلات المعتقلين.

وهنا نشير إلى العديد من الصور والفيديوهات المرتبطة بمرحلة الاعتقال، والتي تداولها جنود الاحتلال بعد التقاطها للمعتقلين وهم محتجزون في ظروف تهدف للمسّ بالكرامة الإنسانية، كقيام مجموعة من الجنود بتعذيب المعتقلين واحتجازهم بعد تجريدهم من ملابسهم في ظروف مهينة. بالإضافة إلى تداول سلسلة من الفيديوهات والصور التي تُظهر جنوداً يجبرون معتقلين على التقاط الصور بجانب العلم "الإسرائيلي"، وهم مقيدون ومعصوبو الأعين. ومع بدء عمليات الاجتياح البري لغزة، تكثفت صور حملات الاعتقال، حيث تعمّد جنود الاحتلال التقاط الصور لمئات المعتقلين بعد تجريدهم من ملابسهم في أماكن مفتوحة، وصور أخرى لمعتقلين مكسبين فوق بعضهم في شاحنات خاصة لنقلهم وهم عراة.

ويمكن القول إن المشاهد التي حاول جنود الاحتلال ترسيخها عن حملات الاعتقال حملت رغبة واضحة في الانتقام، وعبرت كذلك عن المأزق الوجودي الذي يطوّقهم، فقد حاولوا بهذه الصور خلق مشاهد تنطوي على معاني الانكسار والإذلال، كردّ على الصور التي خلقتها معركة "طوفان الأقصى". ولعل

هذه المشهديات، التي حاول الاحتلال ترسيخها في ذهن الفلسطيني، تؤكد بوضوح أن كل التفاصيل المرتبطة بزمان الإبادة، بما فيها صورة الإنسان الفلسطيني، تمثّل محاولة لإعادة بناء يقين المستعمر بفكرة وجوده، وكجزء من عمليات "كي الوعي".

وقد شكّلت حملات الاعتقال نموذجاً لعدة أساليب استخدمها جنود الاحتلال لتحقيق أهدافهم، ولم يقتصر ذلك على طريقة الاعتقال فحسب، بل امتدّ ليشمل إجبار المعتقلين على ترديد نشيد "دولة الاحتلال" بعد اعتقالهم ونقلهم إلى السجون والمعسكرات. وإذ أتناول فكرة "المشهدية" التي حاول الاحتلال نقلها من داخل بنية السجن، بين الإبادة المباشرة واللحظية في غزة من جهة والإبادة غير المرئية في السجن من جهة أخرى، فإنني أعرج في البداية على مسار "السردية الرقمية" التي شكّلت أحد أهم التعبيرات عن مستوى التحوّلات في تصاعد حملات الاعتقال ومستوى التوحش.

تشير المعطيات المتوفرة إلى أن نحو 33% من معتقلي الضفة الغربية إما إنهم رهن جريمة الاعتقال الإداري، تحت ذريعة وجود ملف سري، أو معتقلون على خلفية ما يسميه الاحتلال بـ "التحريض". أما في قطاع غزة، فقد صنّف الاحتلال غالبية المعتقلين ضمن فئة "المقاتل غير الشرعي" وقد سجلت أعداد المعتقلين الإداريين الأعلى تاريخياً، بحسب ما وثّقته المؤسسات، وكذلك بلغت أعداد الذي يصنفهم الاحتلال بـ "المقاتل غير الشرعي" [14] أعلى مستوى لها منذ إقرار القانون في العام 2002.

ثانياً: السردية الرقمية والتصنيف لمحاولة محاصرة التوحش

مع اشتداد حملات الاعتقال منذ بدء حرب الإبادة، كان على المؤسسات المتخصصة بقضية الأسرى، كما كافة المؤسسات الحقوقية الأخرى المعنية بقضايا مختلفة، رصد التحوّلات المرتبطة بهذه المرحلة عبر "السردية الرقمية"، والتي تعكس معطياتها مستوى توحش منظومة الاستعمار "الإسرائيلي". وقد شمل ذلك رصد حملات الاعتقال، وتوثيق التحوّلات في أعداد الأسرى وظروفهم داخل سجون الاستعمار "الإسرائيلي"، فضلاً عن المعطيات المرتبطة بأعداد الشهداء الأسرى والمعتقلين. وعلى الرغم من أن عمليات الرصد والتوثيق تمثّل أبرز مهمات المؤسسات الحقوقية الفلسطينية، والتي مارستها على مدار عقود طويلة، إلا أن الواقع في "زمان الإبادة" لم يكن كما قبلها. فقد أفقدت الجرائم المهولة المؤسسات قدرتها على الإحاطة الكافية بالمعطيات والسيطرة عليها، لتجد نفسها في مواجهة مجالات أكثر اتساعاً وضخامة مع مستويات متعددة من التحديات التي لم تشهدها من قبل. وقد فرض ذلك تساؤلات حول قدرتها على التعامل مع الكمّ الهائل من المعطيات وطبيعة الأدوات المتاحة، في ظل حالة التصنيف المرتبطة بالجغرافيات الفلسطينية المختلفة، مما يمكن وصفه بـ "انكسار للعقل". [15] كما عادت سياسة التصنيف لتحتلّ الخطاب مجدداً، وقد كانت بارزة في كافة المراحل التي شهدت فيها فلسطين تصاعداً في مستوى المواجهة والمقاومة. ومع أن هذه المرحلة لا تشكل استثناء كما أشرنا في السابق، إلا أن لها خصوصيتها. فما بين الضفة الغربية والقدس، والأراضي المحتلة في العام 1948، وغزة، هناك فارق زمني شاسع، من لحظة "طوفان الأقصى" وما تلاها من إبادة غيّرت معنى المعطى الذي يمكن رصده وتوثيقه. فعن أي خطاب لسردية رقمية نتحدث وكيف لنا جمع أزمنا الجغرافيات التي فرضتها سياسة التصنيف الاستعمارية؟ إن معطى صغيراً عن جريمة

ارتكبت في الضفة، وعلى الرغم من ارتباطه الكلي بسياق تاريخ الاستعمار "الإسرائيلي" الإجرامي في فلسطين، يتخذ في الزمن الراهن معنى وبعداً آخر، حين يكون الزمن زمن غزة.

فبعد عمليات الاجتياح البري لغزة، تضاعفت التحديات أمام مختلف المؤسسات الحقوقية التي استحوطت هدفاً، كما كل شيء في غزة. تمثّلت هذه التحديات أولاً في قدرة المؤسسات على القيام بدورها، والذي ارتبط بحالة العجز التي أصابت المنظومة الحقوقية برمتها. ولم يقتصر هذا التحدي على غزة التي تعيش زمن الإيادة، بل ارتبط أيضاً بالمعطيات المتعلقة بزمن السجن. فمن خلال عمليات ورصد الشهادات وجمع الإفادات توثيقها، سعينا لفهم معنى ومستوى الإيادة في السجن. ومن جانب آخر، برز تحدٍ إضافي عند رصد المعطيات والتوثيق، تمثّل في ترسيخ عمليات تصنيف الجغرافية الفلسطينية، مع اضطرار المؤسسات إلى التعامل مع التصنيف الجغرافي من واقع مستوى حالة المواجهة، إلى جانب تصنيف آخر مرتبط بمستوى التوحش الاستعماري. فعلى سبيل المثال، فرض تصاعد عمليات المقاومة في شمال الضفة الغربية، في نابلس وطوباس وجنين وطولكرم وبعض البلدات في قلقيلية، بنداً خاصاً في عمليات التوثيق، على اعتبار أن هذه المناطق تعيش زمناً "خاصاً" لا يمكن تعميمه عند تناول المعطيات المرتبطة بالتوحش الاستعماري، مع اختلاف مستوى المواجهة والمقاومة فيها. تصاعد التحدي أمام حالة العرق في حالة التصنيف بعد أن امتدّ ليشمل مزيداً من البلدات والمخيمات، مثل مخيمات جنين وطولكرم ونور شمس وبلاطة والفارعة، حتى وصل الأمر حدّ الاستفاضة في عرض معطيات خاصة عن عائلات بعينها، ما يجعل من سؤال الزمن والجغرافيا في المعطى التوثيقي محطة لم يعد ممكناً تجاوزها كما كان عليه الحال من قبل.

ولم يقتصر الأمر على هذا الفخ الاستعماري، إذ يختلف تناول المعطيات كـ"سردية رقمية"، وربطها بالحدث المؤسس لهذه المرحلة، عن كونها "سردية رقمية" مرتبطة بمستوى التوحش الاستعماري "الإسرائيلي"؛ فلكل مسار أهميته ووقته، ما يفرض الكيفية التي يمكن من خلالها تناول هذه السردية وكسر مقولة "لسنا أرقاماً"، بينما يفرض كل شيء في زمن الإيادة أن نكون أرقاماً، ولا شيء سواها. وإذا كان العجز هو سيد الموقف أمام محاولات أن لا نكون أرقاماً، فذلك يدفعنا إلى طرح قضية أخرى، عن إشكالية السرد الرقمي والتوثيق المرتبطة بتاريخ معركة "طوفان الأقصى"، وما تلاها.

ففي تناول السردية الرقمية للمعطيات، تفاوت خطاب المؤسسات الحقوقية وطرحها بين من استند إلى تاريخ "طوفان الأقصى"، وتحديدًا باستخدام تعبير "ما بعد السابع من أكتوبر" وبين من استند إلى زمن الإيادة الذي تلا "الطوفان". وقد عنونت المؤسسات سرديتها الرقمية بتعبير "ما بعد السابع من أكتوبر"، وبقية عالقة في هذا العنوان. تكمن خطورة إسناد الخطاب الحقوقي إلى تاريخ "السابع من أكتوبر" في وقوع المؤسسات الحقوقية، في فخ توجيهها لهذا التاريخ مسؤولية ما جرى ما بعده، دون الإشارة إلى مرحلة الإيادة كعنوان مركزي. وهذا ليس اتهاماً، بل هو محاولة لفهم العناوين الكبرى في زمن الإيادة، كجزء من الرواية الفلسطينية.

ويبرز هنا تساؤل إضافي حول السردية المرتبطة بزمن المقاومة من جهة، والسردية المرتبطة بزمن التوحش من جهة أخرى. يرتبط هذا التساؤل بخطاب المؤسسات التاريخي الذي بقي محتجزاً ضمن

إطار خطاب منظومة حقوق الإنسان العاجز والقائم على وجود واستمرار إنتاج المزيد من "الضحايا". وفعلياً، لم تتمكن هذه المنظومة في الحالة الفلسطينية، ولا حتى في زمن الإبادة، من إيجاد "سلطة" في تشكيل السرديات الرقمية، التي تمثل الوسيلة المركزية في قراءة الانتهاكات والجرائم وسلوك منظومة التوحش الاستعمارية. هنا، تستدعي هذه القضية تساؤلاً عن شكل "الخطاب" الحقوقي الفلسطيني، حتى في أكثر الأزمنة دموية، وإمكانية تقييم كل الخطاب المؤسسي وغير المؤسسي في تلك المرحلة ابتداءً من العنوان باعتباره إشارة إلى الأساس الذي ارتكزت عليه السردية الرقمية فمثلاً، أرخت الملخصات اليومية الصادرة عن المؤسسات المتخصصة في الشهور الأولى على الحرب عناوينها بـ "ما بعد السابع من أكتوبر"، وتغيّرت اليوم إلى "منذ بدء حرب الإبادة".

ثالثاً: مشهديات التعذيب في السجون والمعسكرات "الإسرائيلية"

هذا الجزء هو الأثقل والأصعب من حيث تناول، ويعيدنا إلى التساؤلات المطروحة، حول إمكانية محاصرة العنف من خلال الكتابة عن واقع الأسرى، وإمكانية فهم "الإبادة" وقراءة أوجهها. فقد تخطت كونها "غير مرئية" مع تصاعد أعداد الشهداء الأسرى والمعتقلين، حتى تحوّلت إلى أكثر المراحل دموية في تاريخ الحركة الأسيرة. وضمن مساعي أجهزة الاحتلال بكافة مستوياتها، ومنها "سلطات السجون" للملزمة صورتها التي سُلبت في ساعات أمام العالم، وكذلك أمام آلاف الأسرى الذين تحتجزهم، شرعت باتخاذ إجراءات قمعية تدريبية ومنتسرة، تزامناً مع تنفيذ حملات واسعة شملت الضفة الغربية والقدس والأراضي المحتلة في العام 1948. وقد رافقت عمليات الاعتقال هذه جرائم تعذيب كانت الأشد، وفق ما أكدته عمليات الرصد التي تابعتها الطواقم القانونية في المؤسسات الحقوقية المختلفة. وفي ضوء التحديات التي فرضها ظرف الحرب على المؤسسات الحقوقية، وإعلان الاحتلال منع زيارات الأسرى، سواء محامين أو عائلات، لجأت المؤسسات في بداية الحرب لرصد المعطيات عبر مسارات بديلة، من خلال الأسرى الذين انتهت محكوماتهم وأفرج عنهم خلال تلك الفترة واستمر هذا الحال قرابة شهرين، إلى أن سُمح لاحقاً للطواقم القانونية بزيارة الأسرى، بينما استمر منع عائلاتهم منها، إلى جانب منع طواقم اللجنة الدولية للصليب الأحمر من الوصول إليهم.

كما أوضحنا، تنطلق محاولة الكتابة عن السجن في زمن الإبادة من قراءة التوحش في هذه اللحظة كامتداد لنهج قائم وثابت، بما ينطوي عليه من عمليات القتل والتعذيب الممنهج، إلى جانب الإجراءات القمعية التي بدأت منظومة السجن الصهيونية بفرضها تدريجياً. وقد تمثلت هذه الإجراءات بتصعيد الاقتحامات وعمليات القمع الجماعية التي استهدفت زنازين الأسرى، مع تركيز خاص على الأسرى المحكومين بالسجن المؤبد وقيادات الحركة الأسيرة. وقد استخدمت وحدات القمع خلال الاقتحامات مختلف أنواع الأسلحة للاعتداء على الأسرى بالضرب المبرح والتنكيل، ولم تدخر أي سلاح أو أداة في قمعهم، ما أدى إلى إصابة المئات بكسور وإصابات متفاوتة في مختلف أنحاء أجسادهم. أما فيما يتعلق بتفاصيل "الحياة" في المعتقل، فقد بدأت إدارة السجون بسحب كافة مستلزمات الحياة الأساسية التي يعتمد عليها الأسرى، والتي تشكل الحد الأدنى الذي تمكن الأسرى من انتزاعه بالنضال والمواجهة والإضرابات عن الطعام على مدار عقود طويلة. كما تنوّعت أساليب التعذيب التي تمّ رصدها منذ بدء حرب الإبادة، وهنا لا بدّ من التأكيد مجدداً على أن مفهوم التعذيب في "زمن الإبادة" يتجاوز الإطار الذي

حدّته منظومة حقوق الإنسان، بل يتخطى كذلك ما يُعرف بـ "التعذيب" الحديث. وليس الهدف من ذلك إعادة تعريف مفهوم التعذيب، بل تركه مفتوحاً في زمن الإبادة، حيث يكتسب معناه.

وقد عكست شهادات الأسرى والمعتقلين في سجون الاستعمار "الإسرائيلي" ومعسكراته ذروة التوحش، من خلال توظيف مختلف أساليب التعذيب النفسي والجسدي وجريمة التجويع والجرائم الطبية والاعتداءات الجنسية ومنها الاغتصاب، وغيرها من أساليب الإذلال والإهانة. حتى تحوّلت كل تفصييلة في حيز السجن، وكل ما كان تحت مسمى "حق" إلى أداة للتوحش والتعذيب. وقد برزت بشكل أساسي عودة التعذيب الجسدي المكثف، فبدت شهادات الأسرى والمعتقلين شبيهة بشهادات الأسرى والمعتقلين في أواخر الستينيات وبداية السبعينيات للاحتلال، مع فوارق تتعلق ببنية السجن نفسها. فالمرحلة الراهنة ارتبطت بفارق أساسي هو "التطور" الهائل على أدوات منظومة السجن "الإسرائيلية" وأدوات السيطرة والرقابة. فكيف يمكن قراءة الجرائم المهولة والسياسات التي مارستها منظومة السجن الصهيونية على الجسد في "زمن الإبادة"؟ وكيف تغيّرت الكثير من المفاهيم عن واقع "المواجهة الجماعية" للأسرى في "زمن الإبادة"، بعد انقضاء منظومة السجن الصهيونية على ما حققه الأسرى على مدار عقود من الزمن؟ وهنا، أستعرض بعضاً من السياسات التي وُظفتها منظومة السجن على أجساد الأسرى مستعيدةً وجهها الأول لعمليات التعذيب. فالتعذيب "الحديث" الذي بدا الوجه الأبرز للمرحلة التي سبقت الإبادة جرد نفسه من "حادثة التعذيب" في لحظة الإبادة، واستعاد حقيقته الواضحة من خلال فعل المستعمر الذي لا لبس فيه.

في هذا الجزء من المسار الثاني، أستعرض بعض الشهادات الخاصة بالأسرى، والتي أتاحها المؤسسات المتخصصة أو أدلى بها الأسرى أنفسهم، والتي تشكّل مقدمة لكتابة أخرى تعلق بتقنيات أساليب التعذيب على جسد الأسير الفلسطيني في زمن الإبادة، وكيف يمكن العمل على تفكيك التوحش الاستعماري من خلال رواية الأسرى. وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أهمية اللغة التي أوجدتها شهادات الأسرى، فالتوحش الهائل الذي أدى إلى استشهاد العشرات من الأسرى والمعتقلين في سجون الاحتلال، وجد نفسه يحمل لغة خاصة تمثل امتداداً للغة التي أوجدتها طبيعة السجن الاستعماري على مدار عقود. فعند الاطلاع على العديد من شهادات الأسرى والمفرج عنهم، نجد أن جزءاً منهم، وتحديداً من اعتقلوا في بداية الحرب، قد تعرضوا إلى عمليات تعذيب جماعية، غير مسبوقة، بمستواها وكثافتها. وقد كان من الواضح أن هدف الاحتلال منها ليس الحصول على اعترافات من الأسير فحسب، كما ارتبط في ذاكرتنا حول مفهوم التعذيب، وإنما كانت بهدف القتل، من خلال ضرب الأسير على أماكن محددة في جسده أو التسبب له بإعاقة جسدية وضرر نفسي دائم، وهنا أعرض بعض من "مشهديات" التعذيب هذه.

1. بين كسر الأضلاع ومحاولة كسر الإرادة

يقول الأسير (د.م.) في زيارة لمحمي هيئة الأسرى: "بتاريخ 2024/12/7 أثناء نقلنا من سجن عوفر إلى سجن نفحة قامت قوات "الناحشون" بالاعتداء عليّ بالضرب المبرح في داخل ساحة سجن عوفر ما أدى إلى إصابتي بكسور في أضلاع القفص الصدري وأيضاً تمّ الاعتداء عليّ في سجن 'أوهلي كدار' من قبل السجانين حيث قام أحد السجانين بالدوس، على رأسي والضغط على عمودي الفقري." [16]

أما الأسير (ر.خ.)، فيقول: "تعرّضت للضرب المبرح خلال استشهاد الأسير (ر.ب.) في شهر تشرين الثاني، وأمضيت فترة وأنا أتبول الدماء بسبب ما تعرضت له من ضرب شديد، ما تسبب بإصابتي بكسور في الأضلاع." [17] وهذا ما أشار إليه الأسير: (ز.ه.)، بالقول: "تعرّضت للضرب المبرح، ما سبب لي كسوراً في (رَيْش) الصدر، ونتيجة لذلك أعاني من آلام شديدة، كما تعرّضت لإذلال ومسبّات وإهانات شديدة خلال عملية اعتقال، وإدارة السجون لم تقدم لنا أي علاج، ولم تجر أي نوع من الفحوص الطبية." [18]

توثّق العديد من الإفادات والشهادات إصابة عشرات الأسرى بكسور في الأضلاع جراء عمليات الضرب والتنكيل التي نفذتها وحدات القمع التابعة لإدارة السجون، وقد تكرّر وصف هذا "المشهد" في أغلب الزيارات والشهادات التي جمعتها المؤسسات المختلفة من الأسرى. ومن اللافت أن معظمهم أشاروا إلى وحدة قمع معينة تسببت بهذه الكسور، وهي وحدة "الكيتير" التي تكرر اسمها في أغلب الإفادات، وتحديدًا في سجن النقب الذي برز كساحة للتعذيب. ومع أن سياسة قمع الأسرى بالضرب المبرح هي سياسة ثابتة، إلا أن مستوى التوحش وصل ذروته مع بدء الحرب. وقد أنتج هذا التوحش مفردات أصبحت حاضرة في إفادات الأسرى وشهاداتهم ولم تفارق لغتهم، مثل "الرَيْش" و "الأضلاع"، لتغدو عنصراً ثابتاً في حديثهم يعبر عمّا تعرّضوا له من تعذيب، وعنواناً لسياسة جلية تهدف إلى قتل الأسير. وقد أدى ذلك إلى استشهاد معتقلين بعد الحرب، أبرزهم الشهيد عبد الرحمن مرعي من سلفيت، [19] إذ أشارت تقارير التشريح الأولية إلى تعرضه للضرب المبرح. [20]

لا تقتصر الشهادات على التغييرات التي طرأت على لغة الأسرى فحسب، بل تمتد إلى أجسادهم، أجساد الأحياء والشهداء، التي هي خير شاهد على ما تعرضوا له من تعذيب لا يزال ماثلاً في لغتهم كذلك. فقد تعمّدت وحدات القمع التركيز على منطقة الأضلاع لقراءة ذلك من جانب آخر في "قاموس" الأسير الفلسطيني، إذ لطالما رافقت مفردة "الكسر" سياسات منظومة السجن، بل وشكلت الهدف الأبرز لها. وهنا أستعيد ما قالتها (ت.أ.) عن محاولة كسر الإرادة: "إن السجن هو أحقر ما أنتجه الاستعمار وهو مقبرة للأحياء، كل يوم يوجد شيء لكسر إرادتنا ومحاولات طوال الوقت لإخبارنا أننا لسنا بشراً، حياتنا متوقفة وكل دقيقة تمرّ هي عبارة عن سنة في يوم السجن، ولكن بالرغم من كل المعاناة إلا أن معنوياتنا عالية ولن ينالوا منها." [21]

1. العنف الجنسي

شكّل العنف الجنسي سياسة ثابتة وممنهجة مارستها منظومة الاستعمار "الإسرائيلي" بحق الأسرى والأسيرات، تحديداً. فلم تكن إعادة تفعيل هذه السياسة العنيفة أمراً استثنائياً، بل كان امتداداً لمسار ممنهج لم يتوقف يوماً، غير أن المتغير الأساسي كان في مستوى حضور هذه السياسة في رواية الأسرى والأسيرات مؤخراً. وهنا يبرز التساؤل الممتد والمتجدد بفعل استمرار الاستعمار "الإسرائيلي"، وهو ما هو المختلف اليوم؟ وكيف يمكن قراءة العنف الجنسي في ضوء الإبادة؟

فمع تصاعد عمليات اعتقال آلاف الفلسطينيين في مختلف أنحاء فلسطين، يتزايد حديث المفرج عنهم من سجون الاحتلال عن العنف الجنسي، حيث دار الحديث في البداية حول التهديد بالاعتصاب، والتفتيش العاري

أو شبه العاري، بالإضافة إلى التحرش... إلى أن أعلنت الأمم المتحدة في تقرير لها عن تعرّض أسيرتين من غزة للاغتصاب. [22] وتلا ذلك موجة من الإفادات عن الاعتداءات الجنسية بعد سلسلة إفراجات لاحقة. وقد ركّزت إفادات الأسيرات والأسرى على التحرش، والتعذيب من خلال الضرب على المناطق الحساسة، واستخدام بعض الأدوات لإيذاء الأسرى بشكل متعمّد. وقد شمل ذلك استخدام جنود الاحتلال جهاز التفتيش كأداة للتحرش، بالإضافة إلى إجبار الأسرى على التعري الكامل، وحملهم على النظر إلى بعضهم البعض، أو وضعهم فوق بعضهم البعض وهم عراة. وقد ظهرت مقاطع فيديو مروّعة وصادمة في بداية الحرب لمعتقلين عراة، يعتمد جنود الاحتلال تصويرهم، والاعتداء عليهم في ظروف مذلة ومهينة. وشكّل ذلك أحد المتغيرات البارزة التي يمكن التوقّف عندها في سياق تطور الممارسات القمعية التي شهدتها الحرب. لم يكن توظيف الاحتلال العنف الجنسي استثناءً، [23] لكن "مشهديات" العنف، بما في ذلك العنف الجنسي، ومن خلال الصورة، شكّلت إحدى أبرز الأدوات الحديثة التي أضافت بعداً جديداً لهذا النوع من العنف في زمن الحداثة وزمن الإبادة، ليصبح من أبرز الأسلحة التي وظفها جنود الاحتلال. وكانت الباحثة والحقوقية خالدة جرار قد نشرت ورقة بحثية عن الانتهاكات بحق الأسرى والأسيرات أثناء حرب الإبادة، قبل اعتقالها بفترة وجيزة، [24] استندت فيها إلى شهادات أسرى وأسيرات تحرروا خلال صفقات التبادل في شهر تشرين الثاني/ نوفمبر 2023، وركّزت فيها على العنف الجنسي... [25] وقد كان من ضمن تلك الوقائع الإجرامية ما جاء عن "معتقل من غزة تمّت تعريته بشكل كامل وضرب مؤخرته بصعقة كهربائية، وسحب أعضائه التناسلية، إلى جانب أساليب أخرى استخدمت للاعتداء على الأسرى جنسياً، من الصعب شرحها." [26]

وبالعودة إلى إمكانية الكتابة عن الأسرى في زمن الإبادة، نجد أن العنف الجنسي شكّل أحد أبرز القضايا التي أعيدت إلى الواجهة في تلك المرحلة، ومثّل جزءاً من اللغة التي ارتبطت بحرب الإبادة، ومنها واقع الأسرى والأسيرات في السجون "الإسرائيلية"، ليصبح أحد أوجه الحرب المستمرة في حيّز السجن.

2. القيود

تشكّل القيود أحد أهم الرموز التي تعبّر عن السجن، فضلاً عن كونها أحد أدوات التعذيب والقمع وسلب الحرية، إذ مجرد أن نرى القيد، نرى السجن. وعلى الرغم من أن هذه الأداة محددة الاستخدام، إلا أن المحتل استخدمها بشكل مكثف في تعذيب الأسرى، وتحولت إلى عنصر مركزي في رواية الأسرى والمعتقلين، بشكل عام، ومعتقلي غزة بشكل خاص. وقد برز استخدام هذه الأداة بشكل أساسي في شهادات الأسرى، بما يشمل كافة الفئات من المعتقلين، من بينهم الأطفال والنساء، ومن تعرضوا للاحتجاز لساعات، وكذلك المرضى والجرحى ومن يعانون من إعاقات حركية فقد استمرت عمليات تقييد بعضهم، وفقاً للشهادات، لأيام قبل نقلهم إلى مراكز التحقيق أو السجون. [27]

ووفقاً لشهادات الأسرى، فقد عانى العديد منهم من انتفاخات وازرقاق في الأيدي جراء الوضعية التي أبغاهم الاحتلال فيها خلال التقييد، أبرزها كان تقييد الأيدي إلى الخلف، وترك الأسير جالساً على ركبتيه لساعات طويلة مع تعصيب العيون. وقد عانى الأسرى لاحقاً من أوجاع شديدة في أجسادهم جراء ذلك، حيث تمّ استخدام القيود في تعذيبهم خلال نقلهم إلى الزيارة أو ما يُعرف بـ"العيادة"، ما تسبب بسقوط العديد منهم

أثناء النقل. كما أُجبروا على الوقوف وهم مقيدون، ومن منعتهم القيود من الوقوف تعرّض للضرب المبرح والسحل. وتعمّدت منظومة السجن إبقاء الأسير مقيداً خلال الزيارة، متجهاً إلى الخلف، علماً أن هذا الإجراء كان يستخدم في "حالة خاصة" ولكنّه تحول إلى سياسة عامة وممنهجة. [28] أما التحوّل الخطير في تنفيذ هذه السياسة، فكان بحق معتقلي غزة، حيث كُتفت منظومة السجن استخدام القيود في التعذيب، وذلك من خلال تقييدهم بشكل دائم وإجبارهم على الجلوس في وضعيات مهينة وصعبة أدّت، في بعض الحالات، وتحديدًا لمن كانت لديه إصابة سابقة في الأطراف، إلى بترها دون تخدير. وقد حدث ذلك بشكل رئيسي في معتقل "سديه تيمان"، [29] الذي شكّل العنوان الأبرز لجرائم التعذيب ضد معتقلي غزة. [30]

3. مرض الجرب "السكايبوس"

منذ بدء حرب الإبادة، وبالإضافة إلى التعذيب الجسدي، عمدت منظومة السجن بكل ما تملك إلى قتل الأسرى بكل الأدوات المتاحة. وقرت كل الظروف والعوامل لنشر الأوبئة والأمراض في صفوف الأسرى، وذلك بحرمانهم من أدوات النظافة وما يلزم من الضوء والتهوية وترافق ذلك مع مصادرة الملابس وإجبارهم على ارتدائها وهي مبللة. وقد تصدّر مرض الجرب "السكايبوس" رواية الأسرى خلال زيارات الطواقم القانونية، بالإضافة إلى شهادات الأسرى المفرج عنهم. وكانت هيئة وصور العديد ممن تمّ الإفراج عنهم خير دليل على ذلك. يقول أحدهم: "بطلت أفكّر بحريتي، صرت أفكّر أتعالج من المرض." [31] وبهذا، تحوّل مرض الجرب إلى أداة إضافية للتعذيب، وشكّل انتشاره كارثة صحية مستمرة في بعض السجون، تحديداً في سجن النقب ومجدو، اللذين يعتبران من أبرز السجون المركزية التي يحتجز فيها آلاف الأسرى. [32] وقد أدى هذا المرض إلى استشهاد الأسير محمد منير موسى، [33] الذي كان يعاني من مرض السكري المزمن، وأدّت إصابته بالجرب إلى استشاده. [34] وكذلك الشهيد معتز أبو زنيد الذي ارتقى نتيجة إصابته بمرض الجرب. [35]

هناك العديد من الأدوات الأخرى لا حصر لها في بنية السجن، تحوّلت إلى أدوات تعذيب وتنكيل وبمستوى غير مسبوق من حيث الأثر الذي أحدثته على أجساد الأسرى، وتسببت باستشهادهم. ونذكر هنا محطة ما يسمى (الفحص الأمني - العدد) الذي شكّل أداة أساسية للاعتداء على الأسرى بالضرب المبرح، ومحاولة قتلهم، كما جرى مع شهيد الحركة الأسيرة نائر أبو عصب. [36]

4. بين البابين

في حيّز السجن، تجد لغة مختلفة تشكّل مفردات قاموس السجن لوصف كل مكان فيه في ضوء التحوّلات التي طالت حياة الأسرى الاعتقالية. وعلى الرغم من اتساع هذه اللغة وارتباطها بالتطورات التي طالت حياة الأسرى، إلا أن هناك مفردات ظهرت بعد بدء الإبادة تعكس مستوى التوحش والعنف الذي مارسته منظومة السجن، ومنها: بين البابين. يشكّل هذا الحيز الفاصل بين باب الزيارة وباب القسم، وهو المكان الذي لا تتوفر فيه كاميرات مراقبة، دون أن يعني وجودها تشكيل عائق أمام القمع. في هذا الحيز بالتحديد، يروي العديد من الأسرى، في سجون مختلفة، تعرضهم للضرب المبرح

أثناء نقلهم للزيارات. [37] وبحسب شهادة الأسير السابق (ع.ر.): "الرملة حكاية أخرى، كان يتم تكسير الشباب من الضرب في (المعبار)، بالأخص في منطقة بين البابين، الباب الذي يدخل على القسم والباب الخارجي، منطقة لا يوجد فيها كاميرات، فكانوا السجناء يتعمدوا ضرب الأسرى في هذه المنطقة الخالية، حتى ما يكون في دليل أو إثبات في حال إذا الأسير استشهد." [38]

خاتمة: سقوط المنظومة الحقوقية، وأمل التحرير

ليس من السهل التقرير بسقوط المنظومة الحقوقية في مرحلة قائمة لم تنته بعد. لكن إيجاد معنى لمعنى "السقوط" في زمن الإبادة يطال واقع المؤسسات الحقوقية بعد الإبادة، وتآكلها من الداخل والخارج بشكل فجّ وعميق لم نشهده من قبل. لقد انعكس هذا الأمر بشكل جلي على واقع المؤسسات الحقوقية الفلسطينية، ومنها المؤسسات المتخصصة بقضية الأسرى، حيث تحول الخطاب الحقوقي إلى خطاب "عدمي" لا يعبر سوى عن حالة عجز تعمق معناها مع مرور الزمن. فمع كل يوم كان يرتقي فيه المزيد من الشهداء في غزة، والمزيد من الشهداء في السجون والمعسكرات، بدأت هذه المؤسسات تفقد معناها وجدواها. إلا أنه لا بد من الاعتراف أن معنى "السقوط" بحاجة إلى قراءة معمقة، كونه قد مرّ بتحوّلات تراكمية، واتخذ في كل مرحلة معناه. وبكلمات أخرى، لم يكن "السقوط" أنياً أو جديداً للمنظومة الحقوقية أمام المنظومة الاحتلالية، أي إن ما يجري اليوم لا يعتبر حالة استثناء رغم أن مسار الاستثناء [39] في التعامل مع منظومة الاستعمار "الإسرائيلي" هو ما جعل هذا "السقوط" أكثر وضوحاً من أي زمن آخر. ومع استمرار الإبادة، بأشكالها السافرة والصامتة، فإن السقوط مستمر كذلك على الرغم من أن المؤسسات الحقوقية الفلسطينية أدانتها عبر نداءاتها وتوصياتها المستمرة للمنظومة الحقوقية داخل فلسطين وخارجها، وعلماً بأن الأسرى الفلسطينيين كانوا أول من رفع هذا الخطاب حتى قبل حرب الإبادة عبر نداءاتهم الموجهة إلى أحرار العالم، حين لم تُجدِ النداءات للحركة الوطنية الفلسطينية المعطوبة. [40]

لقد شكّلت عمليات تحرير الأسرى جزءاً من تاريخ الحركة الوطنية الفلسطينية. وقد تجلّى التحول الأكبر في الحقبة التالية لاتفاقية أوسلو، إذ خيّم حالة من العجز والخذلان الذي انعكس في خطاب الأسرى تجاه تنظيماتهم. ونذّر هنا آخر عمليات تبادل وإفراجات جرت في العام 2011، [41] وكانت الأخيرة قبل تاريخ 7 تشرين الأول/أكتوبر 2023 والتي شملت 1027 أسيراً وأسيرة. وفي العام 2013، جرى تحرير ثلاث دفعات من الأسرى القدامى المعتقلين قبل توقيع إتفاقية أوسلو ضمن مسار التفاوض، إلا أن الاحتلال نكث بتنفيذ الاتفاق حتى النهاية ورفض الإفراج عن الدفعة الرابعة والتي كان من المفترض أن يتحرر فيها 30 أسيراً. وبعد هذه المرحلة خرق الاحتلال مجدداً صفقة "وفاء الأحرار"، وأعاد اعتقال العشرات من المحررين في العام 2014، وشكّل لجنة خاصة، عرفت بـ"لجنة الاعتراضات العسكرية"، التي تمّ العمل بموجب توصياتها على إعادة الأحكام السابقة بحق العشرات من الأسرى المعاد اعتقالهم، وذلك تحت ما يدعيه الاحتلال بوجود "ملف سري". وقد شكّل هذا التغوّل أبرز القضايا المتعلقة بمصير آلاف الأسرى الفلسطينيين، من حيث إمكانية تحررهم، ومن حيث وجود ضمانات بعدم اعتقالهم لاحقاً. ومع أنه لا ضمانات يمكن تشبّتها في سلوك الاحتلال

تجاه أي اتفاق، إلا أن هذا الأمر اعتبر سابقة فيما يتعلق بمصير الأسرى المحررين في صفقات التبادل، وخاصة أن الاحتلال عمل على ترسيخ هذه "السياسة" عبر إصدار أوامر عسكرية خاصة بذلك.

وضمن التحولات الكبيرة التي فرضها تاريخ السابع من أكتوبر، إعادة حضور لغة حتمية التحرر من سجون الاحتلال "الإسرائيلي". وبالفعل فقد تحقق ذلك في إطار الاتفاق الذي جرى بين دولة الاحتلال "الإسرائيلي" والمقاومة الفلسطينية بوساطة قطرية ومصرية. فقد تم التوصل إلى اتفاق وقف إطلاق النار الذي دخل حيز التنفيذ في 19 كانون الثاني/يناير 2025، وتمّ الانتهاء من تنفيذ المرحلة الأولى من الصفقة التي شملت 1777 أسيراً وأسيرة، كان من بينهم 41 أسيراً من محرري صفقة "وفاء الأحرار" المعاد اعتقالهم، وشملت مؤبدات وأحكام عالية، فيما جرى إبعاد 229 من الأسرى المحررين إلى غزة ومصر وتركيا. لا يمكن مقارنة هذه الصفقة مع أية صفقة تاريخية أخرى، خاصة أنها جاءت في إطار حرب إبادة. وكما قال الأسير نائل البرغوثي، الذي تحرر بعد 45 عاماً، إن "قوارب الحرية رست على تضحيات شعبنا في غزة". ولا شك أن اللغة التي حملها الأسرى المحررون، هي جزء من خطاب خاص فرضته المرحلة، بل هي اللغة التي كسرت جزءاً من صورة العجز التي طغت على المرحلة السابقة، وهي اللغة التي تفيد بأن إمكانية التحرر لا تتحقق دون أثمان، وأن جزءاً منها هو إمكانية تحرير الأسرى الذين يشكلون الأثر الأبرز لاستمرار مقاومة الاستعمار "الإسرائيلي". لقد علمتنا هذه الصفقة أن إمكانية تحويل المتخيل إلى حقيقة، بفعل العمل المقاوم الذي كسر العجز والمستحيل، هي إمكانية واردة في كل زمان ومكان.

الإحالات

- [1] أماني سراحنة، "إبادة غير مرئية: تقرير عن أحوال الأسرى الفلسطينيين خلال الحرب"، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد 137 (2024): 109-116.
- [2] "معسكر عناتوت: امتداد لجريمة الإبادة الجماعية لأسرى قطاع غزة وتاريخ من القمع والاضطهاد"، مؤسسة الضمير لحقوق الإنسان، 16 شباط 2025، شوهد في 20 شباط 2025. <https://bit.ly/4jzn7Nz>.
- [3] سعيد الحاج، "كي الوعي.. فهم وحشية الاحتلال وأهدافه"، موقع الجزيرة نت، 30 آذار 2024. <https://2u.pw/oX8xt>.
- [4] "العام الأكثر دموية في تاريخ الحركة الوطنية"، جمعية نادي الأسير الفلسطيني، شوهد في 1 نيسان 2025. <https://2u.pw/OLONn>.
- [5] "عن الأسير نائل البرغوثي، أحد محرري صفقة وفاء الأحرار"، جمعية نادي الأسير الفلسطيني، شوهد في 1 نيسان 2025. <https://bit.ly/4jZm4qJ>.
- [6] استناداً لعمليات التوثيق التابعة لمؤسسات الأسرى قبل الحرب.
- [7] تقرير صادر عن جمعية نادي الأسير للعام 2014، جمعية نادي الأسير الفلسطيني، 17 تشرين الثاني 2022. <https://bit.ly/3SK6svX>.
- [8] أماني سراحنة، الأسرى الفلسطينيون وجيل الغضب: قراءة أصلانية في السيادة وتقرير المصير (جامعة بيرزيت: رسالة ماجستير، 2020).

- [9] تقرير مؤسسات الأسرى السنوي للعام 2015، 17 تشرين الثاني 2022. <https://bit.ly/4kThTxd>.
- [10] سراحنة، الأسرى الفلسطينيون وجيل الغضب، مصدر سبق ذكره.
- [11] "عام على نفق الحرية،" جمعية نادي الأسير الفلسطيني، 5 أيلول 2022، شوهد في 18 تشرين الثاني 2024. <https://bit.ly/3SEbbiL>.
- [12] "بيان هام صادر عن لجنة الطوارئ الوطنية العليا للحركة الأسيرة،" جمعية نادي الأسير الفلسطيني، 7 تشرين الثاني 2022، شوهد في 25 تشرين الثاني 2024. <https://bit.ly/3SHNWo4>.
- [13] وليد دقة، صهر الوعي أو إعادة تعريف التعذيب (الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات، 2010)؛ "ما بعد صهر الوعي: ملهى الإغراء والإغواء،" مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد 139 (2024): 89-111.
- [14] جنان عبده، "سياسة الحرب الإسرائيلية واستخدام القانون: تعديل جديد في 'قانون المقاتلين غير الشرعيين' يُرسخ إجراءات تنتهك حقوق الإنسان والمعتقلين،" مدار: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 18 آذار 2024، شوهد في 25 تشرين الثاني 2024. <https://shorturl.at/Tf89F>.
- [15] رنا بركات، "هل السماء تبكي؟ العنف الاستيطاني ونهاية العالم،" مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد 137 (2024): 262 - 267.
- [16] تقرير زيارة لهيئة شؤون الأسرى والمحررين في سجن نفحة، هيئة شؤون الأسرى والمحررين، 31 كانون الثاني 2024.
- [17] تقرير زيارة لهيئة شؤون الأسرى والمحررين في سجن النقب، هيئة شؤون الأسرى والمحررين، 7 آذار 2024.
- [18] تقرير زيارة لهيئة شؤون الأسرى والمحررين في سجن (عوفر)، هيئة شؤون الأسرى والمحررين، 15 أيار 2024.
- [19] "عنف السجون- مقتبس من تقرير انتهاكات حقوق الأسرى والأسيرات في سجون الاحتلال 2023،" مؤسسة الضمير لرعاية الأسير وحقوق الإنسان، شوهد في 5 آذار 2025. 8. <https://shorturl.at/tMDrR>.
- [20] "مؤسسات الأسرى: استشهاد الأسير عبد الرحمن أحمد مرعي من سلفيت وهو أب لأربعة أطفال،" جمعية نادي الأسير الفلسطيني، 14 تشرين الثاني 2023، شوهد في 1 آذار 2024. <https://bit.ly/3SGUraE>.
- [21] تقرير زيارة لهيئة شؤون الأسرى والمحررين لسجن الأسيرات (الدامون)، هيئة شؤون الأسرى والمحررين، 16 نيسان 2024.
- [22] تقرير أممي حول تعرض معتقلتين من غزة للاغتصاب، الأمم المتحدة، 19 شباط 2024، شوهد في 19 كانون الأول 2024. <https://bit.ly/4krl7bu>.
- [23] وهناك العديد من الدراسات التاريخية عن فلسطين التي أشارت إلى هذا النوع من العنف، للمزيد انظر: عائشة عودة، أحلام بالحرية (رام الله: مواطن - المؤسسة الفلسطينية للدراسات الديمقراطية، 2004).
- [24] "نادي الأسير يحمل سلطات الاحتلال المسؤولية الكاملة عن مصير المعتقلة والناشطة الحقوقية خالدة جرار المعزولة انفرادياً في عزل "نفي تيرتسيا" في ظروف صعبة وقاهرة،" جمعية نادي الأسير الفلسطيني، 20 آب 2024، شوهد 20 تشرين الثاني 2024. <https://bit.ly/4kpgyYu>.

- [25] خالدة جرار، الانتهاكات بحق الأسرى والأسيرات أثناء حرب الإبادة الجماعية على غزة (رام الله: الهيئة المستقلة لحقوق الإنسان "ديوان المظالم"، 2023).
- [26] من تقرير صادر عن هيئة شؤون الأسرى والمحررين ونادي الأسير الفلسطيني حول زيارة معتقلي غزة في المعسكرات الإسرائيلية. للمزيد انظر: "زيارة تحت الأرض لمعتقلي غزة"، جمعية نادي الأسير الفلسطيني، 17 تشرين الثاني 2017. <https://bit.ly/3ZP74nS>.
- [27] "صادر عن هيئة شؤون الأسرى والمحررين ونادي الأسير الفلسطيني"، جمعية نادي الأسير الفلسطيني، 15 تموز 2024، شوهد في 20 تشرين الثاني 2024. <https://bit.ly/3HvsYq0>.
- [28] "كيف تنتهج إدارة السجون استخدام الأصفاد (القيود) وتعصيب العيون أداة للتنكيل بالأسرى وتعذيبهم؟" جمعية نادي الأسير الفلسطيني، 28 آذار 2024، شوهد في 20 كانون الأول 2024. <https://bit.ly/4kAkaOj>.
- [29] المصدر نفسه.
- [30] "معسكرات الاحتلال: امتداد لجريمة الإبادة الجماعية لأسرى قطاع غزة وتاريخ من القمع والاضطهاد - معسكر سديه تيمان"، مؤسسة الضمير لرعاية الأسير وحقوق الإنسان، 29 كانون الثاني 2025، شوهد في 5 آذار 2025. <https://www.addameer.org/ar/media/5480>.
- [31] "العام الأكثر دموية"، مصدر سبق ذكره.
- [32] شهادة لأحد الأسرى المفرج عنهم (م.ر.)، جمعية نادي الأسير الفلسطيني، تشرين الأول 2024.
- [33] "هيئة الأسرى ونادي الأسير: كارثة صحية في سجن (النقب) مع استمرار انتشار مرض الجرب -سكايبوس بين صفوف الأسرى"، جمعية نادي الأسير الفلسطيني، 4 تشرين الثاني 2024، شوهد في 20 كانون الأول 2024. <https://bit.ly/444CvWw>.
- [34] "هيئة الأسرى ونادي الأسير: استشهاد الأسير محمد منير موسى من بيت لحم في مستشفى سوروكا"، جمعية نادي الأسير الفلسطيني، 13 تشرين الأول 2024، شوهد في 20 كانون الأول 2024. <https://bit.ly/4mWic7O>.
- [35] "هيئة الأسرى ونادي الأسير تستعرضان إفادة لأحد الأسرى المفرج عنهم والذي رافق الشهيد محمد منير موسى من شهر آذار حتى شهر أيلول"، جمعية نادي الأسير الفلسطيني، 13 تشرين الأول 2024، شوهد في 20 كانون الأول 2024. <https://bit.ly/4dPHi8G>.
- [36] "هيئة شؤون الأسرى ونادي الأسير تكشفان تفاصيل جديدة عن استشهاد المعتقل معتز أبو زنيد"، جمعية نادي الأسير الفلسطيني، 14 كانون الثاني 2025، شوهد في 3 آذار 2025. <https://bit.ly/4dTbEHF>.
- [37] مؤسسة الضمير، عنف السجون، مصدر سبق ذكره، 11.
- [38] "إحاطة شاملة عن آخر المستجدات حول الظروف الاعتقالية في سجن (مجدو) و(النقب)"، جمعية نادي الأسير الفلسطيني، 26 كانون الثاني 2024، شوهد في 20 كانون الأول 2024. <https://bit.ly/4dWWCR9>.
- [39] سراحنة، إبادة غير مرئية، مصدر سبق ذكره.
- [40] المصدر نفسه.
- [41] "هيئة الأسرى ونادي الأسير الفلسطيني تستعرض أبرز عمليات التبادل مع الاحتلال"، جمعية نادي الأسير الفلسطيني، 17 كانون الثاني 2025. <https://bit.ly/3HwkGyc>.

هيئة الجنوب

علي أبو عجمية (الخليل)

خُلِقْتُ على هيئة الجنوب،
ثم انتحبتُ أمام جَبَلِ وقاع.
أنا أتصدَّعُ يا بلادي
لكنني لن أُخِرَّ ولن أُنْداعى
أنا مالك ما أمليتُه، ولستُ تُرِكَة

كلنا فلسطين

ليس للأبد هذا الخراب

ياسر خنجر (الجولان)

I

مكتفياً، كنتُ في البدء
 أُسمِّي هبوبَ الهوائِ كما أهوى
 نسيماً إذا أحببته
 وريحاً لها الجهاتُ كلها
 ثم، حين يُوجعُ رغبتِي أو يسرق
 حبةَ القمحِ إلى غيرِ خبزي عاصفة.
 أُسمِّي خطايَ على الأرضِ باسمي
 كنعانُ يمشي هنا، فتشبههُ البلاد
 تُباهي به بشراً مُقيمين أو عابرين
 زرعاً، طيراً جارحاً أو دواجن
 ماشيةً أو ضواري، تُباهي به.
 أُسمِّي من بين النساءِ امرأةً حبيبة
 تختارني فنقترنُ ونُجبُ كفايةَ اسمينا.

II

عشيرةً، كنتُ، يا عشيرة، ومكتملاً
 وإن في ثُقوبِ الصَّخرِ نغفو
 تحتِ سقْفِ الطَّينِ أو في بُيوتِ الشَّعرِ،
 نصطادُ طريدةً لنقتاتُ أو نغرسُ الزَّرْعَ، نرعى
 عشيرةً كنتُ يا عشيرة
 ننتمي للماءِ حين ينزفُ من شقوقِ الأرضِ أنهاراً

أَوْ حِينَ يَسِيلُ مِنَ شَفَةِ السَّحَابَةِ مَطْرًا
 نَنْتَمِي لِلنَّارِ دَافِئَةً فِي مَوْقِدِ الْحَطَبِ
 لِلْمِحْرَاطِ لِلشَّمْسِ تَلْسَعُ ظَهَرَ السُّنْبُلَةِ
 وَأَيْضًا قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ لِلْعَشِيرَةِ
 تُثْبَعُ إِيْقَاعَ وَجْهَتِهَا فِي الْحَبِّ أَوْ الْمَوْتِ
 مِنَ الرَّحِمِ إِلَى الْكَفَنِ
 هَلْ انْتَقِينَاكِ إِلَهَةً، يَا عَشِيرَةَ أُمَّ انْتَقَيْتِنَا عَابِدِينَ؟

III

وَحِيدًا، كُنْتُ فِي بَيْتِي، غَافِلًا
 ظَنَنْتُهُمْ ضُيُوفًا، بِأَمْتَعَةٍ قَلِيلَةٍ
 خَفَافَ الظِّلِّ يَأْتُونَ وَيَمْضُونَ.
 قَلْتُ أَقَاسُمُهُمْ بَعْضَ لَيْلِي،
 وَفَاكِهَةً نَضَجْتُ عَلَى شَجَرِي
 فَنَاتَنْسُ قَلِيلًا، ثُمَّ يَمْضُونَ إِلَى مَشَاغِلِهِمْ
 يَعُودُونَ مِنْ حَيْثُ جَاؤُوا خَفَافًا.
 ظَنَنْتُهُمْ خَفَافَ الظِّلِّ حِينَ جَاؤُوا،
 لَكُنْهُمْ سَرَقُوا ظِلَالِي كُلَّهَا،
 وَأَقَامُوا عَلَى جَسَدِي مَذَابِحَهُمْ.
 وَحِيدًا كُنْتُ فِي بَيْتِي
 لَا إِخْوَتِي يَسْنُدُونَ ظَهْرِي،
 وَلَا الدَّرْبُ أَلَيْفَ تَحْتَ قَدَمِي.

IV

شِظَايَا، كُنْتُ فِي الْأَرْضِ، شَتَاتًا.
 طَرَدْتُ مِنْ بَيْتِي لَيْسَكُنْهُ الْغَرِيبُ، وَمِنْ حَقْلِي طَرَدْتُ،
 وَمِنْ جَسَدِي الَّذِي صَارَ مَجْزَرَةً.
 كَانَ عَلَيَّ أَنْ أَنْجُوَ لِأَدْرِكَ مَا جَرَى

فوجدتني غيري وقد أرهقتني الأسئلة
 مَنْ أنا دون اسمٍ وعنوانٍ؟ مَنْ أنا دون ذاكرةٍ أو حُلْمٍ؟
 لم تكن خطاي واضحةً حتى تيقنتُ أنّي
 "لستُ منزهماً ما دمتُ أقاوم"
 وإن شردتني الخسائرُ باسمِ النكبةِ والنكسةِ،
 وإن سُميتُ لاجئاً.
 شظايا كنتُ في الأرضِ شتاتاً
 كما لو أنّها البلادُ، رثّةً، وقد زفرثني
 لتشهبَ هذا الخرابُ.

V

مُقاوماً بدأتُ الدَّربَ، وأنهيته مُقاوماً.
 لا أمسَ يحملني إلى حُلْمِي
 غيرُ ذاكرةٍ شلحت عن حُطّائها رمادَ اليأسِ
 لتختارَ ضوءَ ساطعاً في آخرِ العتمِ.
 ليسَ للأبدِ هذا الخرابُ المعشّشُ في وقتنا
 هنالك غدنا الحرُّ الذي نسعى إليه معاً.
 ضَعُ حبرَكَ في دواتِهِ وخُذْ ريشةً من يديها
 لنكتبَ، ليسَ للأبدِ هذا الخرابُ
 ثمّةً نايٍ كامئٍ في القصبِ اليابسِ
 هاتِ أنفاسَكَ لنعزفَ أو نكونَ الرِّيحَ التي تجرفُ
 ما تساقطَ من القصبِ اليابسِ،
 ليسَ للأبدِ هذا الخرابُ
 ثمّةً نايٍ يعزفُ غدنا الحرُّ الذي نكونُ

غابة الموتى

ناصر رباح (غزة)

سجادة الموت الحمراء

يمسكُ سكيناً، يطعنُ نفسه، من يكتبُ في وقت الحرب.
 هذا ترفٌ لا نملكه، خطايا بلا إمتاع،
 قرارٌ خاسرٌ أن تغسلَ أحذيةَ الشهداءِ قبيلَ النومِ،
 أن تروي شجرَ العائلةِ بماءِ الذكرى،
 لكني أتجرأُ وأبعثرُ وقتي خبزاً لطيورِ الحرب،
 من يخرجُ للصاروخِ لساناً يا وطني إن لم أكتب؟
 من يغسلُ آخرَ كلماتِ الموتى عن أيدي أطباءِ القلب؟
 ويلمُ الطلقاتِ المنسية من جيبِ الجراحين؟
 من يوصلُ سائقِ إسعافٍ للنومِ بلا صوتِ الإنذار؟
 أكتبُ لتصويرِ الخيمةِ أوسعَ وبنامِ كل هذا البكاء،
 أكتبُ فلا يبببُ ظل الطائرات فوق عَشِ الحمام،
 ولا تخرجُ الأمُ أبناءها من الركامِ مثل غسيلِ مبلول،
 أكتبُ كي يلتئمَ الموتى في المقهى،
 يتشاجرون: من كانت ميته أغرب؟
 من أعلنُ إصبعه الوسطى للدبابة،
 من صعد ليبصق من فوق السطح على وجه الطيَّار؟
 والنادل في وسط القصة يصغي، يصغي ولا يتذكر مثلي إن هو حي أم ميت؟
 أغنِّي على سجادة موت حمراء ليصل الصوت إلى جوهنسبرغ،
 أغني ليصل الحنين إلى السوافير.
 أكتبُ ليعود العشاق إلى أحضان البيت، وليصبح عذباً ماء البلدية لا خمراً.
 كي لا يمتلئ الشارع قطعاً وقصائد يتسولن يديَّ الفارغتين.
 أكتبُ كي أشعر أني أكتب، لا أتلوى من وجع الأسنان،
 أكتبُ كي لا أبكي.

المشفى بعيد

كيف أسامحني وأنا تركتك في الزحام؟ السماء تمطر حديداً، والأرض مثل سجادة قديمة ينفذ عنها الغبار، وفي الزحام كان المشفى بعيداً، والسماء تواصل هذيانها، ذهب الأزرق والأخضر ولم يبقَ في عيني غير الرماد، والزحام يخرج الشارع عن رزائته فيسكر، وينوح: أنا غابة الموتى.

عاد الشحاذون إليه، فوجدوه ضريباً،
وأنا عدت لأبحث عن عيوني، فلم أجدتها.
كيف أسامحني، والمشفى بعيداً؟

عاد البكاء إلى بيته فلم يجده، عاد إلى ليله فلم يجده، وجاءني، شربنا نهراً آخر، وبلاداً كثيرة، وقلنا: يا ذكريات كوني جميلة، فلم تكن، قلنا للشبابيك لا تجرحي عصافير القوائد، كانت البيوت جريحة، مدينة تفتش عن نفسها في الزحام، وأنا أجالس موتها، والمشفى بعيد



ترتيلةُ السَّامِ والغبار

أنيس غنيمة (غزة)

أُرديه لا يُرديني

أنتشلُ غُرزةً من لحمٍ مَيِّتٍ
وأُتجرَّعُ جيفةً
لأنِّي - وأُعرفُ من مرارةٍ فمي - لسْتُ
كبشُ هذا اليوم،
هذا اليومَ أُرديه لا يرديني
هذا الحجرُ أكسره وأكسوه، وأصعدُ به؛ أهدقُ بالذي يهدقُ
أحشدُ عيناً من رصاصٍ له
أحشدُ حنجرَةً من فولاذٍ له
وأحرثُ العشبُ نفسه، أطوي به اليومَ؛ هذا الذي
لن أكون فيه كبشُ هذا السيد؛
بمحراثه وحوافره
ببغاله وكلابه
بجفלתه وكذبه.

ينظر السيد من سقف الخيمة ولعابه يسيلُ على الأشلاء
يحشدُ جيشاً ويعجلُ حصارِ الرعشة في أجسادٍ من ولدوا للتو
على رمالٍ تهرولُ في الذي يضيق
يحشدُ السيدُ بوقاً
ويسقط مرّةً أخرى بقبضة يد هذا العالم
أنا الرعبُ - يقول السيدُ

أنا مشيئة الربِّ
 آتي كما آتي
 وأنا رنين الأرض.

أنتشلُ عُرزةً من لحمٍ ميّت
 وأتجرعُ جيفةً
 لأنّي - وأعرفُ من مرارةٍ فمي - لسْتُ
 كبشٌ هذا اليوم
 اليوم أضعُ ضمادةً على الرئة
 وأفتحُ وريداً لأتنفّسَ عشبَ بيتي،
 ربما يتراجع الأعداءُ خطوةً أمام ساقين تقفان على نارٍ
 وتسقيان عطشَ يومي
 اليوم ألدافُ اثنين معاً وأهتفُ
 للحصاة والحصى
 للمستوحش في طريقه
 متروكاً أنا
 لا الجيفةُ
 مرمي في عراءٍ مثل ما لا يلزم
 لكنّي اليوم أرمي
 في المسافات كلّها/ إعلاناً أمام الماموث:
 هذه السلالة تختار أن تعيشَ
 مرةً أخرى:
 ليحتشد العنّابُ في الجسد
 ولتصمت الفجيعة إلى الأبد.
 الزوايدة، قطاع غزة، 2024

مُعذِّبو الأرض

اتركوا على القبر وردةً واحدة، ولا تأتوا لسقايتها
أريد أن تتشبع بدموعي،
تلك التي تسمرت تحت الجفن الآن
منتظرةً مرور الجنازات التي تحمل رفاقي
اتركوا للوردة عند القبر نورها
أريد أن تدلّ على حياتهم:
وُلدوا من زيتون الأرض
وأخذوا أسماءهم من الزعتر
قطعوا بأقدامهم شوارع وحارات ومدناً
قطعوا أياماً وسنوات وقرونًا
كتبوا بأظافرهم على الحيطان الآيلة
كتبوا بدمائهم في ألواح المدرسة
ما زلت أتذكرهم -
لطالما اقتنعوا بوجوديتك يا سارتر
لطالما اقتحموا ضجرك من العالم يا لوركا
لطالما وقفوا في مظاهرتك لـ "معذبي الأرض" يا فرانز فانون
حاملي الأغاني على أكتافهم كما حملوا أطفالهم:

"ليسد العالم سلامنا، نحن أبناء الحرب
لتنعم الأرض بأجسادنا، نحن أبناء الموت."

لكنهم سقطوا عن ظهر العالم
كما تسقط الجياد الشجاعة
وزّعت أشلاؤهم على موائد القتلة
في ساعات الراحة من حفلات الشجب

لكن أثار أقدامهم بقيت
إنها في شوارع المخيم هناك حيث عرفتهم
شيء يدل على التعب
شيء لا يمحي.

رفح، قطاع غزة، 2024

الأعمال الكاملة لي

احفري أيتها الديدان
في بثور يومي كله
أيتها الغيلان الصغيرة
خذي سهيل الحدوات إلى أحصنتها
وأنت أيتها الشياطين في الوجه البريء
هنا قصيدة تريد أن تكتب
وأريد أن أسجلها كلها
باسم الأعمال الكاملة
للجحيم.

أريد أن أسقط الآن
أيتها الحدوات...
باستطاعتي أن أبقى للأبد وحيداً
أعطي للنبت الطالع في الحجر
أحصنة كئيبة
وأهب لموتي الآتي سهيل النجاة فقط.
باستطاعتي أن أبقى للأبد وحيداً،
بين الحصى أريد أن أنبت
وعالماً بين الحصى.. أريد أن أموت.

غزة، قطاع غزة، 2016

أوراتوريو

"صنف موسيقي يشابه الأوبرا من حيث الطبيعة الدرامية للموسيقى،

إلا أن مواضيعه دينية"

أجراس آثامي تدقها يد الليل القدوس

وتجرني ترتيلة السأم والغبار،

آه، أيها المجد الطالع

يا سفينة الصحراء في نهر آسن

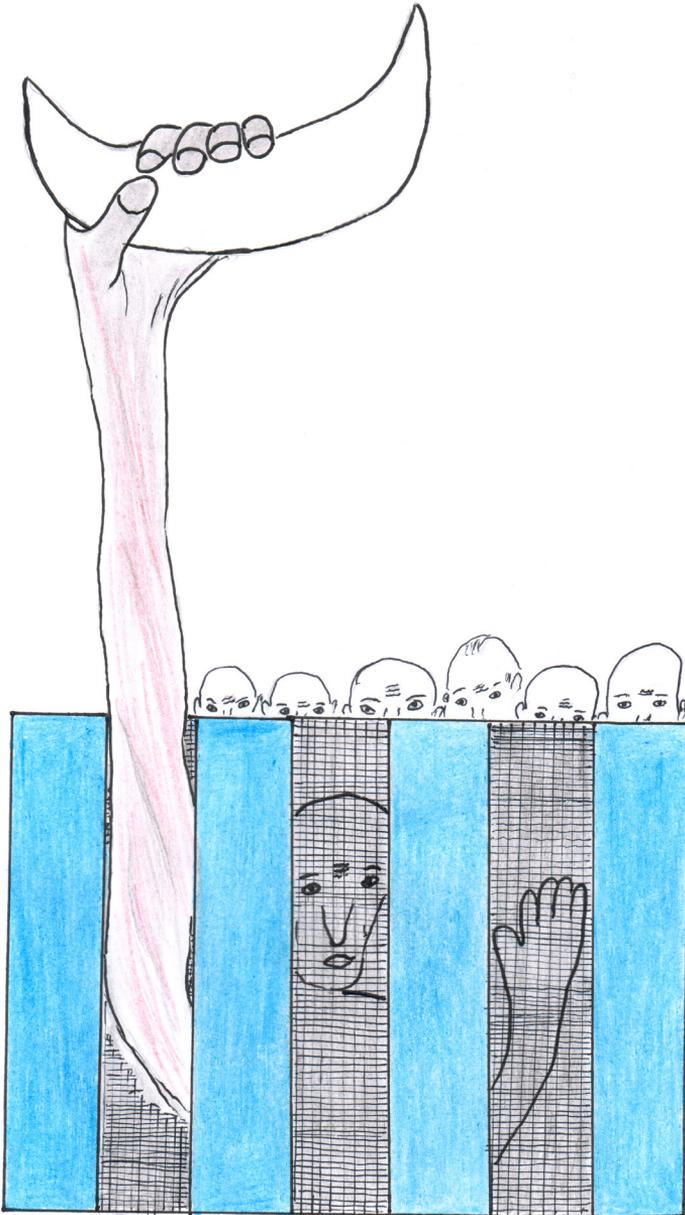
يا خشب المسرة بأسره،

ويا مزامير وجودي في كل حين

هأنذا بما أحمله ويحملني،

مولود في الذي وُلد لي

غزة، قطاع غزة، 2016



امراة تلوي ذراع الحرب

فداء زايد (غزة)

(1)

بجسدِ خالٍ من الألم،
يلهو في الطريق
ويستسلم للريح؛
للدفاء العابر من ضوء بعيد،
والرقص مع أغنية تقفز بالبال الآن
والوقوف طويلاً لانتظار الأعمدة أن تقتل العتمة في الشارع المؤدي إلى البيت.
جسد يتلقف ماء المطر
ويلهو بفكرة الغيمة المعلقة على حبل.
برأس متورم بالفكرة
كرحم يحمل جنيناً ميتاً لا يقوى على السقوط.
وبيديين باردتين تسقطان في جيب "الجاكيت".
أفتش عن فكرة الطمانينة.

(2)

امراة تلوي ذراع الحرب!

لديّ عادة ثابتة منذ وقت،
أطلُّ من تحت غطائي كإجابة على السؤال
بعدها دفنت خوفاً معي تحت غطاء
قال البرد: زائر يقص العظم،
قلت لخوفي: لا بأس سأحرقك!

أطلُّ من تحت غطائي بعدما هدهدت القلق كأم جيدة.

تفني

تجيب عن تساؤل سرِّ الضوء في السماء

اشتعال

انفجار

قمر!

قمر؟

ذلك ضوء كاذب

لا مصباح يسكن في سماء الحرب!

يسكن الجدال بعد سقوط!

فتقصُّ الحكاية

عن امرأة ترغب بالنجاة

احتترقت أجساد نائمة ليلة أمس

وتفتت أجساد أخرى في ليلة سابقة

وهربت أجساد من لهب الانفجار

وصرخت غيرهم بعد فاجعة.

امرأة تدس جسدها كل ليلة تحت غطائها

تطلُّ في الصباح كإجابة مرتبكة

ما زلت!

وبعدها أمام انكسار مرآتها ينعكس ضوء.

تلوك الجدال عن سرِّ الضوء وتبصقه في المغسلة.

فيسأل الجسد:

تري كيف حدثت النجاة؟!

فيتمثل لدعوة أغنية للرقص

"موجوع ما بيقول ع اللي بيوجعه

وتعن ع باله ليالي الولدنه"

إنها عادة امرأة تلوي ذراع الحرب كل صباح!

(3)

أمنيات!

مرحباً أيها الحزن،
تبدو صديقاً وفيّاً إلى الحدّ الذي لا يجعلك تغادر شقوق المدينة؟

مرحباً أيتها الأغنيات

تعالِي، لا تترددي

لنغيظ الحرب!

ستصير شرسة

لكن الغناء يخلي

الانتظار أقصر!

مرحباً أيتها البلاد

يدي معي

وأنتِ بعيدة

عيني تبصرك

وأنتِ بعيدة!

لم يبقَ معي سوى اسمي

استعارته أُمي من الهوية

ومن نشيد البلاد.

وبعض الأمنيات في الأعياد!

مرحباً أيتها الحرب

نحن أعداء على أية حال

نقيم في ذات البلاد

ترسلين الموت

وأنا أتلقّف فرص النجاة!

كأمنيات!



2024/12/25



ضحايا لا صوت لهم

خالد شاهين (غزة)

إلى من نسيته أسمه

في وجهك لمعة على سطح الماء. لو ننتك الحقيقة، تعصُّ الرُّرقة روحك، تقبضُ بيدين من خشبٍ على وتر الأرزول، دموعك يغرقُ منها البحرُ، وجوهٌ مشدوهةٌ تدلتُ في القاع، "يقشرُ الشمسُ كبرتقالة" لونُ غروبك واضحٌ، وجهك؛ كورالٍ يرددُ خلفَ الأطفال "استر يا رب" وها أنت بينَ الموتى وبينَ وُضوحِ اللحظة، أنت أحسنُ مَنْ يَنسى مَنْ أنت. النسيانُ صديقك الأبدي، تحاولُ أن تنسى موتك كموعِدٍ إلى السينما. ما أطولَ بالك! غني لرفح، للشوارع، والمساكين، والجداتِ الطيبات. الموتُ يحبُّ الصَّوتَ الرخيم، موجُ أزرُقٍ يجمعُ صدقَ الأخبارِ عن الرصيفِ العاصي على البيان، تقبضُ على جمرةٍ قهرٍ كي لا يفرَّ منك اللحنُ إلى الماء، هل تذكَّرتِ صلاتك المُجَلَّةَ في اللحظةِ الحَبيرة! افرشِ موجتين على بساطِ الرِّبْد، حاورَ حوتًا يرقصُ بينَ صخرتين، فتش عن زوجك قبل أن تُصبحَ وجبةً شهيةً وتضيع، اجمعِ صدقاتِ الصدفةِ بعدَ كلِّ غرقٍ، استمرِّ في الغناءِ للموتِ الذي يمتنعُ عن الظهور، يوماً ما كُنَّا واحداً فلماذا صرنا اثنين؟ الود المسكون بعينيك واضحٌ في الصورة التي أتعبتك. الآن أنت في مكانٍ جميلٍ على ما أظنُّ، بلا ملابسٍ جديدة، بلا حذاءٍ يلمعُ، بلا مسؤولية، صوتك الدافئُ بينَ زهرتين يوصلُ الأحلامَ لنا على متنِ سفينةِ حَرِبة. مُكتنَّطَةٌ شوارعك. الشواطئُ لا أشرعةٌ فيها، لا نوارسَ مزعجات، لا شهودَ أمامَ هذا الواسع. أن لك أن تخلعَ الحزنَ من قَدَمَيْك، ويسرُ واثقاً من موتك بينَ رصاصتين في حقلٍ وردٍ، لا تصاحب من يجادلون في لونِ المنديلِ وأحمرِ الشفاهِ وتكويرةٍ نهدٍ. لقد قتلوك مرَّةً وقتلوها ألف مرَّةً في الثانية.

وما زالَ في وجهك علاماتُ نبيِّ

وما يكفي من حبِّ لمدينةٍ كاملة.

غزة برتقالة من نحاس

صورةٌ جديدةٌ لكوكبٍ مُكتشف،

أكثرُ جموحاً مخيلتي البكر صارت،

سأذهب بعيداً إلى الممرات التي لا تؤدي إلى أي شيء،

وإثاقاً من وصولي لرغبتِي المُطْفأة،

لا تُصدِّق الصعود السهل للغايات

ولا السير المطمئن في الغابات،
نحن ضحايا لا صوت لهم في هذا الضجيج،
صغارنا يحملون المسؤولية فوق ظهورهم
في حقيبة النزوح إلى الفراغ،
يصححون أخطاء اللغة في ميكروفونات القنوات الناقلة للتعب،
جوعى يثيرون شهية السؤال في فم الليل،
أحصنة تجر الشهداء إلى صقيع مبهم قبل أن يُفسد الموت نواياهم،
كسلٌ يصيب العين حين تنكسر الروح أمام قطعة حلوى
تحلم أن تراها، "القهوة ترف"،
الماء النظيف من الأمنيات إذا ما نقحت عليك رغبة الذاكرة.

يعزون أنفسهم بعبارات قالها قبلنا الآخرون:
"أعرف الثوار من رائحتهم النتنة"
طيعةٌ صوري المخزنة في المدارس المكتوب على بابها
"يسمح فقط دخول العربات واللاجئين"،
هل عند جوعي أكون سافلاً إذا لزم الأمر؟
هذا سؤالٌ سمح قلت في روحي،
لذا سأبحث عن أهلي في الفصول كي لا أضيع شهيتهم وفطور الصباح،
لا حول ولا علة فول بعد هذا الانتظار المرّ تسدُّ هذا الباب،
إذن سأنتظر حتى تنتهي الفوضى
وتدخل الشاحنات المحملة بعيناتٍ منتهية الصلاحية،
هذا الجبن بطعم الدود،
والمربي مالح،
والخبز أصابه العفن،
المهم: هل يكفي الجميع؟
النسوة يتوغلن في الزحمة بصمتٍ،
شوكةٌ عالق في حبالهن الصوتية
عندما سال من القلب الكلام،

الغاضب قال: استمروا، النعوش تكفي لنا،
 هذا التلوثُ البصري من صفات الذين يراؤون في الإحسان،
 هددوا وتوعدوا وعددوا كل الصفات القبيحة لو كالة الغوث
 التي ذلت الملهوف منا،
 وأجبرت البعض أن يبكي ويضحك
 ويلقى بالكبرياء في حاوية القمامة،
 هذا الوقت صالح لرغيف خبز،
 وأنا أحارب بالنيابة عنكم وعن جوعي،
 أقاتل من أجل وطن صار لوحة في المتاحف
 وذكرى مغلقة في علب الهدايا.

خان الوقت، ولم يحن بعد، خان،
 فافتح أجزاء مسدسك على النوم،
 صوب نحو القهر رصاصاتك،
 وخذ هذا الغريب معك يجمع فوارغها على درج الصحو،
 متى تنتهي الحرب يا أمي؟
 هل هذه الحقيقة فعلاً،
 أم خيالٌ شاغر من الصور؟
 يقول بوذا: دعوا خبزكم على عتبات كهوفكم للجائعين،
 واتركوا بعض الثمار على غصونها لعابري الطريق

البوابة الجنوبية لفلسطين بين غزة وبئر السبع

منصور الناصرة

بلاد غزة

يشمل المحيط الاجتماعي والسياسي في الجنوب الفلسطيني نطاقاً جغرافياً ممتداً من جبال الخليل شمال شرق بئر السبع حتى العقبة جنوباً، ومن عوجا الحفير ووادي العريش وغزة وساحل يافا غرباً إلى وادي عربة إلى معان شرقاً. وقد تضافرت في هذا الامتداد الجغرافي الرحب عوامل عديدة، مترابطة ومتداخلة، نسجتها الذاكرة وتراكمات التجربة الإنسانية، الحاضر منها والغائب، والمتجذرة في الطرق والأماكن والمشهد الطبيعي، والتي تظهر في أنماط الحكم المتعاقبة وإمكانيات المكان والقيود المفروضة عليه، فضلاً عن الروايات الشفوية التي يحملها أهله.

عُرف جنوب فلسطين بـ"بلاد غزة" في القرن التاسع عشر وما قبله، وتولت إدارته متصرفية القدس بشكل مباشر. وفي العام 1900، فصل العثمانيون ديار بئر السبع إدارياً عن قضاء غزة، لتصبح قضاءً مستقلاً. ضمّ قضاء غزة 62 قرية فلسطينية، بما فيها عدد كبير من العشائر البدوية التي امتد وجودها إلى قرى قضاء غزة خلال فترة الاحتلال البريطاني، وذلك بحكم الروابط الاجتماعية والاقتصادية وعلاقات النسب. [1] ويورد الرحالة والمؤرخ البريطاني ثيودور إدوارد داوولينغ في كتابه مطلع القرن العشرين أن غزة كانت "تبعد 12 ميلاً شمالي مدينة رفح. وهي [قضاء غزة] مركز إداري واقتصادي لـ 62 قرية مجاورة لها والكثير من العشائر البدوية التي قطنت في هذا الحيز." [2]

واشتمل هذا القضاء على مدينة المجدل وخان يونس والفالوجة ورفح، كما ضمّ خلال الاحتلال البريطاني قرى مركزية تقع على خطوط التجارة وسكك الحديد الحيوية التي تربط بين الجنوب الفلسطيني بالقدس والخليل، مثل: بدير وبربرة والفالوجة وعراق المنشية ومجدل عسقلان وعراق سويدان وهوج والجفامة وبيت دراس والجورة وجولس وتل الحسي ووادي الشلالة وتل الشريعة وغيرها.

هذا الانتشار للعشائر والعائلات بين غزة وبئر السبع، والروابط الاجتماعية بين قرى الجنوب الفلسطيني، جعل من الصعب الفصل بين قضاءي بئر السبع وغزة، حيث استمر التواصل الاجتماعي والجغرافي في تشكيل ملامح ميّزت هذه المنطقة بشكل كبير، وذلك حتى عام النكبة. لهذا، لم يكن الفصل الإداري والجغرافي بينهما إلا على الورق لا غير، حيث استقرت العديد من العشائر البدوية في قضاء غزة، واستمرت علاقة متجذرة وممتدة بينهما على مستويات اقتصادية واجتماعية وسياسية.

أما قضاء بئر السبع، الذي تتعامل معه الدراسة، فكان يمتدّ بحسب مصطفى مراد الدباغ، على مساحة كانت تُقدَّر بـ 12,577,000 دونم. ألف دونم، من قرية الفالوجة شمالاً وغزة غرباً والخليل شرقاً وصولاً إلى أم الرشراش على خليج العقبة جنوباً، بما يشكّل نحو نصف مساحة فلسطين التاريخية، وهي المنطقة المعروفة اليوم بالنقب. [3]

في هذا الفضاء الجنوبي نشأت مدينة بئر السبع، متمركزة في واحد من أهم المواقع السياسية والجغرافية في البلاد العربية. إذ يشير الضابط البريطاني الذي تولّى إدارة سيناء ضمن الجهاز الاستعماري البريطاني، الميجر كلود جارفيس، إلى أن القبائل العربية في جنوب فلسطين استقرت فيما اعتبره "أكثر المواقع استراتيجية في الشرق الأوسط"، [4] لكونها تشكّل تقاطع طرق تجارية وتحُدّ البحر الأحمر مجاورةً مصر وسورية وإمارة شرق الأردن، وتمثّل حلقة وصل بين آسيا وأفريقيا. كما تقع عند ملتقى عدة طرق تجارية، منها طريق العقبة-غزة، وطريق الخليل-العقبة، وعلى محور رئيسي يربطها بغزة ومجدل عسقلان والفالوجة والقدس، وحتى مدينة معان في البادية الجنوبية للأردن.

وتزخر بئر السبع وديار الجنوب الفلسطيني بالعديد من المواقع الأثرية التي تعود إلى عصور مختلفة، أذكر منها: الخلصة والرحيبة وتل الملح وتل وادي الحسي وتل الفارعة وعسلوج وعوجا الحفير وسيطة وعبدة وكرنب وتل أبو جابر وتل الشريعة ومشاش الملح وتل أبو محفوظ وتل المليحة وغيرها. وتمر فيه عدّة أودية بارزة مثل وادي السبع ووادي الخليل ووادي غوين ووادي الشريعة ووادي غزة وغيرها.



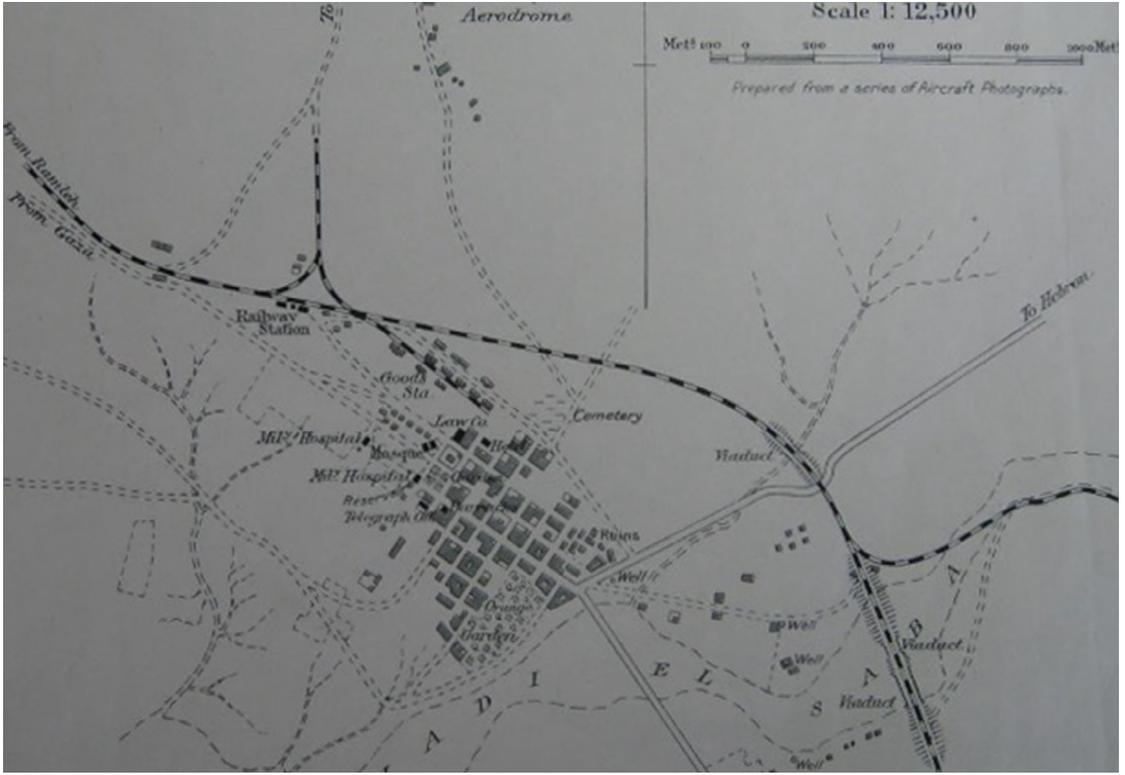
مرئية رقم (1): مدينة غزة في العام 1916، صورة جوية، الأرشيف البريطاني

بئر السبع: المدينة البدوية الفلسطينية ذات الفسيفساء النادرة

بداية، طرح السؤال: كيف تأسست هذه المدينة التي كانت الحصن المنيع لفلسطين وجنوبها؟ وما الذي ميّز نسيجها الاجتماعي الفريد؟ ونبدأ حديثنا عن بئر السبع من الأرشيف العثماني في إسطنبول. حيث تذكر الوثائق إن جنوب فلسطين لم يحظَ باهتمام كبير من السلطة المركزية، إلا بعد إعادة تخطيط بئر السبع الحديثة وبنائها في العام 1900. أصبحت مدينة بئر السبع مركزاً إدارياً جديداً للمنطقة، وذلك بعد أن جرى فصلها إدارياً عن قضاء غزة. [5] ومن المرجح أن الاهتمام العثماني ببئر السبع كان مرتبطاً برؤية استراتيجية هدفت إلى تعزيز الحكم العثماني في جنوب فلسطين. ويمكن القول إن هذه الدوافع تمثّلت بمحاولة السيطرة على العشائر البدوية وتنظيم وجودها تحت إدارة مركزية، بالإضافة إلى ضمان السيطرة على هذا الموقع الحيوي والمركزي لجنوب فلسطين الذي يحتل حيزاً مهماً ضمن الخارطة الجيوسياسية للمنطقة.

بحلول العام 1900، أصبحت بئر السبع المركز الإداري الجديد في جنوب فلسطين، في إطار المساعي العثمانية لتعزيز السيطرة على المنطقة. وأقدمت السلطات على شراء نحو ألفي دونم من عشيرة العزازمة، عبر اتفاق مع زعيمها حسن الملطعة تمهيداً لتخطيط المدينة وبنائها، بمشاركة فريق ضمّ معماريين فلسطينيين وعرباً وأجانب، كان من أبرزهم سعيد أفندي النشاشيبي وراغب أفندي النشاشيبي. تُظهر الخرائط المستخرجة من الأرشيف العثماني أن المرحلة الأولى من المشروع بدأت بإنشاء المباني الإدارية الحكومية، المعروفة بالسرايا. وقد شملت عدداً من المؤسسات الحيوية، من بينها مدرستان خُصصتا لأبناء العشائر البدوية، ومحكمتان: واحدة للعشائر وأخرى شرعية، فضلاً عن مكتب للبريد ومقرّ للقائم مقام ومركز للشرطة، بالإضافة إلى مكاتب خاصة بعمال البلدية.





مرئية رقم (3): خريطة مدينة بئر السبع، الأرشيف البريطاني

تُظهر خريطة الأرشيف الاستعماري البريطاني، [7] أنه كان لدى مدينة بئر السبع بحلول العام 1916 منظومة آبار، وعددها خمس، موزعة في مواضع مختلفة في المدينة، لتزويدها بشبكة مياه واضحة المعالم، أُشير إليها على الخريطة أعلاه بكلمة "بئر". كما تورد صحيفة الصحراء في صور في العام 1916 أنه تمّ تزويد ديار بئر السبع بشبكات للمياه والكهرباء، تضمّنت نظاماً لريّ حدائق البرتقال التي تمركزت في ميدان جمال باشا. وخلال زيارتنا الميدانية لبعض بيوت بئر السبع التي بُنيت في تلك الفترة لاحظنا أيضاً وجود آبار مياه محفورة يدوياً داخل البيوت أو ملاصقة لجدرانها، ما يشير إلى الاعتماد على مصادر إضافية إلى جانب الشبكة المركزية. وقد ساهمت الآبار التي أنشأها جمال باشا في عدة نواحٍ من المدينة، والتي ما زالت قائمة حتى اليوم، بشكل ملموس في نمو المدينة وازدياد عدد سكانها واستقطاب طبقة من التجار والحرفيين من أبناء المدن الفلسطينية في الساحل الفلسطيني والقدس والخليل.

وفي المرحلة الثانية التي امتدّت بين عامي 1904-1906، تمّ تشييد مسجد بئر السبع الكبير بتبرعات سخية من أبناء العشائر. ويُذكر هنا أن آصف بيك الدمشقي، الذي شغل منصب قائم مقام بئر السبع في تلك الأعوام، قد أتى بحجارة منقذة المسجد من موقع خربة الخُلصة. وبُنِيَ أيضاً في الجهة الشرقية من المدينة مسجد بيسو. كما تمّ تشييد مدرسة مكوّنة من طابقين خُصّصت لطلبة الجنوب الفلسطيني. ويفيد أحمد أمارة، في كتابه **ديار بئر السبع**، بأن المدينة شهدت تطوراً لافتاً خلال فترة آصف بيك الدمشقي، لتشمل "مكتب بريد وتلغراف ودار سينما ومبنى مدرسة وخزان مياه وشبكة توزيع للمياه ومسجداً وحادائق عامة." [8]



مرئية رقم (4): صورة لمسجد بئر السبع الذي بني في العام 1904-1906 على أراضٍ موقوفة بعد أن تبرعت بها عشائر بئر السبع، تصوير المؤلف، 2024

وبُنيت فيما بعد مدرسة زراعية لخدمة وتعليم ثلاثين من أبناء العشائر والقرى المجاورة، كما يشير أحمد أمارة، انخرط فيها أبناء البدو في إطار استراتيجية توسيع المعارف الزراعية لدى أبناء العريان. [9] وخلال تلك الفترة أيضاً، أرسل بعض البدو أبناءهم لتلقي الدراسة في مدرسة العشائر في إسطنبول والتي ما زالت قائمة حتى اليوم في حيِّ بشكتاش. وإلى حدِّ كبير، ساهم تزويد مدينة بئر السبع بشبكة مياه وكهرباء في استقطاب الكثير من أبناء الخليل والقدس وغزة وأبناء العشائر للهجرة إليها وامتلاك العقارات فيها، كما أسهم ما وفّرت من خدمات تعليمية وفرص اقتصادية ومجالات عمل في تحويلها إلى مركز جذب حيوي في جنوب البلاد. وفي موازاة ذلك، أنشئ السوق البدوي الشهير والمطحنة وعدد من المحال التجارية، ضمن مساعي تشجيع البدو على الاستفادة من خدمات المدينة ومؤسسات الحكومة. وتشير الوثائق العثمانية في تلك الفترة إلى أن بعض أبناء بئر السبع وغزة التحقوا بمدرسة السلطان عبد الحميد في إسطنبول. [10]

وتوضّح الأرشيفات العثمانية أسماء الشوارع في تلك الفترة، من بينها شارع غزة وشارع سوق الأربعاء وشارع بسيسو وشارع جمال باشا وغيرها، ما يعكس ملامح مدينة عصرية آخذة في التشكُّل، تدلُّ أسماء شوارعها على التركيبة الثقافية والاجتماعية لجنوب البلاد في تلك المرحلة

من تاريخها. وفي مقالة منشورة في العام 1916، تصف صحيفة الصحراء في صور، التي كانت تصدر في بئر السبع باللغتين العربية والتركية، المدينة على الوجه التالي: "فمدينة بئر السبع تشبه البلاد الراقية بترتيب هندستها بأبنيتها وشوارعها. أول ما ينظر الداخل إلى بئر السبع يرى الخضرة والنظافة، حديقة في وسطها مصايف... الأبنية والمصانع والمطاحن البخارية بفضل توليد الكهرباء... فيها الأبنية والدوائر الحكومية والعسكرية والملكية والمستشفيات وعموم المعامل. فيها المدارس، ومطبعة وحمامات وسينما وجنائن متعددة داخل البلدة للنزهة وبساتين خارجها. اليوم ينشأ فيها تراموي حديدي يشق البلد من أولها إلى آخرها مروراً بشارع جمال باشا، وممتداً إلى محطة سكة الحديد. أنشأ فيها جمال باشا الآبار الكثيرة وبرك المياه المتعددة، وكل ذلك على أحدث طرز وفن. بنى فيها دور الحكومات المحلية ومساكن عمومية للعربان والبدو وأسكنهم فيها، وهو يجري عليهم الأرزاق." [11]



مرئية رقم (5): بيت فلسطيني في بئر السبع

يشير إلى نموذج عمراني مشابه للقدس وحيفا ويافا، تصوير المؤلف، 2024

شبكة العلاقات الاجتماعية والاقتصادية بين بئر السبع وغزة ومدن الساحل الفلسطينية

بحلول العام 1914، وصل عدد سكان مدينة بئر السبع أكثر من ألف نسمة، وتجاوز عدد بيوتها أكثر من مئتي بيت وما يقارب خمسين محلاً تجارياً. ازدهر التطور الزراعي والعمراني فيها بشكل ملحوظ بعد افتتاح محطة القطار التي ربطتها بمدن فلسطينية أخرى مثل القدس وغزة والخليل وحتى القاهرة والقارة الأوروبية. كما أدى التخطيط العصري، وتطوير مرافقها الخدمائية من ماء وكهرباء وبريد وتجارة، إلى استقطاب طبقة من الحرفيين من المدن الفلسطينية المجاورة. وشكّل السوق البدوي المركزي مركز جذب للكثير من التجار مسهماً في تطوير تجارة الأقمشة والصوف والقهوة والقمح والتبغ وغيرها من منتوجات الجنوب الفلسطيني التي تدفقت إلى سوق بئر السبع. وفي الوقت ذاته، ظلّت مصادر المياه، من الآبار والمياه القادمة من خارج المدينة، مصدراً مركزياً للحياة والزراعة. وبالإضافة إلى ذلك، ساهم ازدياد القروض الزراعية العثمانية لأبناء العشائر في تطوّر الزراعة وطرق الريّ، كما يشير أحمد أمارة إلى دور القروض الزراعية التي قدّمها البنك الزراعي العثماني للبدو في بئر السبع في تحسين الإنتاج الزراعي وتوطيد العلاقة بين البدو وأراضيهم في هذا القضاء. [12]

بقيت زراعة القمح والشعير وتصديرها عبر غزة تشكّل أهم مصادر اقتصاد بدو الجنوب الفلسطيني. وتمحورت سبل العيش التقليدية حول تربية الماشية، خاصة الإبل والأغنام، حيث كانت قطعان الأغنام تباع في أسواق غزة والمجدل الفالوجة وبربر وأسدود والخليل، ونقلت قطعان الماشية من غزة إلى مصر ويافا والقدس. وقد تخطّت شبكة تجارة الماشية حلقة واسعة وامتدّت عبر شرق الأردن، ما عزز من مركزية سوق بئر السبع بأغنامه وصوفه. أما مدينة الخليل فقد أصبحت سوقاً ومركزاً تجارياً لسلع بدو جنوب وشرق بئر السبع. كما ساهمت المحلات التجارية وورشات الخياطة وتجارة الصوف والنسيج، التي كان يملكها البدو في منطقة بئر السبع وغزة وبربر، في جعل جنوب فلسطين مركزاً اقتصادياً مهماً. على سبيل المثال، كانت العباءات البدوية تباع في غزة والفالوجة وبربر، وقامت عائلة الشرفا الغزية بتوسيع نطاق التجارة بها من خلال إنشاء عدد من المحلات التجارية في غزة وبئر السبع، متخصصة ببيع الملابس التقليدية الرجالية والنسائية.

وجد السبعويون مجالات إنتاج إضافية بعد ازدياد الطلب على المحاصيل الزراعية مثل القمح والشعير. وتوسّعت رقعة الأراضي الزراعية تزامناً مع اتساع وتطور البنية التحتية والتقدم التكنولوجي في المنطقة، ما أتاح استغلال الأودية والحقول لتطوير الزراعة البعلية. وانتشرت الحقول الزراعية في جميع أنحاء الجنوب، من شرق غزة وحتى جنوب تلال الخليل، تتصدّرها زراعة الحبوب (القمح والشعير والسمسم) وبيعت منتوجاتها في أسواق غزة أو تمّ تصديرها عبر البحر الأبيض المتوسط إلى أوروبا ومصر. من الأمثلة على ذلك تزويد البدو معظم إنتاج الشعير إلى بريطانيا، كمادة خام لصناعة البيرة، والتي بلغت قيمتها 600 ألف دولار في العام 1906. وقد تجاوزت كمية تصدير القمح والشعير من جنوب فلسطين كميات تصدير البرتنقال من يافا إلى الأسواق الأوروبية، ووصلت صادرات الشعير من جنوب فلسطين إلى الأسواق الأوروبية إلى 70 ألف طن. [13] يشير الأرشيف البريطاني في أوراقه إلى أن: "الشعير المنتج في المنطقة الجنوبية من فلسطين ذو نوعية ممتازة... [والذي] اعتمد بشكل كامل على أمطار أوائل الربيع،

أ مطار آذار ونيسان... " وفي العام 1908، تمّ تصدير 38 ألف طن وتراوحت الأسعار المدفوعة في الفترة من العام 1908 إلى العام 1909 (بين 24/9 إلى 25/9)، حتى بلغت حوالي 26 جنيه إسترليني لكل ريع طن. [14] توسّعت الأنشطة الاقتصادية في جنوب فلسطين أكثر مع أواخر الحقبة العثمانية وتوظيف السلطات رؤوس أموال استثمرت في شق الطرق وتوسيع شبكة الاتصالات، ومعها ازدادت مكانة مدينة بئر السبع ومركزيتها. فارتفع الإنتاج الزراعي المخصص للتصدير استجابةً للطلب، وتمّ إبرام اتفاقيات تبادل مختلفة وتسهيل القروض، في وقت اعتمد فيه الأوروبيون على الإنتاج الزراعي لجنوب البلاد، ما عزّز من مكانة بئر السبع ونفوذها الإقليمي واتساع إمكانيات "السبعواوي" في الإنتاج. وبموازاة ذلك، اضطلع أهالي بئر السبع بأدوار إدارية مهمة، من ضمنها تولّي مسؤولية محكمة العشائر، وتبوؤ مناصب مركزية في الجهاز الإداري. يبرز من هؤلاء الشيخ حمّاد الصوفي الذي انتخب رئيساً لبلدية بئر السبع في العام 1913، ومُنح لقب "باشا" لدوره هذا في جنوب فلسطين. [15]

كان تطور مدينة بئر السبع وعلاقتها بحيز المدينة الفلسطينية والعربية نقطة فاصلة في التاريخ الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الفلسطيني. فقد جمعت هذه المدينة الجنوبية مركبات المجتمع الفلسطيني المختلفة لتشكل فسيفساء اجتماعية متنوّعة ونادرة تضمّ عائلات بدوية محلية إلى جانب العديد من العائلات التي وصلت من الخليل وغزة والقدس وبيت لحم ويافا وقرى الساحل الفلسطيني. وقد مثّل هذا النموذج حالة فريدة في دراسات المدن، بالمقارنة مع التركيبة الاجتماعية للمدن الفلسطينية اليوم. جعلت هذه الفرادة الاجتماعية لبئر السبع منها، إلى جانب موقعها الاستراتيجي، محطّ أنظار القوة الاستعمارية البريطانية وأطماعها. ولاحقاً، سيتمّ احتلال فلسطين من الجنوب، وتحديدًا من غزة ثم بئر السبع.

أما عن ارتباط أهل الجنوب الفلسطيني بالبحر، فيتجسد بارتباط أهالي بئر السبع وغزة بميناءي غزة ويافا، ودورهما في تصدير البرتقال والقمح والشعير إلى الأسواق المحلية والعالمية. كما تمثّل هذا الارتباط بطرق الحج الشامي والمصري، وفي علاقات التعليم والدراسة التي امتدّت من مدرسة بئر السبع الأميرية إلى مدارس القدس، وصولاً للسفر إلى إسطنبول ودمشق وبيروت والقاهرة. إلى جانب ذلك، بقيت الذاكرة المكانية لأهل غزة وقرى الجنوب الفلسطيني حاضرة، يتناقلون عبرها ذاكرة وديان المنطقة كوادي غزة ووادي الحسي ووادي الشريعة جيلاً بعد جيل، كما بقيت ذاكرة آبار المياه حاضرة هي أيضاً لدى معظم أهالي قرى قضاء غزة المهجرة والجنوب الفلسطيني.

الحرب على بوابة فلسطين الجنوبية غزة وبئر السبع في مواجهة بريطانيا الاستعمارية

في العام 1915، إبّان الحرب العالمية الأولى، بنى العثمانيون سككاً حديدية تربط بئر السبع بعوجا الحفير في محاولة لشنّ هجوم على مصر. ووصل أول قطار إلى بئر السبع في نهاية تشرين الأول/أكتوبر من العام نفسه. ولاحقاً، اكتملت شبكة السكك الحديدية بعد توسيعها لتشمل سيناء وغزة.

طمع الإنجليز خلال الحرب العالمية الأولى في احتلال معقل العثمانيين العسكري في بئر السبع، والذي

كان يمثّل الحصن المنيع للجيش العثماني جنوبي فلسطين في العام 1916. بدأ الجيش الإنجليزي توجيه ضرباته ضد القوات العثمانية المتمركزة في الجنوب، واستطاع في البداية احتلال رفح، لكنه توقّف عند مشارف غزة. عُين الجنرال إدموند ألنبي آنذاك للإشراف على القوات الاستعمارية البريطانية التي تحاول احتلال غزة والتقدّم نحو بئر السبع، لكنهم فشلوا في احتلالها خلال المحاولتين الأولى والثانية، حيث تمكّنت القوات العثمانية من صدّ الهجمات البريطانية على غزة في ربيع عام 1917. تكبّد الطرفان خسائر بشرية كبيرة في هاتين المعركتين. [16] خسر الإنجليز وحلفاؤهم في معركة غزة الأولى أربعة آلاف جندي، وخسروا في المعركة الثانية التي كانت أشدّ ضراوة سبعة آلاف جندي. مع ذلك، تمكّنوا من إحراز بعض التقدم في خطّ بئر السبع-الشريرة.

في قصاصة صحافية وجدت بين أوراقه في "أرشيف جامعة كينغز كوليدج-لندن"، يعترف ألنبي بشراسة المقاومة التي واجهها الإنجليز وحلفاؤهم أثناء محاصرة غزة وبئر السبع ومواقع أخرى في فلسطين. لم تتمكن القوات الاستعمارية البريطانية بقيادة ألنبي من احتلال غزة، إلا في المحاولة الثالثة، وذلك بعدما ذاق مرارة الهزيمة في المعركتين الأولى والثانية. [17] وما أن أحكمت السيطرة الاستعمارية البريطانية على غزة في العام 1917، حتى أصبحت بئر السبع هدفاً قريب المنال، لتسقط هي الأخرى في يد ألنبي بعد فترة وجيزة من سقوط غزة.

انخرط بدو بئر السبع في محطات نضالية مهمة لأهل البلاد، نذكر منها على سبيل المثال التظاهرات التي اندلعت في العام 1929 ضد الهجرة اليهودية والسلطات البريطانية، فضلاً عن المشاركة السياسية الفاعلة في العديد من المؤتمرات التي دعت إليها القيادة السياسية الفلسطينية. كما شارك ممثلون عن بئر السبع في اللجنة العربية العليا والمجلس الإسلامي الأعلى في غزة، بينما سجّلت مشاركة نساء قضاء بئر السبع في المؤتمر النسائي الفلسطيني الأول في ثلاثينيات القرن العشرين. [18]

لا تزال ذاكرة الأجيال الأكبر سناً من بدو بئر السبع تحفظ اسم عيد الصانع، أحد أبرز قادة الثوار من عشائر الترايين وأحد رموز المقاومة في منطقة بئر السبع. في العام 1932، أرسل المفتش أ. هـ. ليفيس إلى بئر السبع كملازم ثانٍ في مهمة ضد مجموعة من الثوار بقيادة عيد الصانع، وشرع في ملاحقة قائد الثوار لاعتقاله دون أن ينجح بالقبض عليه: "في السادس عشر من تشرين الأول/أكتوبر 1932، وبعد شهر واحد فقط من وصوله، قاد [ليفيس] دورية كانت تحاصر عصابة من العرب على مسافة نصف يوم من بئر السبع، وكان يقودها عيد الصانع الذي كان مطلوباً من الشرطة منذ زمن." [19]

ومن بين الوقائع الأخرى الموثقة، تذكر صحيفة الدفاع تحرّكات البدو ضد حكومة الانتداب خلال الأيام الأولى من الثورة الكبرى في الثلاثينيات، من بينها التظاهرات التي قادها طلبة بئر السبع، والاشتباكات التي دارت بين ثوار بدو بئر السبع والقوات الاستعمارية البريطانية، مثل الهجوم على مركز الشرطة في قرية الجمامة (مستعمرة روحاما). [20]

وفي أيلول/سبتمبر 1938، خلال ما عرفت لاحقاً بـ"الثورة الكبرى"، أحرز ثوار بئر السبع نجاحاً استراتيجياً بعدما تمكّنوا من استعادة بئر السبع والسيطرة على مكاتب الحكومة البريطانية والاستيلاء

على أسلحة الشرطة، وهو الأمر الذي تؤكد تقارير سرية كشفتها الأرشيفات البريطانية، ويتكرر في شهادات التاريخ الشفوي. تمكّن الثوار من تحرير بئر السبع واستعادتها بعد طرد الحامية البريطانية منها، لتصبح المدينة الفلسطينية الوحيدة التي نجحت في التحرر من قبضة الاحتلال البريطاني. ولم تتمكن القوات البريطانية من السيطرة عليها مجدداً إلا بعد شهرين في تشرين الثاني/ نوفمبر.

تفيد إحدى الشهادات الشفوية أن مشايخ البدو انضموا إلى ثوار الخليل وطولكرم بقيادة عبد الحليم الجولاني، الملقب بـ"الشلف"، لاستعادة مدينة بئر السبع. وفي تشرين الأول/ أكتوبر 1938، نشرت صحيفة التايمز اللندنية تعليق المفتش العام السابق جي. بي. سبيسر على تحرير ثوار بئر السبع والخليل، جاء فيه: "قامت مجموعة متمردة تتألف من 300 مسلح بغزو الخليل ليلاً، ثم أكملوا طريقهم إلى بئر السبع حيث ضربوا المباني الحكومية. ولم تسترجع الكتيبة الثانية البريطانية بئر السبع إلا في تشرين الثاني/ نوفمبر 1938 بعد أن كانت تحت سيطرة المتمردين الفلسطينيين التامة لفترة لم يكن فيها حكم من أي نوع للسلطات البريطانية في بئر السبع، وإنما كانت تحت سيطرة البدو والثوار. وقد استطاع المتمرّدون الاستيلاء على مكاتب الحكومة وتدميرها والسيطرة على أسلحة الشرطة." [21]

ويشير غاوين بيل إلى أن المباني الحكومية ضربت على يد "متمرد الخليل وطولكرم بدعم من العشائر"، وأن البريطانيين كانوا يتوقعون أحياناً مساعدة المشايخ المحليين لهم في القبض على أعضاء الجماعات المتمردة بين العشائر، [22] وهو ما يفسر إعادة بناء محطات البوليس بعد انتهاء الثورة لإعادة فرض السيطرة على المدينة، التي أدار بلديتها حينها تاج الدين شعث، ثم شفيق مشتهى الذي كان آخر رئيس بلدية لمدينة بئر السبع قبل سقوطها في نكبة العام 1948.

وعلى الرغم من تغييب دور البدو في هزيمة البريطانيين في هذه المعركة، يُفصح الضابط الذي تولّى إدارة لواء غزة-بئر السبع ضمن الجهاز الاستعماري البريطاني، سي. أي. في. بكستون، عنه بالقول: "يشعر مشايخ بئر السبع بإجلال كبير للجماعات المتمردة في الخليل التي ضمنت فعلياً انسحاب سيطرة الحكومة البريطانية من كامل منطقتهم في أيلول/ سبتمبر الماضي، ونتيجة ذلك اعتقد المشايخ أن من الحكمة أن يعلنوا ولاءهم للمتمردين بشكل لا لبس فيه. تبقى الحقيقة أن 75% من السكان الذكور بالقرب من خط السكة الحديد قاموا بضرب الخط في أيلول/ سبتمبر الماضي، منضمين بذلك إلى المتمردين العرب.... إنهم يؤكدون أن السكان سيساعدون المتمردين ضد القوات الحكومية." [23]

وتذكر روايات الأرشيف البريطاني أن الجيش المصري دخل المدينة فور انسحاب الإنجليز منها ليرفع العلم المصري والفلسطيني على أسوار سرايا بئر السبع حتى وصول قوات الاحتلال الصهيونية التي احتلت المدينة وطردت جميع سكانها إلى غزة وسيناء والأردن والضفة الغربية.

تشير الإحصائيات إلى نزوح وتهجير معظم البدو الفلسطينيين الذين استقروا في قضاء بئر السبع بعد عام النكبة، ولم يتبقّ منهم إلا نسبة لم تتعدّ الـ 10%، أي ما لا يتعدّى الـ 13 ألف نسمة من أصل 95 ألف في أواخر فترة الانتداب. [24]

بقيت غالبية عرب النقب وبنر السبع تحت الحكم العسكري الصارم بجميع أشكاله، وذلك حتى حرب العام 1967. ومن ثم بدأت حقبة الاستيطان القسري والقرى التي أسست في أواخر ستينيات القرن العشرين. مثل سقوط بنر السبع في 21 تشرين الأول/أكتوبر النكبة بكل تجلياتها. في عيون عرب النقب، كان سقوط بنر السبع "يوماً أسود" في تاريخهم، أشاروا إليه باسم "كسرة السبع"، أي "نكبة بنر السبع" باللهجة البدوية المحلية.

لم تنتهِ النكبة في قضاء بنر السبع، حيث ما زالت القرى النقبوية تعيش سياسات التهجير والاقتلاع حتى يومنا هذا. فقدت هُجرت قرية تل الملح بالكامل بعد اتفاقية كامب ديفيد مع مصر في العام 1978. ومن ثم هدمت قرى أخرى كاملة مثل أم الحيران والعراقيب ووادي الخليل وقرية السر. وما زالت سياسات ومخططات اقتلاع القرى النقبوية وتهجير سكانها مستمرة حتى يومنا هذا

الإحالات

[1] Theodore Edward Downing, *Gaza: A City of Many Battles (from the family of Noah to the Present Day)* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1913).

[2] Ibid.

[3] مصطفى الدباغ، *بلادنا فلسطين* (بيروت: دار الطليعة، 1965).

[4] تقرير الميجر كلود جارفيس، ملف FO 371/61868، وزارة الخارجية البريطانية، الأرشيف الوطني البريطاني (TNA)، كيو، لندن.

[5] المصدر نفسه.

[6] الأرشيف البريطاني (TNA)، ملف WO 303/496، وزارة الحرب البريطانية.

[7] المصدر نفسه.

[8] أحمد أمارة، *ديار بنر السبع: جنوب فلسطين العثماني - الأرض والمجتمع والدولة* (الدوحة/بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2024)، 154.

[9] المصدر نفسه، 164.

[10] أرشيف رئاسة الوزراء العثمانية (Başbakanlık Osmanlı Arşivi – BOA)، ملف: DH.SFR.391/92، إسطنبول.

[11] *الصحراء المصورة*، 1916، عدد محفوظ في أرشيف الصحف العثمانية، إسطنبول.

[12] أمارة، مصدر سبق ذكره، 219.

[13] Mansour Nasasra, and Bruce Stanley, "Assembling Urban Worlds: Always-Becoming Urban in and through Bir al-Saba," *Urban History*, Vol. 51, No. 2 (2024): 391–413.

[14] Ibid.

[15] الأرشيف البريطاني (TNA)، ملف FO 195/2452/1153، وزارة الخارجية البريطانية، كيو، لندن.

[16] أوراق اللنبي، ملف Allenby 4/3، مركز ليدل هارت لأرشيفات الدراسات العسكرية، كلية كينغز-لندن (King's College London – Liddell Hart Centre for Military Archives – KCLMA).

[17] المصدر نفسه .

[18] Ellen Fleischmann, *The Nation and Its "New" Women: The Palestinian Women's Movement, 1920–1948* (Berkeley: University of California Press, 2003).

[19] Edward Horne, *A Job Well Done: Being a History of the Palestine Police Force 1920–1948* (Essex: Palestine Police Old Comrades Benevolent Association, 1982), 109.

[20] منصور الناصرة، *بدو النقب وبنر السبع: 100 عام من السياسة والنضال*، ترجمة ساندر الأشهب (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 2020).

[21] أوراق أكونور، ملف O'CONNOR 3/14/53، مركز ليدل هارت لأرشيفات الدراسات العسكرية، كلية كينغز-لندن (KCLMA).

[22] Gawain Bell, *Shadows on the Sand: The Memoirs of Sir Gawain Bell* (London: C. Hurst and Company, 1983), 116–117.

[23] مركز ليدل هارت لأرشيفات الدراسات العسكرية، ملف O'CONNOR 3/4/44، كلية كينغز-لندن KCLMA.

[24] الناصرة، *بدو النقب وبنر السبع*، مصدر سبق ذكره.

الجنوب يتحدى العولمة

سمير أمين

يكشف الوضع الحالي تراجع المراكز القديمة المأزومة (الولايات المتحدة وأوروبا واليابان)، في مقابل الاندفاع الجارف للنمو في الدول الصاعدة (الصين ودول أخرى). هناك ثلاثة احتمالات: أن تصل الأزمة إلى الدول الصاعدة، وأن يؤدي ذلك إلى إعاقة تطور هذه الدول بنحو جدي؛ أن تواصل هذه الدول نموها، ما سيؤدي إلى إعادة إحياء الرأسمالية، بشكل متمحور حول آسيا وأميركا الجنوبية بنحو خاص؛ أن تؤدي التنمية في الدول الصاعدة إلى تفكيك العولمة بصورتها الحالية، وأن ينتج من ذلك ولادة عالم متعدد المراكز حقاً، تجتمع هذه الدول في إطاره وتواجه وتتقدم من أجل بدائل ديمقراطية وشعبية وعمليات ارتدادات عنيفة.

تشدد أكثر الأطروحات رواجاً على أن الانتصارات الماضية للنضالات المعادية للإمبريالية، قد مهدت الطريق ليس للاشتراكية، بل لصعود متجدد للرأسمالية. الحجة الرئيسية لنقدي لهذه النظرة تنبع من اكتشاف أن النموذج الرأسمالي التاريخي، الذي يعتبر حالياً على أنه النموذج الحصري، تم إرساؤه منذ البدء على أسس إنتاج وإعادة إنتاج الاستقطاب العالمي. تلك الميزة هي بنفسها ناتجة من الطرد المكثف للفلاحين من أرضهم التي قام عليها التوسع الرأسمالي. كان هذا النموذج مستداماً فقط بفضل صمام الأمان للهجرة المكثفة التي أتاحتها الأميركيين. إن إعادة إنتاج النموذج نفسه اليوم أمر مستحيل بشكل حازم بالنسبة إلى دول الأطراف، حيث يعيش نحو 80 في المئة من سكان العالم، نصفهم في الأرياف. ثمة حاجة إلى خمس أو ست قارات بحجم أميركا "للحاق بالركب عن طريق التقليد". واللاحق وهم، فالسير في هذا الاتجاه سيؤدي حصرًا إلى حائط مسدود. لهذا السبب أقول إن النضالات المعادية للإمبريالية هي نضالات محتملة ضد الرأسمالية، فإن كنت عاجزاً عن "اللاحق"، عليك "القيام بشيء آخر".

بالطبع، إن التحول بمعنى الرؤى بعيدة المدى لـ "التنمية" لدى الدول الصاعدة، أمر "حتمي" في جميع الحالات. إنه أمر ضروري وممكن. والنجاح الحالي للدول الصاعدة من حيث النمو المتصاعد داخل النظام الرأسمالي المعولم، وبوسائل رأسمالية، يعزز الوهم الذي يفيد بأن اللاحق أمر ممكن. هو الوهم نفسه الذي رافق تجارب الموجة الأولى لـ "صحة الجنوب" في القرن العشرين، رغم أنه تمّ التعاطي مع هذه التجارب على أنها "لاحق بركب الطريق الاشتراكية".

الثالث الإمبريالي الجماعي

اليوم، يستنفر الثالث الإمبريالي الجماعي (الولايات المتحدة وأوروبا واليابان) أسلحته الاقتصادية والمالية والعسكرية لإدامة هيمنته على العالم. ولا بدّ للدول الصاعدة التي تضع استراتيجيات للقضاء على امتيازات هذا الثالث (السيطرة على التكنولوجيا والوصول الحصري إلى الموارد الطبيعية العالمية، والسيطرة العسكرية على الكرة الأرضية) أن تصل إلى مرحلة خوض الصراع ضده. ومن شأن هذا الصراع أن يساعد على تبييد أي وهم حول قدرة تلك الدول على "التقدم ضمن النظام"، فيعطي القوى الشعبية الديمقراطية إمكانية التأثير على مسار الأحداث للتقدم في الطريق الطويل نحو الاشتراكية. حتى اللحظة، وجدت الدول الصاعدة أن نموها تسارع في إطار العولمة الرأسمالية عن طريق إجراءات رأسمالية. ولو تمّ توجيه هذه الدول لمواصلة هذا المسار، بإعطاء الأولوية للصادرات، لأصابت الأزمة الاقتصادية التي ضربت المراكز القديمة هذه الدول الصاعدة بأضرار جديدة.

إن الصراع بين دول المركز وبلدان الأطراف معطى من معطيات أول نظام في تاريخ الانتشار الرأسمالي. لهذا السبب، على نضال شعوب الجنوب من أجل تحريرها أن يسائل الرأسمالية نفسها. بالنسبة إلى الإمبريالية، الربيع، المرتبط بهدف توسع الرأسمالية والذي يهيمن عليه الثالث الإمبريالي تاريخياً، لا يشكل مصدراً رئيساً لأرباح الاحتكار المطلق لرأس المال فحسب، بل إنه يحدد أيضاً إعادة إنتاج المجتمع ككل. لذلك، ليس صدفة أن الجنوب لا يزال "منطقة العواصف" وموطن الانتفاضات المتكررة التي تحمل احتمالات الفاعلية. من الواضح أن الطبقات الحاكمة لما يسمى الجنوب "الناشئ" قد اختارت استراتيجية، ليست سلبية وخاضعة للقوى المهيمنة على النظام العالمي، ولا هي معارضة على نحو سافر، إنها استراتيجية تدخلات نشطة تبني عليها هذه الدول الآمال بتسريع تنميتها. أكثر من ذلك، باتت مجتمعات الجنوب مجهزة اليوم بوسائل تسمح لها بالقضاء على أدوات سيطرة المراكز الإمبريالية. تلك المجتمعات قادرة على التطور تلقائياً، من دون الوقوع في التبعية. إن السكان يمتلكون مهارات تكنولوجياية تسمح لهم باستخدام التكنولوجيا لفائدتهم. ومن خلال استعادة السيطرة على مواردهم الطبيعية، يمكنهم إرغام الشمال على اعتماد نمط أقل ضرراً من الاستهلاك. وإلى هذا، فيمستطاعهم الخروج من العولمة المالية. وهم أصلاً يخوضون تحدياً لاحتكار سلاح الدمار الشامل الذي تريد الولايات المتحدة أن تحصره بنفسها. ثم إنه يمكنهم تنمية التجارة بين دول الجنوب على صعد السلع والخدمات ورأس المال والتكنولوجيا. أكثر من أي وقت مضى، بات فك الارتباط هو الأمر اليومي. وإنه لأمر ممكن. هل ستقوم هذه المجتمعات بذلك؟ ومن سيقوم بذلك؟ الطبقات الحاكمة حالياً أم الطبقات الشعبية التي تتسلم السلطة؟ على الأرجح، سيتحقق فك الارتباط في البداية عن طريق أنظمة انتقالية ذات طابع وطني/ شعبي.

بين عامي 1500 و1900 كان "الغربيون" هم من وفروا بمفردهم بنى العالم الجديد للرأسمالية التاريخية. بالطبع، قاومت شعوب الأطراف التي تعرضت للغزو، لكنها بقيت مهزومة كلياً، ومرغمة على التكيف مع وضعها كشعوب خاضعة. لقد فتح القرن العشرون - مع "صحوة شعوب الأطراف" فصلاً جديداً من التاريخ: الثورة الإيرانية في 1907 والثورة المكسيكية 1910-1920 وثورة الصين 1911، والثورة الصينية الرائدة في 1949، العام 1905 في "نصف الطرف" للأمة الروسية، ثورتها الرائدة في 1917 النهضة العربية - الإسلامية؛ تأسيس "حركة تركيا الفتاة"؛ الثورة المصرية في

1919 وتأسيس "حزب المؤتمر الهندي" إلى آخره. جميعها كانت ترجمة لهذا التاريخ الجديد. لقد احتشدت شعوب الأطراف تحت راية الاشتراكية (روسيا والصين وفيتنام وكوبا)، أو تحت شعارات التحرر الوطني المترابط بدرجات متفاوتة عن طريق تنفيذ إصلاحات تقدمية اجتماعية.

أعلنت حكومات وشعوب آسيا وأفريقيا في باندونغ في 1955 عزمها على إعادة بناء النظام العالمي على أساس الاعتراف بحقوقها كأمم كانت لا تزال مسحوقة حتى تلك اللحظة. هذا "الحق بالتنمية" كان أساس عولمة ذلك العصر، فرضت خلاله على الإمبريالية بنية متعددة الأقطاب متفاوض حولها، أرغمتها على التكيف مع تلك المقتضيات الجديدة. والتطور الصناعي الذي تم إرساؤه خلال حقبة باندونغ لم يتبع المنطق الإمبريالي، بل فرضته انتصارات شعوب الجنوب.

تلك الصحوّة الأولى لشعوب الأطراف أنهكت لأسباب عديدة ومتشابكة تتعلق بحدودها وتناقضاتها الذاتية، وبنجاح الإمبريالية التي تمكنت من ابتداع طرق جديدة للسيطرة على النظام العالمي وتعزيز إحكامها على الاختراعات التكنولوجية والقدرة على الوصول إلى الموارد العالمية والسيطرة على النظام المالي العالمي والاتصالات والمعلومات وأسلحة الدمار الشامل. لكن لحظة انتصار الثالوث الإمبريالي الجماعي للولايات المتحدة وأوروبا والصين كانت قصيرة، إذ فتحت حقبة جديدة من الفوضى والحروب والثورات. في هذا السياق، كانت موجة ثانية من صحوات أمم الأطراف قد بدأت بالفعل، وهي تمنع اليوم الثالوث الإمبريالي الجماعي من إبقاء وضعه سيطرتها، إلا من خلال وسائل السيطرة العسكرية على الكرة الأرضية.

التوسع الرأسمالي ومسألة الأرض

إن تاريخ التوسع العالمي للرأسمالية التاريخية هو ذلك المرتبط بالتراكم الممول أساساً عبر انتزاع ممتلكات شعوب الأطراف لصالح شعوب المراكز. بدأ هذا التاريخ عبر غزو الأمريكيتين، أعقبته تجارة العبيد والاستعمار. ولم يطل سلب الشعوب الريفية وانتزاع ملكياتها فحسب – وكانت تشكل غالبية السكان في الماضي – بل دُمّر أيضاً القدرة على الإنتاج الصناعي (الصناعات التحويلية والحرف اليدوية) للمناطق بأكملها، وهي التي كانت يوماً ما أكثر ازدهاراً من أوروبا نفسها، في الصين والهند وغيرها.

الطريق الرأسمالي المسدود يعبر عن نفسه بوضوح في مسألة الأرض

ترتكز أسس صيرورة التنمية الرأسمالية التاريخية على الملكية الخاصة للأرض الزراعية، وإخضاع الإنتاج الزراعي لمتطلبات "السوق". وانطلاقاً من ذلك، تقوم هذه الأسس على الطرد التدريجي والمتسارع للفلاحين لصالح عدد صغير من أصحاب المزارع الرأسماليين ممن لم يعودوا مزارعين، تتراوح نسبتهم إلى السكان بين 5 و 10 في المئة، لكنهم رغم ذلك كانوا قادرين على إنتاج ما يكفي لإطعام جميع شعوب الدول المعنية، بل استطاعوا تصدير جزء مهم من فائض إنتاجهم. كان سلوك طريق الرأسمالية ممكناً فقط لأن الأوروبيين تمتعوا بصمام أمان هائل يتجسد في خيار الهجرة إلى الأمريكيتين. اليوم، لم يعد صمام الأمان هذا موجوداً ببساطة بالنسبة إلى شعوب الأطراف. إضافة إلى ذلك، سيكون التصنيع الحديث قادراً على امتصاص أقلية صغيرة فقط من السكان الريفيين المعنيين، لأنه، بالمقارنة مع صناعات القرن التاسع عشر،

يؤدي تطور الصناعات التكنولوجية إلى تضاؤل القوة العاملة التي توظفها، وهو شرط ضروري لفاعليتها. لا يستطيع المسار الرأسمالي إنتاج شيء هنا سوى ما ينتجه "كوكب مدن الصفيح"، ويعيد إنتاجه بواسطة يد عاملة شديدة الرخص. في أوروبا وأميركا الشمالية واليابان، خلق طريق التطور الرأسمالي المترابط مع منفذ الهجرة - التي تصب في خدمة الإمبريالية في نهاية المطاف - الظروف لقيام تسوية اجتماعية بين رأس المال والعمل (وهو ما يمكن ملاحظته تحديداً مع نشوء دولة الرعاية في حقبة ما بعد الحرب العالمية الثانية). لا يمكن العثور اليوم على شروط تسوية مماثلة في دول الأطراف. بإمكان هذا التطور الرأسمالي أن يلقى قاعدته الاجتماعية فقط بين أوساط الطبقات الوسطى الجديدة، التي أصبحت المستفيد الحصري من هذا النمو.

من دون شك، لا تسمح لنا الصورة المهيمنة للواقع بتخييل القدرة على مساءلة النظام الرأسمالي العالمي فوراً. إن الطبقات الحاكمة في الجنوب وافقت بنحو كبير، وهي مهزومة، على لعب دورها كقوة كومبرادورية تابعة. وقد انخرطت الشعوب الفاقدة لأي ملجأ في الصراع من أجل البقاء اليومي قيد الحياة، وهي غالباً ما تبدو كأنها راضية بمصيرها، والأسوأ أنها تبدو قابلة بتغذية نفسها بالأوهام التي تغذيها بها الطبقات الحاكمة.

صعود الصين: هل يشكل تحدياً للنظام الإمبريالي؟

للصين مكانة مميزة جداً في قلب ما يسمى "الدول الصاعدة"، ليس بسبب حجمها فحسب، إنما أيضاً بسبب نجاح عملية التصنيع العميقة فيها وأسلوبها المميز والفعال في الرد على المسألة الزراعية، وكلاهما تحقق بفضل الثورة الاشتراكية والنظرية الماوية. إن العلاقة القائمة بين سلطة جهاز الحزب (الذي لا يزال يدعي "الشيوعية") والقطاع الخاص الذي يركز على "الطبقات الوسطى"، المستفيدة الرئيسية من التنمية، إضافة إلى الطبقات الرأسمالية، من جهة، وبين الطبقات الشعبية (عمال وفلاحون) من جهة ثانية، لهي علاقة فريدة من نوعها. إن تحول تلك العلاقة، بمعناه السلبي (أي ذلك التي يتعلق بإعادة البناء الرأسمالي) أو بمعناه الإيجابي (الذي يعرف كنوع من "التسوية الاجتماعية" المناسبة للطبقات الشعبية) لا يزال مادة تجاذب بين اتجاهات متباينة محتملة. إن الخيار بين أشكال من الديمقراطية المترابطة مع التقدم الاجتماعي من جهة، أو بين الأشكال "التقليدية" للتحويل الديمقراطي، التي قد تأمل الطبقات الوسطى منها خيراً (لكن حتى ذلك ليس أكيداً)، يقع في قلب التحدي الذي تواجهه القوى الاجتماعية اليمينية واليسارية معاً.

يدعي الخطاب المهيمن أن إرث التخلف قد تفوّقت عليه قارة آسيوية تواصل "لحاقها" من خلال الانخراط في قلب النظام الرأسمالي، لا عبر القطع معه. وتعرّز المظاهر تلك النظرة إلى المستقبل. قد نكون هنا بصدد رأسمالية تخسر بهذه الطريقة طابعها الإمبريالي، على الأقل في شرق آسيا وأميركا الجنوبية. وقد تكون النتيجة المستقبلية لهذا التطور عالمياً متعدد الأقطاب، منظماً حول أربع مناطق على الأقل: الولايات المتحدة، وأوروبا، واليابان، والصين، أو حول سبع مناطق إذا أضفنا روسيا، والهند، والبرازيل.

أجد أن التحليل الذي تستند إليه المحاججة ناقص. أولاً، لأن التوقعات لا تأخذ بعين الاعتبار السياسات التي تخطط واشنطن لاعتمادها من أجل إنزال الخسارة بالمشروع الصيني. في الحقيقة، إن الوجود العسكري الدائم للولايات المتحدة في غرب آسيا هو تهديد عسكري موجه أساساً ضد الصين.

بالإضافة إلى ذلك، لا تزال أوروبا تفضل في تصوّر نفسها في وضع قطيعة مع الحلف الأطلسي، وهو الذي يضعها في مرتبة أدنى من الولايات المتحدة. وللسبب نفسه وأسباب خاصة أخرى، لا تزال اليابان في حالة مراعاة تجاه حاميهما في الجهة المقابلة من المحيط الهادئ. إضافة إلى ذلك، لا تزال أمجاد الثالوث الإمبريالي الجماعي بعيدة عن الانتهاء.

ثانياً، إن قياس نسب النمو الاقتصادي على اعتبارها وحدها مقياساً للنجاح الاقتصادي، واستخدام هذه النسب لتعميمها على سنوات مقبلة، أمر مغلوط ويحمل شكوكاً في صحته. إن الاستمرار الممكن للنمو في آسيا يعتمد على عوامل داخلية وخارجية عديدة تتفاعل بطرق مختلفة وتعتمد من جهة على التحديث الاجتماعي للنماذج الاستراتيجية التي اختارتها الطبقات الحاكمة المحلية، وعلى ردود الفعل الخارجية من جهة ثانية. فما يتعدى السعي وراء النمو المتواصل من وجهة نظر التوازن البيئي للكرة الأرضية، يتبلور الصراع مع دول المثلث الإمبريالي، التي لا تزال حتى الآن المستفيد الحصري من جميع موارد الكرة الأرضية، بسبب هذا الواقع حصراً.

ينسب الخطاب المهيمن نجاح الصين في حقبة بعد الماوية، إلى فضائل السوق والانفتاح على العالم حصراً. مع ذلك، فالصين اختبرت خلال العقود الثلاثة للماوية (1950 – 1980) نسب نمو استثنائية بحجم ضعف ما عرفته الهند أو أي قوة رئيسية أخرى في العالم الثالث. وفي جميع الأحوال، كان الأداء خلال العقدين الأخيرين من القرن الماضي أروع من أي وقت مضى. ولم تكن تلك الإنجازات لتتحقق من دون الأسس الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي أرسيت خلال الحقبة الماضية.

لكن الثالوث الإمبريالي يتأسس على طرق جديدة مذكورة أعلاه بدلاً من احتكار الصناعة كما كانت الحال سابقاً. وتستخدم الامتيازات الجديدة للمراكز الإمبريالية لتعميق الاستقطاب في العالم، لا للتخفيف من حدّته. بهذا المعنى، فإن توصيف تلك الدول على أنها "دول صاعدة" مهزلة أيديولوجية. إنها دول، بعيداً عن "للحاق بالركب"، تبني الرأسمالية الطرفية المستقبلية. والصين ليست استثناء؛ لقد أصبحت بالفعل مصنع مقاولات فرعية لمصلحة رأس مال المراكز الإمبريالية واستهلاكها.

"السوق الاشتراكية"

خطوة نحو الانتقال الاشتراكي أم طريق مختصرة نحو الرأسمالية؟

اختارت الطبقة الصينية الحاكمة مسار الرأسمالية و"السوق الاشتراكية" كطريق مختصرة للإدخال التدريجي للبنى والمؤسسات الأساسية للرأسمالية، مع التقليل من آلام ومطبات الانتقال نحو الرأسمالية. فأي احتمالات تقدم هذه الوجهة لحاضر الصين؟ إنها تقدم التحالفات بين سلطات الدولة والطبقة الجديدة لرأسمالي القطاع الخاص العريض، وتقدم إثراء مزارعي الأرياف من خلال الفرص التي توفرها لهم الأسواق الحضرية، وتقدم التوسع المطرد الطبقات الوسطى. لكن هذه الكتلة المهيمنة تستثني الغالبية العظمى من العمال والفلاحين. أي أن مقارنة مع التحالفات التاريخية التي أقامتها بعض البرجوازيات الأوروبية مع الحركة الفلاحية (ضد الطبقة العاملة) مقارنة مصطنعة هنا، والأمر ذاته ينسحب على

التسوية التاريخية بين رأس المال والعمل المرتبط بالحالة الديمقراطية الاجتماعية.

إن نموذج التطور الرأسمالي الساري المفعول، مبني على إعطاء الأولوية للصادرات التي يقوم عليها تطعيم نمو الاستهلاك لدى الطبقات الوسطى. هذا هو بامتياز نموذج التراكم الطرفي. إن تتبّع هذا المسار يعني ما نحن شهود عليه: استغلالاً بربرياً للعمال، يذُكر بأوضاع القرن التاسع عشر، وكارثة بيئية. وفي ما يشبه نقيض ذلك، فإن نموذجاً حقيقياً من التنمية يقوم بالضرورة على إعطاء الأولوية لتوسيع السوق المحلية لمصلحة الطبقات العاملة، مدعماً بتنمية إنتاج السلع الرأسمالية. يتواجه هذان المساران داخل الصراعات السياسية والاجتماعية في الصين. كما يسبب ضعف الكتلة المهيمنة الموالية للرأسمالية في ذلك البلد مشكلة صعبة تتلخص بالإدارة السياسية للنظام.

حادثة صينية بلا عقدة هوية

"الصين دولة فقيرة حيث يمكن رؤية بعض الفقراء فحسب". تُطعم الصين 22 في المئة من سكان العالم، رغم أنها تمتلك فقط 6 في المئة من أراضي الكرة الأرضية الصالحة للزراعة. هنا تكمن الأعجوبة الحقيقية. إن عزو المصدر الأساسي لتلك الأعجوبة، إلى تاريخ الحضارة الصينية العريق أمر غير سليم، لأنه رغم حقيقة امتلاك الصين تطوراً تكنولوجياً أكثر تقدماً من كل باقي البقاع الشاسعة للعالم إلى حين قيام الثورة الصناعية في الصين، إلا أن وضعها تدهور لقرن ونصف القرن، وهو ما تجسد بمشهد الفقر على النطاق الواسع مقارنة مع نسبته في الدول الطرفية المدمرة بفعل التوسع الإمبريالي، كالهند وغيرها. تدين الصين باسترداد عافيتها لثورتها. أود أن أضع البرازيل، وهي "دولة ثرية حيث لا ترى إلا فقراء"، في خانة السلسلة الأخرى من الأوضاع التي يتسبب فيها التوسع الرأسمالي العالمي.

لقد أدخلت الثورة الصينية الحادثة إلى النظام الاجتماعي للبلاد. مجتمع الصين هو بالفعل وحقاً مجتمع حديث، وهو ما يمكن رؤيته في جميع أشكال سلوك مواطنيها. أقصد بمصطلح حادثة، ذلك الشرخ التاريخي والثقافي الذي يعتبر الشعب بموجبه مسؤولاً عن تاريخه. تشرح هذه الحادثة لماذا لا تجد في الصين حالة العصبية التي يشبه الثقافية التي ابتلي فيها الناس في أماكن أخرى، كالدول الإسلامية مثلاً، والهندوسية في الهند، وفي جنوب الصحراء الكبرى في أفريقيا. يعيش الصينيون حاضراً، ولا يغذون أنفسهم بمثل هذا النوع من الحنين لماضٍ أسطوري أعيد تركيبه ليميز روح العصر الخاص بهم. لا يعاني الصينيون من "عقدة هوية". إن الحادثة التي تعيش فيها هي ثروة أساسية لمستقبلها. الثورة والغوص في الحادثة حولتنا الشعب الصيني أكثر من أي شعب آخر من شعوب العالم الثالث اليوم. إن الطبقات الشعبية في الصين تتميز بالثقة بالنفس، وهم يدركون كيف يقاثلون ويعرفون أن للنضالات نتيجة في النهاية. أصبحت المساواة قيمة مركزية للأيديولوجيا المشتركة. قتال الشعب الصيني في النضالات الاجتماعية، مميز، وهو ما يسري على قتالية العمال الصينيين في النضالات الاجتماعية. تدرك السلطات هذا الأمر، وهي تعمل بشكل متزامن على القمع وتفادي بلورة جبهات نضال تتخطى الأفق المحلية (من خلال منع التنظيم المستقل للطبقات العمالية) وتخفف من المخاطر من خلال فن "الحوار" والتحكيم.

ولكن لا يزال مستقبل الصين غير مضمون. المعركة من أجل الاشتراكية في هذا الصدد لم تنتصر

بعد، لكنها لم تخسر أيضاً. برأيي، ومثلما حاولت أن أوضحه أعلاه، لن تنتهي هذه المعركة بخسارة حتى يأتي اليوم الذي يعلن فيه النظام الصيني رفضه حق ملكية الأرض لجميع الفلاحين. إلى ذلك الحين، يمكن للنضالات السياسية والاجتماعية أن تؤثر على مسيرة التطور. توجه الطبقة السياسية الحاكمة جهودها للسيطرة على هذه النضالات من خلال تثبيت ديكتاتوريتها البيروقراطية حصراً. كما أن أجزاء من هذه الطبقة ترى ضرورة إنهاء صعود هذه البرجوازية بالطرق نفسها. لم تقرر البرجوازية والطبقات الوسطى ككل بعد أن تحارب من أجل ديمقراطية "على النمط الأمريكي". باستثناء قلة من الأيديولوجيين، توافق هذه الطبقات بسهولة على نمط تسلطي "على الطريقة الآسيوية"، على اعتبار أن ذلك يتيح انتشار شهواتهم الاستهلاكية. تحارب الطبقات الشعبية على أرضية الدفاع عن حقوقها الاقتصادية والاجتماعية. فهل ستمكن من توحيد نضالاتها، وابتكار أشكال تنظيمية مناسبة، وإنتاج مقاربة بديلة إيجابية وتعريف مضامين ووسائل ديمقراطية قادرة على خدمة هذه المقاربة؟

الخيار البديل الوحيد القادر على ضمان استقرار تطور البلاد، يقوم حصراً على إعطاء الأولوية لتوسيع السوق المحلية، على أسس العلاقات الاجتماعية المقررة بحيث تخفف من انعدام المساواة على المستويين الاجتماعي والإقليمي، وبالتالي العلاقات الخارجة عن تلك المنطقية منها، من أجل تحقيق هذه الأولوية المساواتية.

الهند... قوة عظمى؟

تصنف الهند في خانة الدول الأسرع صعوداً في القرن الواحد والعشرين، وهي التي تجاوز عدد سكانها المليار نسمة، مع نمو اقتصادي أفضل من المعدل العالمي.

تنبع أسباب شكوكي حيال هذه الدولة من الأهمية الحاسمة لواقع أن استقلال الهند لم يتناول التحديات الرئيسية للتحويل الجذري للبنى الموروثة التي كوَّنها الاستعمار الرأسمالي. لقد حوّل الاستعمار البريطاني بنحو أساسي الهند إلى بلد زراعي رأسمالي تابع. لهذه الغاية، أنشأ البريطانيون، بشكل منهجي، أشكالاً من الملكية الخاصة للأراضي الزراعية استبعدت غالبية الفلاحين. وجد غالبية الفلاحين أنه تم تحويلهم إلى فقراء محرومين عملياً من أراضيهم. إن الثمن الذي دُفع مقابل السير في هذه "المقاربة الرأسمالية" في التنمية الزراعية، كان عبارة عن ظروف الإفقار المدقع مستبعدة التصديق التي تعيش فيها غالبية الشعب الهندي. كما أن الهند المستقلة خفقت وعودها المقطوعة للفلاحين، بحيث أصبحت هذه الأخيرة أشبه بإصلاح زراعي بلا تأثير حقيقي. لقد ترجم هذا الخيار نفسه بنحو كامل من خلال "الثورة الخضراء" التي عززت من وضعية الطبقات الحاكمة المهيمنة. ولكن في ولايتي البنغال الغربية وكيرالا، ذهب الشيوعيون أبعد قليلاً – بقدر ما كان الدستور الهندي يسمح – في تحقيق نتائج إيجابية على الصعد الاجتماعية والاقتصادية التي لم تكن هامشية، أضف أن الدعم الشعبي لأنصار الإصلاحات قد تعزز.

في الهند، ازدادت العوائق الموروثة التي شكَّلتها الاستعمار أمام التطور سوءاً بسبب ثبات نظام النبذ. تُولف "المراتب الدونية" (المعروفة اليوم بـ"الداليت") والسكان القبليون في الهند ربع سكان البلاد (نحو 250 مليون شخص). هؤلاء محرومون من جميع الحقوق، خصوصاً من حق ملكية الأرض، وهم مجموعة

من "أنصاف العبيد" وعبارة عن ملكية جماعية "للآخرين". يعزّز استمرار هذا الوضع الأفكار والتصرفات الرجعية لـ"الآخرين"، ويفيد في ممارسة السلطة من قبل الأقلية التي تتمتع بالامتيازات، ولفائدها الحصرية، وهو ما يساهم في إبطال مفعول أي حركة احتجاجية من قبل الغالبية المستغلة، العالقة بين الأقلية المستغلة وشعوب "الداليت" المقموعة.

في الهند المستقلة، طبقت الحكومات المتعاقبة لحزب المؤتمر برنامجاً وطنياً كان نموذجياً في حينه، بتأثير انتصارات حركات التحرر الوطنية في آسيا وأفريقيا في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية. ومنذ البداية، نفذت القوة الاستعمارية سياسة منهجية لإحباط تحويل الهند إلى قوة صناعية – وكانت متقدمة فيه هذا المجال آنذاك – وذلك لمصلحة بريطانيا التي كانت في طور التصنيع. أعطت الهند المستقلة الأولوية القصوى لتصنيع البلاد. هذا المسار، المصمّم بمنهجية عالية، على الأقل في الفترة الأولى لتنفيذ برامج نهرو، ربط العاصمة الهندية الصناعية الخاصة بشركات القطاع العام، بهدف سدّ الفجوة في النظام الإنتاجي الموروث عن الاستعمار، من خلال تسريع النمو الاقتصادي وتعزيز الصناعات الرئيسية.

هذه الاختلافات بين النموذج الهندي الوطني، وذلك الذي اعتمد في الصين الشيوعية، تظهر في الفوارق الواضحة من حيث النتائج بين البلدين. ظلّت نسب نمو الإنتاج الصناعي والزراعي في الهند بعيدة جداً عن تلك المسجلة في الصين. أكثر من ذلك، فيما كان النمو في الصين يترافق مع تطور لافت في مستويات معيشة الطبقات الشعبية، فإن ذلك لم يحصل في الهند حيث أفاد النمو الطبقات الوسطى حصراً (التي كانت أقلية، ورغم ذلك فإن توسعها تسارع إلى درجة وصلت معه نسبتها إلى مجموع السكان خلال 30 عاماً إلى ما بين 5 و 15 في المئة). ظلّ فقر الطبقات الشعبية هو المهيمن من دون تغيير، بل إنه ازداد سوءاً قليلاً.

بخلاف الصين، الهند بلد متعدد القوميات، والاستعمار البريطاني سعى إلى فرض قوته تحديداً من خلال اللعب على تنوع الشعوب (والولايات) في الهند. بالنسبة إلى أصول حركة التحرر الوطني نلقى نجاحاً لا نظير له في أي مكان آخر في العالم الاستعماري. تمكّنت هذه الحركة حالياً من توحيد الأمم العشر الرئيسية جاعلة البلد "أمة" واحدة. كل ذلك بغض النظر عن صفات هذه الأمة (واسمها "بهارات" في اللغة الهندية، من هنا مفهوم الـ"بهاراتفا" الذي يمكن ترجمته "تهنيد")، "القابلة للمساءلة" من وجهة نظر "علمية". كانت الهند حقاً أمة منذ ذلك الحين، وهو واقع ملزم لجميع مكوناتها. وإلى يومنا هذا، لا يزال الشعور بالانتماء معاً يسمو على الخصائص المحلية (كاللغة من بين خصائص أخرى). إن حركة التحرر الوطني ابتليت في هذا الشأن بفشل واحد فقط، هو رغبتها بجعل المسلمين ينخرطون في تأسيس الأمة الهندية الجديدة. هنا، تمكّن البريطانيون من هزيمة البرنامج الهندي الوطني وفرض خلق دولتين اصطناعيتين هما باكستان وبنغلادش. ولا يزال الواقع يذكّر بأن المسلمين الذين ظلوا في الهند (15 في المئة من مجمل سكان البلاد) حتى ولو بدوا أحياناً كأنهم "يطرحون مشكلة" (مشكلة يستغلها الطرف الهندوسي القومي الثقافي، حتى عندما لا يثيرون الموضوع)، فإنهم في الواقع مندمجون بشكل صحيح في جميع أشكال الحياة الاجتماعية والسياسية. إن الدولة الهندية العلمانية، التي فشلت حتى الموجة الهندوسية القومية الثقافية في وضعها موضع شك، هي مصدر هذا النجاح.

لا شك أنه يمكن للمرء أن يصنف هذا التقييم بأنه إيجابي على نطاق واسع. إن قمع مطالب "السيخ"

(التي أودت بحياة إنديرا غاندي) بالإضافة إلى مستنقع كشمير، يظهران محدودية قدرة النظام في إدارة "المسألة الوطنية" بشكل صحيح (حتى وإن كانوا يصنفونها بشكل مختلف). لكن يبقى صحيحاً أنه بالنظر إلى جميع الأمم العظيمة للشمال "الهندو - آري" والجنوب "الدرافيدي"، ظلت سلطات العاصمة نيودلهي قادرة على إيجاد صيغ ووصفات لإدارة الأزمات على نحو صحيح، ومن ثم إبقاء الوحدة الفدرالية (التي هي في الواقع مركزية أكثر بكثير مما ينص عليه الدستور) واقعاً صلباً.

تكشف تجربة الهند الحديث عن السمو الخارج عن أي مساءلة للديمقراطية، وعن عبثية الحجج الداعمة للإدارة التسلطية التي غالباً ما يدّعي البعض أنها أكثر فاعلية. يبقى ذلك صحيحاً رغم المحدوديات الجلية والمحتوى الطبقي للديمقراطية البرجوازية بشكل عام، وواقعها في التجربة الهندية. ويحتسب للرصيد الإيجابي لحركة التحرر الوطني (حزب المؤتمر والشيوعيين) أن هذا الخيار كان على الأرجح الطريقة الفعالة الوحيدة لإدارة المصالح الاجتماعية والإقليمية المتعددة (حتى وإن كانت محصورة بمصالح الطبقات التي تتمتع بالامتيازات) وللظفر بالدعم الشعبي لجعل برنامج الأقلية كتلة مهيمنة.

إن تأكل البرنامج الوطني الشعبوي كان أمراً حتمياً في الهند مثلما هو الوضع في أي مكان آخر بسبب قيوده والتناقضات الكامنة فيه. وقد أدى هذا العامل ونزع الشرعية عن السلطة المترافق معه، إلى إتاحة صعود هجمة القوى الظلامية التي تجسدها حركة "الهندوتفا"، التي تعني إعطاء الأولوية للانتماء إلى الديانة الهندوسية التي يتم تعريفها بما هي "الهوية الحقيقية" لشعوب الهند، بشكل مناقض لمفهوم "البهارتفا" التي تحيل إلى الأمة. بالطبع، لا تطرح الحركة الهندوسية (بشكلها القومي المتطرف) التحدي للشرعية الاستعمارية التي تتعلق بملكية الأرض أو لاحترام هرمية نظام البند والتراتب الطبقي بنحو خاص. في هذا الصدد، تخدم الأوهام الظلامية بنحو مثالي مصالح القوى الكومبرادورية والإمبريالية. إن "الخصوصيات" التي يتم فيها تعبئة خطابها شبه القومي وحتى شبه المعادي للإمبريالية، تافهة كلياً. إنها تغذي التجديد لممارسة النزعة العصبية الجمعية (وهي هنا موجهة ضد الإسلام والمسلمين)، وهي العصبية التي استخدمتها القوة الاستعمارية في عهدها لإحباط التطلعات التي كانت تعمل لبناء حركة تحرر وطني علمانية وديمقراطية وحديثة.

بجميع الأحوال، ترافق هذا التراجع مع تجذير متجدد للنضالات الاجتماعية. ويمكن ملاحظة أدلة على ذلك في هجمات المجموعات الشيوعية الهندية، وفي الدخول المفاجئ لفئة "الداليت" في الحياة السياسية والنضال الاجتماعي. كذلك يمكن العثور على أدلة إضافية تتجسد بالالتزام المعلن من جميع الطبقات الوسطى بالديمقراطية وحتى بالعلمانية. ويفسر ذلك لماذا لم يكن انهيار الجزء الأكبر من الشرعية التي تكاد تكون حصرية لحزب "المؤتمر"، كافياً لتقديم "نصر ناجز" لليمين. ويفرض بناء بديل تقديمي اجتماعي بالضرورة إعطاء أجوبة مناسبة لأربع مجموعات من التحديات.

التحدي الأول: إيجاد حل جذري لمشكلة الفلاحين الهنود، يكون مبنياً على الاعتراف بحق جميع الفلاحين بالوصول إلى أرضهم وامتلاكها في ظل أفضل شروط المساواة. وهذا بدوره يعني إلغاء النظام الطبقي الطائفي والأيدولوجيا التي تضيء الشرعية عليه. بعبارة أخرى، على الهند السير قدماً نحو ثورة راديكالية شبيهة براديكالية الثورة الصينية.

التحدي الثاني: خلق جبهة عمالية موحدة تضم فئات من الطبقات العمالية المستقرة نسبياً وتلك غير المستقرة. هذا التحدي مشترك لجميع بلدان العالم الحديث، وتحديدًا دول أطراف النظام التي تتميز بالآثار المدمرة للإفقار الجديد (البطالة المكثفة وفقدان الأمان الوظيفي وارتفاع منسوب الظروف البائسة "غير الرسمية").

التحدي الثالث: الحفاظ على وحدة شبه القارة الهندية، وتجديد أشكال التعاون بين مختلف الشعوب بحيث يتم تأسيس الأمة الهندية على أسس ديمقراطية محصنة. كل ذلك بهدف هزم استراتيجيات الإمبريالية التي تسعى، مثلما هي الحال دائماً، وأبعد من خياراتها التكتيكية، إلى تحقيق هدفها بفرط عقد "الدول العظيمة" القادرة أكثر من الدول متناهية الصغر على الصمود في وجه الاعتداءات الإمبريالية.

التحدي الرابع: توجيه الخيارات السياسية الدولية إلى القضية المركزية التي تتجسد بإعادة بناء "جبهة شعوب الجنوب" (تضامن شعوب آسيا وأفريقيا أولاً وقبل أي شيء آخر)، في ظل ظروف لم تعد طبعاً مشابهة لتلك التي كانت سائدة عشية تأسيس حركة عدم الانحياز في "زمن باندونغ" (1955 - 1979)، وإعطاء الأولوية القصوى لهدف عرقلة البرنامج الأمريكي بالسيطرة العسكرية على الكرة الأرضية، وإحباط المناورات السياسية التي تقوم بها واشنطن الهادفة إلى تفادي أي تقارب جدي بين الهند والصين وروسيا.

إن القوى السياسية والاجتماعية التي تمنع الهند من التحرك باتجاه تحقيق الأهداف المذكورة أعلاه، لا يمكن الاستهانة بها. تشكل هذه القوى "كتلة مهيمنة" تمثل خمس السكان - تتعدى البرجوازيات الصناعية الكبرى والتجارية والمالية، وكبار ملاكي الأرض، لتشمل السواد الأعظم من الفلاحين الميسورين والطبقات الوسطى، والمراتب العليا من البيروقراطية والفئات التكنوقراطية. هؤلاء الهنود البالغ عددهم 200 مليون، هم المستفيدون الحصريون من البرنامج الوطني المطبق إلى يومنا هذا. لا شك أنه في الزمن الحالي للانتصار النيوليبرالي، سوف تنهار هذه الكتلة تحت تأثير أسباب عديدة، منها نهاية الحراك الاجتماعي التصاعدي للطبقات الوسطى - الدنيا المهددة بخسارة أمانها الوظيفي وبالإفقار حتى إن لم يكن بالفقر الصريح. تتيح هذه الوضعية للييسار فرصة تطوير تكتيكاته، لكي يضعف، إن استطاع، تماسك هذه القوى الرجعية عموماً، ومقاربتها الكومبرادورية تحديداً، وهي محرك الهيمنة الإمبريالية المعولمة. ورغم ذلك، توفر هذه الوضعية أيضاً الفرص للييمين الهندوسي في حال فشل اليسار في تحقيق المهمة.

بالتالي، فإن الأقلية التي تؤلف هذه الكتلة، باتت في وضع يستبعد إعادة استنساخ الهند على قاعدة التسوية التاريخية القائمة على رأس المال/ العمل، وهي التسوية التي نشأت على أساسها الاشتراكية الديمقراطية للدول الغربية المتطورة. إن إدارة التماسك ما بين الكتلة المهيمنة من خلال الديمقراطية السياسية، مثلما هو حاصل في الهند، لا يقلل من شأن بعدها الطبقي الرجعي. على العكس من ذلك، فذلك هو الطريق الأكثر فاعلية من أجل إرساء الديمقراطية السياسية. هذه الكتلة المهيمنة "مدمجة" بشكل فعلي وحقيقي في منطوق العولمة الرأسمالية المسيطرة، وحتى الآن، لم تحاول أي من القوى السياسية العديدة أن تتحداها. من هنا، فإن أسباب ذلك واضحة بما أن "المشروع الوطني الهندي" لا يزال ضعيفاً وسريع العطب وعاجزاً عن إيصال هدفه الخاص المعلن: تحويل الهند إلى "قوة رأسمالية حديثة وكبيرة".

تؤدي مكامن الضعف تلك إلى السلوك الانتهازي المتكرر للطبقة السياسية الهندية، يتم تبريره غالباً

بشكل مختصر بحجج "الواقعية السياسية". وتظهر الطبقة السياسية الهندية حتى الآن عاجزة عن مقارنة وتطبيق الهجوم المضاد الضروري، وذلك بفعل مواجهتها من قبل المشروع الأمريكي للسيطرة (العسكرية) الكلية على الكرة الأرضية، وبسبب تماسك المثلث الامبريالي الجماعي (الولايات المتحدة وأوروبا واليابان)، رغم غضب بعض شركائه. ويترتب على ذلك إنشاء جبهة تضم الهند وروسيا والصين، وجميع هذه الدول مهددة بدرجات متساوية بمخاطر الكومبرادور الناتج من توسع الإمبريالية الجماعية الجديدة. ولا يقدر حكام الهند هذه المقاربة بالشكل الصحيح، ويسري هذا الأمر حتى على هؤلاء المرتبطين بالبرامج الحكومية الأكثر إصراراً على تقويض اليمين الهندوسي الكومبرادوري. يواصل هؤلاء إعطاء الأولوية لـ "نزاعاتهم" مع الصين، التي ينظر إليها على أنها خصم عسكري محتمل ومنافس مالي خطير في أسواق الرأسمالية المعولمة. حتى أن هؤلاء يؤمنون بأنهم قد يكونون قادرين على "استخدام" تقارب ممكن مع الولايات المتحدة من أجل التحول إلى حليفها الأساسي في آسيا.

البديل: نحو موجة جديدة من مبادرات الجنوب المستقلة

على المصطلحات التي يجب أن يُحلَّل التحدي على أساسها، أن تأخذ بعين الاعتبار ثلاث وجهات للواقع: الشعوب، والأمم، والدول.

يمكن بناء جبهة قيادية مكونة من طبقات متعددة مهيم علىها ومستغلة، هي جبهة بديلة لتلك التي تسمح بإعادة إنتاج نظام الهيمنة الإمبريالية الرأسمالية، الذي يطبق عن طريق الجبهة الكومبرادورية المهيمنة والدولة المكرسة لخدمتها.

نشير بمصطلح "الأمم" إلى واقع أن الهيمنة الإمبريالية تلغي كرامة "الأمم" التي شكَّلتها تاريخ مجتمعات الأطراف. إنها تدمر بنحو منهجي المكونات التي تعطي الأمم أصالتها، لصالح "تغريب" مبتذل. هكذا يصبح تحرير الشعوب مرتبطاً بالأمم التي يكونونها. يجب أن يفهم شعار "الأمم تريد التحرير" بمعنى متمم لنضال الشعوب وليس بمعنى مواجه له. التحرير المطروح لا يتعلق بإعادة ترميم الماضي أي وهم العودة إلى الجذور القومية الثقافية – بل باختراع المستقبل انطلاقاً من التحول الجذري للإرث التاريخي بدلاً من استيراد مصطنع لـ "حادثة" مزورة.

تقوم مرجعية الدولة على أسس الحاجة إلى الاعتراف باستقلالية قوتها في علاقاتها مع الجبهة المهيمنة التي تؤسس عليها شرعيتها، حتى ولو كانت هذه الجبهة شعبية ووطنية. ليس لأنه يجب حماية التقدم الشعبي والوطني من الاعتداء الدائم للإمبريالية التي لا تزال مهيمنة على العالم فحسب، لكن أيضاً – وربما تحديداً – لأن "إنجاز التقدم في إطار المرحلة الانتقالية الطويلة" يفرض "تطوير القوى المنتجة"، للاضطلاع بما تُحرّم دول الأطراف من فعله على يد الإمبريالية: أن تُشكّل محوراً لإرث الاستقطاب العالمي غير المنفصل عن التوسع الكوني للرأسمالية التاريخية. ليس المشروع مرادفاً لـ "اللاحق" عبر تقليد نماذج المراكز الرأسمالية. اللاحق بركب الرأسمالية مستحيل، إضافة إلى أنه غير مرغوب به. يحتاج هذا المشروع إلى مقارنة مختلفة لثنائي "التحديث التصنيع" على أساس المشاركة الفعالة للطبقات الشعبية كشرط للتمكن من تطبيقه، ولتحقيق الفائدة الفورية لهذه الطبقات في كل مرحلة من مراحل التقدم.

"الدول تريد الاستقلال". يجب فهم هذا الشعار على أنه يحمل هدفين: الاستقلال (الشكل الأقصى للحكم الذاتي) مع احترام الطبقات العاملة والاستقلال عن ضغوط النظام الرأسمالي العالمي. البرجوازية (أو على نطاق أوسع الطبقة الحاكمة في المناصب القيادية للدولة، التي يأخذها طموحها دائماً إلى طريق التطور البرجوازي) دائماً ما تكون قومية وكومبرادورية. إن سمحت لها الظروف بتوسيع درجة استقلالها إزاء الإمبريالية المهيمنة، فهي تختار طريق "المصالح القومية". لكن إن لم تسمح لها الظروف بذلك، فإنها تختار طريق الخضوع "الكومبرادوري" لما تمليه الإمبريالية. لا تزال "الطبقة الجديدة الحاكمة" (أو "المجموعة القيادية") في وضع طموح في هذا المروع، حتى حين تكون مدعومة من كتلة شعبية، وذلك بسبب الميل "البرجوازي" الذي يحركها على الأقل جزئياً.

إن الربط الصحيح لهذه الحالات الثلاث للواقع، يحدد نجاح التطور على الطريق الطويل للتحرير. من الممكن تعزيز تطور الشعب أكثر، وتحرير الأمة وإنجاز قوة الدولة. وإذا، بعكس هذا السيناريو، سُمح للتناقض الموجود بين الإرادة الشعبية والدولة بالنمو، فقد تُحبط الإنجازات المطروحة. ذلك أن لا الشعب ولا الأمة ولا دول الأطراف يملك مكانة مريحة داخل النظام الإمبريالي، بما أن "الجنوب" هو "منطقة العواصف" للانتفاضات والثورات الدائمة. كما أن التاريخ الحديث هو أساساً ذلك الذي صنعتته الثورات والمبادرات المستقلة لشعوب الجنوب وأمامه ودوله (بمعنى استقلالها عن الاتجاهات المهيمنة من خلال النظام الرأسمالي الإمبريالي القائم). تلك المبادرات، رغم محدودياتها وتناقضاتها، هي التي صاغت التحولات الأكثر جذرية في العالم المعاصر، أكثر بكثير من تقدم القوى المنتجة والتصحيحات الاجتماعية السهلة نسبياً التي رافقت مراكز النظام.

إن الانحدار الطويل للرأسمالية/الإمبريالية البالية، والانتقال الطويل نحو الاشتراكية، يشكّلان قطبين متناقضين للتحدي. الانحدار نفسه لا ينتج تقدماً على الطريق نحو الاشتراكية. على العكس من ذلك، فإن منطق الأجوبة التي يقدمها رأس المال لهذا التحدي، يؤدي إلى الانزلاق في منحدر البربرية، أي نحو "نظام تمييز عنصري على صعيد عالمي". رغم ذلك، يخلق هذا الانحدار بنحو متزامن شروط الالتزام بسلوك الطريق نحو الانتقال الطويل إلى الاشتراكية.

كيف يتشابك هذان التاريخان المحتملان؟ "العالم الآخر" الجاري بناؤه ذو حدين دائماً؛ هو يحمل في داخله الأسوأ والأفضل، وكلاهما ممكنان (ليس هناك قوانين للتاريخ قبل أن تقع الأحداث). لقد وضعت موضع التنفيذ موجة أولى من مبادرات شعوب وأمم ودول الأطراف في القرن العشرين حتى العام 1980. ونحن نشهد حالياً موجة ثانية من هذه المبادرات. بعض البلدان "الصاعدة" وغيرها، شأنها شأن شعوبها، تحارب ضد التكتيكات التي يستخدمها الثالوث الإمبريالي الجماعي لتأييد حكمه. لقد أحبط التدخل العسكري لواشنطن وحلفائها التابعين في حلف شمالي الأطلسي. النظام المالي المعولم ينهار، والنظم الإقليمية المستقلة ذاتياً تأخذ مكان النظام المالي المعولم. كما أن الاحتكارات التكنولوجية لأقطاب الاحتكار تعرضت للانتكاس. واستعادة السيطرة على الموارد الطبيعية موضوعة على جدول الأعمال. التنظيمات الشعبية القاعدية وأحزاب اليسار الجذري انتصرت بالفعل في بعض الحالات على المشاريع النيوليبرالية، أو أنها على الطريق المؤدية إلى هذا الانتصار. هذه المبادرات، المعادية للإمبريالية أساساً وجوهرياً، تحمل طاقة تسمح لها بالانطلاق في الطريق الطويل نحو الانتقال إلى الاشتراكية

الاستقلال والتبعية في الحوض العربي - الإسلامي... رؤية نهضوية

الشهيد فتحي الشقاقي

مقدمة

ليست الأزمة العربية الحالية بوجوهها المتعددة (سياسية وثقافية واقتصادية... إلى آخره) نتاج إشكاليات حديثة الجذور، أو أخطاء أو هفوات في خيارات الأمة السياسية أو الأيديولوجية. إنها أزمة لا تتعلق بالإرادة الذاتية بشكل خاص، وبالتالي فإنها لن تحلّ بمجرد تغيير قنوات معينة، وهي أزمة يقع نصف عبئها علينا كأمة وقيادات ولكن نصفها الآخر، بل أكثر من النصف، يقع على الآخر، الغرب، كنظام وثقافة وسياسة.

إن جذور هذه الأزمة تعود إلى أكثر من قرنين من الزمان، بل إن ما يتعلق بنا فيها يعود إلى زمن أبعد من ذلك. فقد كانت بدايتها في لحظة الخلل في ميزان القوى بين عالم الإسلام، والدولة العثمانية منه بشكل خاص، وبين أوروبا الغربية والصناعية الإمبريالية الناهضة مديناً والجائعة للسيطرة والنهب.

إن السؤال حول ما إذا كانت الأمور تتعلق بتقدم غيرنا وتأخرنا وانحطاطنا، أو أن الآخر مارس النهب والسيطرة فاستقوى علينا، ليس لأننا تأخرنا بل لأننا لم نحمل داخلنا بذرة السيطرة والنهب، قد أصبح سؤالاً أكاديمياً الآن أكثر منه مدخلاً لحل الأزمة. ذلك أن الأمر الأهم أن أمتنا في المرحلة التالية للعصر السلجوقي، ومنذ حوار الغزالي-ابن رشد الشهير، مالت لتعطيل ما هو عقلائي في وعيها الجمعي حتى ضعف وانزوى، وربما كان التأخر التكنولوجي هو السبب الرئيسي في الضعف والانزواء... بل يمكن التدليل على أن المستوى التكنولوجي بمعناه الأعم لم يكن على درجة من السوء بالشكل الذي درجنا على تصويره، ولكن تعطيل العقلانية، ودور الفكر في صناعة السياسة أدخل عصياً غليظة في آلية اتخاذ القرار السياسي، ما عطل هذه الآلية ووصمها بالجمود، وجعل صنع القرار حكراً في أيدي جهاز الحكم (بمعناه الضيق كسلطة أبوية فوقية) وبالتالي في أيدي القوى الهابطة تاريخياً، ونفى وغرب القوى الصاعدة عن المشاركة في السلطة (بمعناها الأوسع)، ما جعل الدولة التقليدية تعيش في عزلة شعبية وتفقد قدرتها على تمثيل الفكر الجمعي للأمة، وجعلها تلجأ للآخر في تقوية وجودها، ما أدى في النهاية إلى سهولة وقوعها في الاستعمار المباشر الذي جرت إليه الأوطان والشعوب.

* ظهرت هذه المقالة في مجلة منبر الشرق، القاهرة العدد 8 (1993).

ولذا، جاءت صدمة المواجهة بيننا وبين أوروبا الحديثة، وأوروبا حاملة المشروع، في نهاية القرن الثامن عشر وبداية الذي يليه صدمة مضاعفة الأثر فلم نجد الآخر أقوى وأكثر تعقيداً وتقدماً فحسب، بل كنا عاجزين عن أن نجد أنفسنا فيما كانت السمات والدوافع الإمبريالية لأوروبا لا تسمح بتجديد ذاتنا وبنائها على نسق يحصن بلادنا وشعوبنا أمام أساطيل الآخر وثقافته وقنصله وتجارته.

إن هذا ما يجعل الأزمة التي تواجه الأمة اليوم أعقد من أية أزمة واجهتها منذ ظهور الإسلام. فلم يعد الأمر يتعلق بتحديد خيارات جديدة للأمة، بل بإعادة بناء كامل لها. ولم يعد الأمر يتعلق بإعادة تحرير وتصنيع في بلادنا فحسب، بل بنضال طويل ومرير يقنع الآخر، الغرب، سلماً أو حرباً بأن نظامه مشوه ومعادٍ للإنسان، وأن العلاقة بيننا وبينه يجب تشكيلها وبنائها من جديد وعلى أسس جديدة. كما لا بد أن تناضل الأمة داخلياً ضد كل مراكز القوى السياسية وغيرها، التي ارتبطت بهذه العلاقة المشوهة بيننا وبين الغرب وربطت مصيرها بها. وهو ما يتطلب القدرة والجرأة على التجديد من الداخل بقراءة معطيات الواقع من أجل تفكيك نظرية البنية الاجتماعية وبنية السلطة، وهو ما يؤدي إلى النجاح في وضع خطة منهجية فكرية لا تقوم على نسخ التجارب الأخرى، بل على ربط الموروث الذهني الفاعل اجتماعياً، وهو في حالتنا العقيدة الإسلامية، مع العلاقات الميدانية السارية (نظام تعليمي، اقتصادي اجتماعي، سلطوي) حتى نخرج من مأزق انفصام الشخصية والنفاق بين ما هو رسمي وما هو شعبي.

التبعية تاريخياً

استؤنف الرد الأوروبي العسكري على العالم الإسلامي منذ القرن السادس عشر من قبل إسبانيا والبرتغال، ولكن محاولتهما لكسب مواقع قدم ثابتة وواسعة في بلادنا أجهضت. ثم عادت الكرة في القرن التالي على جبهة المواجهة مع روسيا القيصرية التي توسعت في القرم ثم عادت في القرن الثامن عشر لتستولي على معظم القرم وعلى رومانيا وشواطئ البحر الأسود. ومنذ مطلع القرن التاسع عشر بدأت خسائر المسلمين الواحدة بعد الأخرى، فقد انسحب العثمانيون من اليونان وخسروا معظم المغرب العربي ومصر والسودان وسواحل البحر الأحمر وقبرص لصالح بريطانيا وفرنسا، في حين استولت الأولى على الهند وساحل الخليج وبحر العرب وعدن. وما إن انتهت الحرب العالمية الأولى حتى كان العالم الإسلامي كله محتلاً ما عدا السعودية وتركيا الحديثة وإيران.

ولكن نظام السيطرة الأجنبية كان له وجه آخر. ففي ثلاثينيات القرن الماضي، ومع دخول السفن التجارية إلى أساطيل التجارة الأوروبية، فرضت القوى الاستعمارية على الدول العثمانية تخفيضاً حاداً في رسومها الجمركية وتدفقت السلع إلى أسواق بلادنا لتعود السفن الغربية محملة بمدخرات الأمة وبالذهب والفضة. ومع نهاية القرن كانت قيمة الواردات إلى بلادنا قد تجاوزت الصادرات فانهارت الحرف والصناعات المحلية حتى أصدرت حكومة الاتحاد والترقي قانوناً رسمياً في 1913 بإلغاء الروابط الحرفية، وقوّضت بالتالي أحد أعمدة نظامنا الاجتماعي وأحد أهم الأدوات التي كان يمكن أن تشكل نواة نهوضنا الصناعي الحديث.

ولكن المشكلة الجوهرية كانت في رد فعلنا الفكري والثقافي. فلأن السياسي أصبح منذ زمن بعيد في تاريخنا يحتل الموقع الأعلى والمتقدم فقد كان رد الفعل الأول على أزمة اختلال ميزان القوى مع أوروبا

في القرن الماضي هو رد فعل رجال السياسة والحكم. أحمد وفيق باشا وخير الدين التونسي ورجال حقبة التنظيمات العثمانية هم الذين وضعوا بذور تصورنا الفكري لتلك المرحلة... هم الذين قالوا إن الحل يأتي بتوفيق أو تركيب بين موروثنا الفكري وقيم أوروبا الجديدة. وغاب عنهم وعن الجيل التالي لهم، مثل علي مبارك ومحمد عبده وجيل الحركة الإصلاحية بشكل عام، أن نهوض الأمم لا بد أن يقوم على قيم أساسية أصيلة، وأن أوروبا الجديدة كانت تحمل مشروعاً للاستعمار والهيمنة والسيطرة، وأنها لن تسمح لعالم الإسلام أن ينهض من خلال الاستعانة بها صناعياً وإدارياً وعسكرياً.

وقد تداعى هذا الخطأ الأول في العقود التالية إلى أن برزت قوى واتجاهات تنادي صراحة بالتخلي عن كل موروث والخضوع الكامل لقيم الغرب ومنظوماته، وغاب عن هؤلاء أن التاريخ، قديمه وحديثه، لم يشهد أمة نهضت بالركوع أمام عدوها، بل العكس، إن مثل هذا الخيار أدى إلى أن تنتهي أمة بأكملها وتنقرض حضارياً وثقافياً وفي أحيان أخرى بشرياً. من ناحية أخرى، ومنذ انطلق المشروع الاستعماري الأوروبي، أدرك صناع القرار الأوروبيون في لندن وباريس، وحتى في فيينا وبطرس بورغ، الأهمية الجيوبولوتيكية لقوس المتوسط الجنوبي الشرقي، أي مصر وفلسطين. وبعد محاولة محمد علي الجريئة في ثلاثينيات القرن الماضي أدركت لندن بشكل خاص أن تأمين إمبراطوريتها النامية في آسيا وأفريقيا يستدعي تأمين المفصل المصري-الفلسطيني. لقد بدأت الدعوات لتأسيس كيان قومي يهودي في فلسطين منذ 1840 على يد رئيس وزراء بريطانيا (بالمرستون) وذلك قبل نصف قرن من تأسيس الحركة الصهيونية. ولم يكن غريباً، بالتالي، أن يكون القرار السياسي الأول، أي وعد بلفور، بتأسيس الكيان الصهيوني في 1917 هو قرار بريطاني. فيما بعد اكتشف النفط في بلادنا، ونهضت حركة تحرر وطني في معظم أقطارنا، فاضطرت القوى الاستعمارية إلى أن تتراجع تراجعاً تكتيكياً: أن تنسحب بجيوشها وأساطيلها في معظم بلادنا، على أن يستمر نظام الهيمنة والسيطرة مرتكزاً على عدة أنظمة فرعية:

(1) تجزئة العالم الإسلامي، وخاصة قلبه العربي، إلى وحدات متصارعة مقطوعة عن بعضها البعض، يشعر كل منها بالحاجة للأجنبي. (2) تسليم مقاليد دولة الاستقلال إلى نخبة متغربة، أو صديقة، أو حتى عميلة للعواصم الغربية الاستعمارية، وإحاطة هذه النخبة بقطاع واسع من الكتاب والصحافيين والتجار ورجال الفكر والتعليم والإدارة الذين لا يعرفون مرجعية لهم سوى المرجعية الحضارية الغربية، سواء كان ذلك بحسن نية أو سوئها. (3) منع المنطقة وخاصة كياناتها الكبرى، سلماً أو حرباً، من إنجاز أهداف النهوض المدني وتحقيق المنعة العسكرية واستغلال الثروات لصالح الشعوب ومستقبلها، بل قامت الدول الاستعمارية، وما زالت، بالعمل على امتصاص هذا الفائض في سوق واقتصاد وحركة نهوض الكيانات الأخرى. كما استخدمت القوى الغربية ثقلها الصناعي وسيطرتها على المنظومات النقدية والاقتصادية العالمية لإحكام ارتباط اقتصاد بلادنا بعجلة الاقتصاد والنقد الغربي. (4) جاء إنشاء "دولة إسرائيل" في البداية كضمان للممرات الاستراتيجية في المنطقة واستجابة للمصالحة التاريخية بين اليهودية والمسيحية الأوروبية البروتستانتية، ولكنها تحولت فيما بعد إلى حارس لنظام التجزئة وأداة قمع في يد السيطرة الغربية ضد القوى والأنظمة "الراديكالية" أو الداعية للتحرر من هيمنة الخارج، ويراد لها في المرحلة القادمة من خلال مشروع السلام والتطبيع الشامل معها، أن تلعب دوراً رئيسياً في دعم النخب المتغربة وقيمها وأخلاقها في بلادنا، وأن تساهم سلماً، بعد أن كانت

تساهم حرباً، في السيطرة على ثروات المنطقة وأسواقها. (5) على أن جسم الجماعة، الأمة، في بلادنا أصبح يُنن أيضاً تحت وطأة الانقسامات الاجتماعية، وانهيار النظام الاجتماعي التقليدي أمام هجوم التحديث الذي لجأت إليه دولتنا منذ مرحلة التنظيمات العثمانية في منتصف القرن الماضي وحتى الآن. إن بلادنا تعاني من انقسام الفكر والثقافة والمرجعيات الأيديولوجية، وتعاني من انقسام القوى الاجتماعية على السواء... فقد أدى تقويض الحرف والأوقاف وتحديث القضاء والتعليم والجيش ونزع ملكية الأرض من عامة الأمة وتوزيعها على فئات صغيرة، إضافة لارتباط أسواقنا بالخارج، إلى تهميش طبقة العلماء التي حرس نظامنا الاجتماعي لقرون، وإلى نشوء فئات اجتماعية، مثل التجار وكبار الضباط وقطاع من المثقفين، مرتبطة بطبيعتها بالخارج، وإلى تشكيل أنظمة قضاء وتعليم في حالة صراع وصدام مع قيم الأمة ومثلها ومصالحها. وفي النهاية، وبعد أن سقطت شرعية الاستقلال التي تمتعت بها الدولة الحديثة في السنوات التالية لخروج الجيوش الأجنبية، وهو الصراع الذي تجندت الدولة الحديثة في بلادنا له كل أدوات القمع التي تملكها، اكتملت بالتالي دائرة الصراع والانقسام الداخلي، وأصبح هذا الانقسام الذي وُلد من رحم اختلال ميزان القوى مع أوروبا في القرن الماضي، أصبح هو أيضاً أحد أسباب استمرار هيمنة الخارج.

التبعية نظام متماسك

إن من الضروري أن نعي أنه لا يمكن تشبيه نظام التبعية بالحبال التي تربط بلادنا بالخارج، بل الأصح أن تشبه بشبكات متداخلة، والأكثر صحة أن نراها كشبكة من الأوعية الدموية، تمتد في كل أجزاء حياتنا وبلادنا. تتغذى من مائنا وهوائنا وتصب لصالح الآخر، ولأنها شبكات متسعة متشعبة عميقة الجذور فلا يمكن التخلص منها دفعة واحدة، أو بضربة واحدة، أو في عقد واحد أو اثنين... وباعتبارها متصلة بالنظام العالمي كله، عالم سيطرة الغرب الأطلسي على آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية وأوروبا الشرقية، وعلى ما يسمى بالمؤسسات الدولية، فإن إنجاز مشروع تقويضها، أي إنجاز مشروع الاستقلال، لا بد أن يعتبر مشروعاً عالمياً.

إن من الملاحظ أنه فيما عدا الولايات المتحدة وروسيا فإن حجم جيوش معظم الدول الأوروبية أصغر من حجم جيوش عدد كبير من دول العالم الثالث. ولكن الواقع يشير إلى أن دول أوروبا الغربية بشكل عام تمارس درجة من السيطرة الهيمنة على قطاع واسع من دول العالم الثالث. إن الجيش التركي الذي تُستخدم دولته لإحكام السيطرة الغربية على شرق المتوسط هو أكبر حجماً من جيش بريطانيا وفرنسا مجتمعين.

من ناحية أخرى نرى كيف أن دولاً عربية وإسلامية قد اختارت النظام الإسلامي وتحررت، بالتالي، أيديولوجياً وسياسياً إلى درجة كبيرة، ولكن ضعف بنيات دولة التجزئة وشراسة نظام الاقتصاد والتوزيع العالمي، جعلها دولاً مدينة بمليارات الدولارات... وهو الأمر الذي يجعل من استقلالها جزئياً وغير متكامل.

إن هذا هو ما يجعلنا نؤكد على تماسك نظام التبعية، الذي نشأت دوائره بشكل متقاطع في مرحلة زمنية واحدة من القرن الماضي... ويستدعي هذا التماسك الوعي بأن عملية الاستقلال لا بد أن تواجه دوائر التبعية جميعها، كلاً على حدة، ومعاً في الآن نفسه. إن استقلالاً سياسياً دون التخلص من التبعية الثقافية

ودون نمط مستقل للتنمية سرعان ما سينهار تحت وطأة الضغوط. وأي محاولة للاستقلال الاقتصادي ولامتلك ناصية القرار السياسي في ظل حدود الدولة الوطنية الصغيرة، دولة التجزئة، سيكون ضرباً من المناورة مع التاريخ. كما أن محاولة إيهام الذات بأن الكيان الصهيوني محدود الخطر بمنطقة جغرافية وعلى شعب معين، هو انحراف في رؤية التاريخ والواقع على السواء. إذ إن استمرار بقاء هذا الكيان سيكون خطراً على الناس وعلى ثقافتهم وعلى استقلال المنطقة وعلى خياراتها في التنمية والنهضة.

على أن مشروع الاستقلال في النهاية هو مشروع تغيير ميزان القوى العالمي أي هزيمة نظام الهيمنة وإعادة دول المنظومة الغربية إلى حجمها الحقيقي، ومساعدة شعوبها - سلمياً أو حربياً - على التخلص من رؤيتها المشوهة لنفسها وللعالم: الرؤية القائمة على مركزية الغرب وعلى الثقافة العنصرية وعلى مفاهيم سيادة الرجل الأبيض، وهو ما يستدعي تحالفاً عالمياً بين المظلومين وأن يكون مشروع استقلالنا ذا ارتباط باستقلال الشعوب الأخرى.

نحو مشروع نهضوي استقلالي

إن المسألة الأساسية التي يجب على قادة الأمة وعلمائها وزعمائها أن يروها هي أن النهضة والاستقلال لا يمكن أن يتحققا بمجرد نشر وعي وثقافة استقلالية، فقد كانت روح الأمة وطموحها مسكونة، وما زالت، بالنزوع نحو إنجاز مشروع الاستقلال. إن النهضة هي متغير على أرض الواقع وفي داخله، وإنجاز مشروعها لا بد من أن تضرب الأمة وقادتها وزعمائها في ملامح هذا الواقع بمثابرة واستعداد عميق للتضحية، وإيمان واسع بأن ظهرها على الجدار. وكما ضرب النحات في الصخر، فإن كل متغير مهما صغر في الواقع يأخذنا قدماً إلى مرحلة التشكيل المبدع في صورته الأخيرة، ولكن وفي مراحل عديدة، سيكون دمننا هو البديل عن عرق النحات. ولهذا، فإن كل ما له علاقة بتنمية الوعي وإعادة بنائه في النقاط التالية لا بد أن يرى في محدودية أثره وهامشيته، ما لم يرتسم في الواقع، مدعوماً بمصادقية نضالية وكمتغير حقيقي.

(1) السعي إلى ودعم تشكيل والعمل على انتشار وتوسع المنظمات والتجمعات الأهلية التي تجعل من مقاومة النفوذ الأجنبي بكل أشكاله، ودعم الثقافة والقيم الوطنية والإسلامية والحفاظ على ثوابت الأمة التاريخية، هدفاً لها. ويجب أن يتم هذا النشاط، ما أمكن، مستقلاً عن الأنظمة الحاكمة مهما كان الرأي في هذه الأنظمة إيجابياً، حتى لا تقيّد معايير الدبلوماسية العالمية وواقع ميزان القوى الدولي حركة هذه المنظمات والتجمعات، والعمل شعبياً ورسمياً على بناء تحالف قوى الأمة السياسية، وخاصة تيارها الرئيسيين: الإسلامي والقومي، والتركيز على المسائل الموحدة وتأجيل نقاط الخلاف. (2) التحرك لإعادة بناء الإجماع الداخلي وتقوية القطاع الأهلي، ويستدعي ذلك إعادة الروح إلى الجرف والصناعات الأهلية، وإعادة بناء قطاع الوقف وتوسيعه إلى دوائر التعليم والطباعة والنشر والصحافة والصحة، بحيث يبرز كقطاع ثالث بجانب القطاعين العام والخاص ويساعد على تقوية جسم الأمة واستقلالها، والعمل على قيام ثورة زراعية جادة وواسعة حتى تصل الأمة إلى مرحلة الاكتفاء الغذائي، والتأكيد على شعار "نأكل مما نزرع" وتقوية الصلات الاقتصادية فيما بين

العرب والمسلمين ودول العالم الثالث، بحيث يؤكد الزعماء قبل العامة أن الأمة لا بد أن تضحي برفاه الصناعة والتقنية من أجل الاستقلال والكرامة، إذ لا بد من اعتبار الآلة والتقنية الصينية أو المصرية أو الهندية، إن توافر خيار الأولوية لنا، قبل الآلة الأوروبية أو الأمريكية، مهما كان الفرق بين المستويين.

من أجل نظام عالمي عادل للعلاقات الاقتصادية

ربما كان محور المظلومية القائمة في النظام الاقتصادي العالمي هو ما يسمى بالاستفادة من فائض القيمة التاريخي، وهو المكاسب التي حصل عليها الغرب من جراء حروب الغزو التي قام بها ضد مراكز الحضارة في الشرق بدءاً من الحروب الصليبية، حيث نجح في استنزاف ثلاث قارات هي آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، بما في ذلك الثروات المادية والإمكانات البشرية والثقافية، وتكديس هذه الثروات في الدول الصناعية الغربية.

ويمتاز النظام الاقتصادي العالمي الجديد بالنسبة للدول الفقيرة بما يلي: مزيد من المديونية؛ مزيد من الاستنزاف للثروات الطبيعية وتدمير البيئة؛ مزيد من الاحتضار للزراعة، وبالتالي المزيد من النزف السكاني للريف وما يتبعه من اكتظاظ مدني هائل في محيط بينوي لا يحتمل؛ صناعة تراوح مكانها في حدود ضيقة؛ مزيد من البطالة وتفشي الطفيلية؛ مزيد من الارتفاع في معدلات التضخم؛ مزيد من الاستقطاب الاجتماعي بين أقلية من السكان تستأثر بمعظم الدخل القومي، مقابل أكثرية متسعة تعيش تحت خط الفقر والجوع.

من المنتظر أن يأتي النظام الاقتصادي العالمي الجديد بعصر من الاضطرابات الاجتماعية التي لا تنتهي. وبينما ستجد الأنظمة نفسها في مواجهة مع الشعب، ستكون أكثر حاجة إلى الاعتماد على الدول الصناعية الكبرى والغرب عموماً في تأمين النظام واللجوء إلى مزيد من القمع والتبعية.

ومن الملاحظ بالنسبة لأوروبا خصوصاً أنها تغطي العجز في علاقاتها مع أمريكا واليابان بالفائض الذي تجنيه من مبادلاتها مع العالم الثالث وبلدان الشرق (صفقة الأسلحة الأخيرة بين بريطانيا والسعودية مثلاً)، وهي بحاجة للاحتفاظ بعلاقات غير متكافئة في ميدان تبعيتها الخاصة، من أجل أن تلعب دورها في الرأسمال العالمي المسيطر. كما أن أوروبا لم تتميز عن استراتيجية الولايات المتحدة وأداتها المخلصة "إسرائيل"، وقد أظهرت حرب الخليج بشكل مأساوي هذا الخيار الأوروبي، والهدف هنا هو إبقاء العالم العربي في حالة قصوى من الهشاشة والتعرض، بحيث تتعامل مع الوحدة العربية أو الإسلامية بوصفها كابوساً مزعجاً، وتجهد للإبقاء على الأنظمة المتخلفة (الخليجية خصوصاً) وللحفاظ على التفوق العسكري "الإسرائيلي" المطلق ورفض حق الفلسطينيين في الوجود.

لقد حاولت دول العالم الثالث الخروج من أسر الهيمنة عبر نضالات تحررية، انتهت بانهيار رموز العالم الثالث وحركة عدم الانحياز. ودخول العالم الثالث في إطار الاستيعاب والضبط المباشر مع دخول النفط كسلاح في يد أمريكا منذ العام 1973 الذي أفاد في هيمنة أمريكا على أوروبا، تم ربطه بالبترو دولار، ولم تنجح محاولات الحوار بين الدول الفقيرة والدول الغنية في تحقيق شيء منذ انعقاد الدورة الاستثنائية السادسة للجمعية العامة للأمم المتحدة في أيار/مايو 1974 والمؤتمر الوزاري لدول عدم الانحياز في ليما في العام

1975 ومؤتمر القمة الأول لدول الأوبيك في الجزائر، ثم مؤتمر داكار حول المواد الأولية في آذار/ مارس 1975 ثم الدورة الاستثنائية السابعة للأمم المتحدة في أيلول/ سبتمبر 1975 ومؤتمر الأمم المتحدة الرابع للتجارة والتنمية الذي عقد في أيار (مايو) 1976 ومؤتمر باريس الذي عرف بحوار الشمال-الجنوب في شباط/ فبراير 1976 والمؤتمر الثاني لحوار الشمال-الجنوب في كانون (المكسيك)، وأخيراً مؤتمر البيئة في العام الماضي في المكسيك الذي منعت فيه أمريكا إمكانية إجراء حوار حقيقي لصالح الدول الفقيرة.

ولكن المطالب التي تقدّمت بها الدول الفقيرة ما زالت صالحة عملياً لتشكيل برنامج حد أدنى لتحقيق وضع أفضل للنظام الاقتصادي العالمي، وهي مطالب يمكن إجمالها فيما يلي:

(1) حق كل دولة في السيادة الدائمة والتامة على مصادر ثرواتها القومية، وحققها في استعمال جميع الوسائل من أجل تحقيق ذلك. (2) تحسين حدود التبادل لمصلحة الدول النامية من خلال وجود علاقة عادلة بين حركة أسعار المواد الأولية الأساسية من جهة، وبين المنتجات المصنعة من جهة ثانية. (3) تشجيع جمعيات المنتجين من الدول وجعلها تؤدي دوراً فاعلاً في إطار التعاون الدولي. (4) تأكيد أهمية التصنيع بالنسبة إلى الدول النامية وضرورة حصوله على دعم ومساعدة دوليين، وخصوصاً تسهيل دخول منتجات البلدان النامية الصناعية إلى أسواق البلدان المتقدمة، مع ضرورة وعي الدول الفقيرة بأن ازدياد حجم المبادلات فيما بينها هو الأجدى على المدى البعيد، مهما انخفض حجم العوائد والمداخيل من جراء ذلك. (5) تحويل التقنيات الحديثة إلى الدول النامية ضمن شروط مالية وفنية ميسرة. (6) ضبط ومراقبة نشاط الشركات المتعددة الجنسيات في البلدان النامية. (7) مشاركة الدول النامية في اتخاذ القرارات التي تتناول العلاقات الدولية، لاسيما منها المتعلقة بتنظيم التجارة الدولية وإصلاح نظام النقد العالمي. كذلك ضرورة التأكيد على حرية انتقال التكنولوجيا، وإسقاط مبدأ "بوش" الذي يحظر نقل التكنولوجيا إلى الدول المتخلفة.

ومن جهة أخرى يجب على الدول العربية والإسلامية والعالم الثالث عموماً أن تسعى لإقامة نظام اقتصادي وتعاون مشترك قادر على خلق قيم إنسانية جديدة في العلاقات الدولية تتجاوز الإرث الاستعماري وتقطع الطريق على النظام الجديد. ويمكن في هذا المجال للدول العربية والإسلامية أن تحقق تعاوناً فيما بينها سواء عن طريق تجمّع يخلف حركة عدم الانحياز ويمتلك آليات فاعلة، أو منظمات إقليمية ذات نسق مختلف من العلاقات، أو غير ذلك... ومن الضروري الخروج من أشكال التعاون والتكامل الاقتصادي التي تتبناها الدول الفقيرة والمتخلفة عن الأشكال التقليدية التي جربتها البلدان المتقدمة فيما بينها، والتي لا تؤدي سوى إلى مزيد من ارتباط الدول الفقيرة بالدول الغنية، كمناطق التجارة الحرة، والاتحادات الجمركية والأسواق المشتركة، لأن الدول الكبرى قادرة على استقطابها وجعلها تدور في محورها، كما حدث مع الأوبيك وغيرها. كذلك يجب النضال ضد بنك النقد الدولي ودوره الاستعماري، والعمل على حل مشكلة المديونية.

الاستقلال الاقتصادي والتنمية المستقلة

إن الاستقلال الاقتصادي، والاستثمار المستقل للثروات القومية، والتنمية المستقلة والسوق المشتركة، هي عناصر مشتركة لمتحد جامع هو السياسة الاقتصادية، لذلك فإن الفصل بينهما هو فصل عملي

وليس نظرياً. ومن هنا سنتحدث عن هذه العناصر في صيغة مدمجة، دالين إليها من واقع العلاقات الاقتصادية العربية-الإسلامية فيما بينها.

إن الواقع العربي الإسلامي يمر بمرحلة من التخلف، والتخلف مصطلح يدل على واقع تاريخي ومفهوم تاريخي محدد، ولا يملك صفة الإطلاق. ومن السائد في أيديولوجيا الخطاب الاقتصادي والنهوض العربي أن يجري الحديث عن التخلف والتقدم كصفتين مطلقتي الدلالة، ما يعني عدم إمكان الخروج من التخلف إلا بفعل تغيير عنيف (الثورة أو الانقلاب). ولكن دراسة متأنية تكشف عن عدم دقة هذا التصور، إذ على الرغم من ترابط العلاقة بين التقدم والتغيير الجذري، إلا أن آليات التغيير قد تأتي بشكل غير ملموس وغير عنيف، وهو استنتاج يقدم الأمل في جدوى العمل التنموي في ظل علاقات التخلف السائدة عربياً وإسلامياً.

ونلاحظ أن تمزق الاقتصاد والتنمية العربية يعكس أحد التوجهات الأيديولوجية التي تحكم الخطاب "التنموي" في الفكر العربي المعاصر، بحيث جرى الربط بين الاستقلال الاقتصادي والاستقلال السياسي على نحو قاطع. ورغم مشروعية هذا الربط، إلا أن الاستقلال الاقتصادي بحاجة إلى بنية اقتصادية تستطيع أن تنهض بهذا الاستقلال، وهي بنية مسبقة، بمعنى أن بناءها يتم في مرحلة سابقة على الاستقلال الاقتصادي، لأن التغيير الذي يحصل على مستوى السلطة لا يستتبع إلغاء البنية الاقتصادية السابقة بالضرورة، وهو يستفيد ويبقى على التراكمات والثروات والإنجازات السابقة على لحظة التغيير "كما نشهد حالياً في روسيا و ميراثها من الاتحاد السوفيتي".

وفي واقعنا العربي فإن الحالة الاقتصادية الهشة التي ورثتها أنظمة الاستقلال (أو أنظمة التجزئة) ساهمت إلى حد كبير في تكريس التبعية وتقوية أواصرها مع الآخر. واكتشاف النفط في الدول النفطية مسألة شكلية أو غير جذرية. بحيث بقيت علاقات الإنتاج غير ممسوسة إلى حد كبير. ولم تعد على الدول المؤممة بأكثر من فائض القيمة، وهو الفائض الذي لم يشكل قاعدة اجتماعية، ولكنه شكل رصيماً لبناء أجهزة الدولة فقط، فأخذت النخب الحاكمة، على اختلاف أنظمتها، في تركيز توظيف ما تبقى بتصرفها من فائض في إقامة مظاهر الدولة الحديثة: جيوش، أجهزة أمن داخلي، ومختلف الإدارات الحكومية التي ملأها بالموظفين. فكانت التنمية عبارة عن توظيف أفضل الظروف الحياتية السائدة في الغرب للنخب الحاكمة وللفئة الاجتماعية التي أخذت تنمو حولها: مساكن وخدمات على أنواعها - صحية وتربوية وثقافية ومواصلات... إلى آخره. وبشكل عام فقد تم نقل الاستهلاك والترف الباهظ من الغرب وما يجره ذلك من ويلات على صعيد تشويه القيم واستنفاد المصادر الطبيعية، وهي ويلات بدأت الدول الصناعية نفسها في معاناتها. وهو ما يتطلب إجراء تغيير جوهري في القيم المادية التي يقوم عليها رخاؤها. ومع أن فرص الاستثمار واسعة جداً في العالم العربي، إلا أن المعوقات مثل ما يدعى (بالمخاطر التجارية) منتشرة جداً بشكل يمنع إمكان تحقيق هذه الفرص، وأهم هذه المعوقات:

(1) انعدام السياسات الاقتصادية الثابتة والمستقرة، والتي تتخذ القرارات الاقتصادية والسياسية أيضاً من خلال النقاش الحر وتبادل الرأي والمعلومات والمبادرات الشخصية والجماعية. (2) التخلف عن عصر الاتصالات والمعلومات التي يضعف ويصعب انتقالها. (3) النقص الشديد في التقنية العالية وفي معاهد التخطيط وفي المختبرات. (4) عدم مراعاة البيئة الإنتاجية (الوسيلة) بين المؤسسة أو

البنية التقنية الفوقية، ما جعل التنمية الصناعية المحدودة مصدر العديد من المشاكل الاقتصادية والاجتماعية الجديدة، وأهمها الهجرة من الريف إلى المدن، وظهور أحزمة الفقر والجوع وانتشار البطالة المقنعة وغير المقنعة، والتضخيم الكبير في قطاع خدمات لا يفيد الإنتاج بل يعوقه.

التنمية المستقلة

ترتبط التنمية المستقلة مع التحديث كتحديّ تجب مواجهته، ليس في الحركة الإنتاجية فقط، ولكن في الحياة التي نعيشها يومياً أيضاً. ولكن ارتباط السياسة العربية بالسياسة العالمية الغربية كان ذا علاقة عكسية: مع ازدياد التبعية يزداد الابتعاد عن التحديث والدخول في وقع التخلف والاغتراب. وعلى الصعيد الصناعي انشد الاقتصاد القومي أكثر بعري الاقتصاد الغربي المسيطر واندفع أكثر في بنية وخدمة الرأسمال العالمي المسيطر، فإذا الوطن العربي، نسبياً، من أكثر مناطق العالم اعتماداً على استيراد السلع الصناعية، إذ تصل وارداته إلى أكثر من ثلاثة أضعاف وارداته الزراعية التي هي كبيرة جداً، و 98% من صادراته تنحصر في المواد الخام الزراعية والمعدنية (النفطية بشكل أكبر)، بينما لا تتعدى نسبة السلع الصناعية المصدرة 2% من مجموع الصادرات. وهذا النمط الاستهلاكي أدى إلى ابتلاع الموارد من النقد الأجنبي، وزاد في إفقار القطاعات الإنتاجية الأخرى وفي عجز ميزان المدفوعات وتعاظم الديون الخارجية التي لم يشهد لها العالم مثيلاً من قبل في الحجم والثقل.

وهذا يتطلب:

(1) بناء قاعدة إنتاجية قادرة على النمو والتطور في ظل شروط، أهمها قدرتها على تأمين حاجاتها من الموارد المحلية بأبكر قدر ممكن. (2) تأمين حاجة الغالبية العظمى من أفراد المجتمع لإشباع حاجاته الأساسية (وليس حاجات الاستهلاك المقلد). (3) تأمين منافستها الدولية في تصريف منتجاتها في الخارج بحسب تخصصها في الإنتاج في ميدان تقسيم العمل الدولي (بما يناسبها وليس حسبما يفرض عليها). (4) الإنفاق على مؤسسات البحث والتطوير العلمي.

السوق المشتركة

قد تكون أداة مادية ملموسة تقود إلى منافع التكامل الاقتصادي العربي، ولكنها ليست شرطاً لهذا التكامل، إذ إن القدرة على بناء سوق مشتركة، شبيهة بالسوق الأوروبية، غير واقعية وغير مضمونة النجاح. فالسوق الأوروبية المشتركة قامت كنتيجة طبيعية لاحتياجات التصنيع الأوروبي وتكامله، خاصة بين المواد الخام (المعدنية خاصة) والمصانع. وفي الحالة العربية فإن التجربة تكاد تكون نسخاً غير مدروس لهذه التجربة، وهو ما يجعلها محكومة بالتبعية للنظام العالمي مسبقاً، أو يحكم عليها بالفشل قبل إنشائها وهو الحاصل حتى الآن. ولكن ما يمكن تسميته بالمشروع الاقتصادي العربي المشترك، يظل صيغة أعم وأكثر حظاً في النجاح، بحيث يؤدي إلى تدفقات سلعية أو خدمية فيما بين الدول العربية، مثل المشروعات المقامة وفقاً للقوانين السارية المفعول في إطار أطراف عربية في بلدين عربيين أو أكثر، سواء أكانت مؤسسات قطاع عام أم مختلط أم خاص، وتستهدف القيام بنشاط إنتاجي أو تجاري

أو مالي أو خدمي أو غيره، من شأنه أن يحقق منافع اقتصادية لأقطار عربية ويعزز التشابك والتلاحم بين اقتصاديات هذه الأقطار، ويزيد في متانة الروابط والعلاقات الاقتصادية والتبادل فيما بينها. ومن أسباب عدم نجاح العمل المشترك (إضافة إلى ما هو سياسي وثقافي):

(1) ضيق الأفق الاقتصادي للقطاع الخاص. (2) ضيق الأفق السياسي للقطاع العام. (3) دور النفط كعامل سلب في العلاقات الاقتصادية العربية. (4) نقص المرافق وشبكات الطرق والجسور. (5) نقص الكوادر البشرية الماهرة. (6) قلة الأسواق المالية، وضيق محدودية القائم منها وعدم تكاملها. (7) الانعدام الكلي تقريباً لحرية حركة رؤوس الأموال العربية الخاصة من الأقطار العربية المختلفة. (8) محدودية أدوات الاستثمار نوعاً وحجماً.

بالإضافة إلى ضرورة التخلص من السلبيات المذكورة، يجب التنبه إلى معالجة نظام السفر والحركة بين الدول العربية وفتح الحدود وإعطاء المواطنين العرب حق التملك والإقامة. كذلك ربط الدول الإسلامية التي تمثل بعداً حقيقياً بالسوق العربية، وكذلك التعاون مع دول العالم الثالث والدول الفقيرة، ومحاولة التعويض عن السوق الأمريكية والأوروبية الغربية بالبدل الياباني والصيني والكوري والفيتنامي والكوبي للتخلص من الهيمنة والتبعية.

الاستثمار المستقل للثروات القومية

يرتبط هذا المجال التنموي بالاستقلال الاقتصادي، ولكن استقلالية القرار السياسي تلعب دوراً مهماً هنا، من حيث تأمين القدرة على الاستقلال التنموي، خاصة أن النفط هو أكبر ثروة قومية عربية، وقد رأينا في التجارب السابقة أن الدول الصناعية الكبرى ترفض وتحارب هذه الخطوة. والحقيقة أن النفط لم يُستغل من أجل تنمية عربية مستقلة، بل جرى الاعتماد عليه كلياً وليس توظيفه في خدمة السياسة الاقتصادية، ما جرّ الويلات على الدول النفطية بشكل خاص، وعلى المحيط العربي-الإسلامي عموماً، من أجل تأمين هذا المصدر الحيوي للطاقة في خدمة المصالح الغربية. ولم تُسخر أدوات الإنتاج التي تطورت في ظل الطفرة النفطية من بترودولارات ورؤوس أموال وعمالة من أجل قيام تجمع اقتصادي في المنطقة العربية-الإسلامية، لأن منظمات التنسيق والتخطيط الإنمائي والمشاريع المشتركة أدخلت الاقتصاديات العربية في مسلسل مستديم من التبعية والتخلف، كما سُخرت كأدوات طيّعة لتحقيق طموحات برجوازية عربية ذات طبيعة طفيلية أو فنة وسطاء وسماسرة في خدمة الرأسمال العالمي (الغربي)، وللحد من وظيفة تنمية لهذه الأدوات عبر تشجيع القطاع الخاص و(لبرلة) الاقتصاد. في خضم هذا المأزق الذي شهده العمل الاقتصادي العربي المشترك، والذي تنامي أكثر في أواخر السبعينيات، وخاصة في ظل ظروف سياسية جد سيئة كان يعيها النظام الإقليمي العربي-تحتطمت أطروحة (الفوائض المالية العربية)، وتراجع الخطاب العربي السائد حول التكامل الاقتصادي والسوق المشتركة، وبلغ هذا التراجع أوجه على جميع المستويات وخاصة من حيث محددات الاندماج الاقتصادي والسوق المشتركة، وبلغ هذا التراجع أوجه على دخول العلاقات الاقتصادية العربية في مرحلة جديدة أطلق عليها مرحلة "ما بعد النفط".

من أجل الاستثمار المستقل والتنمية يجب الانطلاق من الخصوصية العربية الإسلامية، والكف عن الجري

وراء نسخ تجارب جزئية عن الغرب تزيد من التبعية والإلحاق، وهو ليس مطلباً انعزالياً لا تاريخياً، ولكنه مطلب قد يجد أذراه في دراسة الواقع العربي الإسلامي ومحدداته البيئية الخاصة لتشكيل تعاونيات محلية شبيهة بروابط الحرف والصناعات الأهلية وأنظمة الوقف التي كانت سائدة قبل الاستعمار. ويمكن الاستدلال بدعوة مالك بن نبي إلى البحث عن طريق ثالث، أو بالدعوات المعاصرة إلى تمعن الظاهرة اليابانية والتجربة الصينية، والتأمل في تجربة السارفودايا في سيريلانكا، التي تمكنت من تغيير وجه البلد وانتشرت في أكثر من 2300 قرية وشملت ملايين السكان واعتمدت على التراث الديني والشعبي للمناطق البوذية، وكذلك دراسة تجربة غاندي في الاستقلال عن الاقتصاد البريطاني.

الوحدة العربية والاستقلال

لا بدّ من وضع مسألة الوحدة على ذروة جدول أولويات المفكرين والدعاة والعلماء والتنظيمات السياسية والدول، ونقل ذلك إلى أرض الممارسة الفعلية. ويستدعي هذا إعادة العمل بقاعدة الأمة التاريخية: "تقديم الوحدة على العدل"... إذ يجب أن نسير جميعاً إلى خيار الوحدة مهما كان اعتقادنا بأن في ذلك الخيار بعض الهضم لحقنا فيما نراه، فكرياً أو سياسياً أو مادياً، صواباً. ولا بدّ أن ينعكس هذا على إنهاء حالة الصراع والتدافع بين القوى والمنظمات، وعلى تقليص حالة التشرذم السياسي، وقبل ذلك وبعده لا بدّ من إعادة الروح إلى حركة الجماهير الوحدوية التي كانت سمة الخمسينيات والستينيات. إن هناك فروقاً في هذه المرحلة بين مستوى المعيشة في كل بلد عربي أو إسلامي عن البلد الآخر، وكذلك في مستويات التعليم أو الخدمات... إلى آخره. إن هذا الأمر المؤقت والعاور في معظم الحالات لا بدّ ألا ينعكس على حكومة ودولة وشعباً ما من اختيار الوحدة مع دولة وشعب آخر. ومن ناحية أخرى لا بدّ أن تلتزم قوى الأمة السياسية والشعبية بقاعدة أساسية هي أنه في الوقت الذي لا بدّ أن يكون فيه خيار الوحدة خياراً شعبياً وألا يفرض بالقوة والعنف من القوي على الضعيف، لما في ذلك من تقويض لقيم الوحدة ذاتها، فإن دخول جيش عربي إلى أرض دولة عربية أخرى يجب النظر إليه داخل الحدود العربية-الإسلامية كشأن عربي-إسلامي خاص. وإلى جانب ذلك لا بدّ من العمل ضد كل اتجاهات تجزئة الوضع العربي-الإسلامي القائم الآن، مهما كانت راية هذه الاتجاهات التي تحملها: إسلامية أو طائفية أو عرقية (كما في حالة العراق أو السودان). وبشكل مماثل يجب العمل ضد إقامة أية كيانات جديدة منفصلة في المنطقة (الصحراء المغربية مثلاً) مهما كان الموقف من القوى التي تدعو لذلك.

إن الأطر الرسمية الحالية، كالجامعة العربية ومؤسساتها والمؤتمر الإسلامي ومؤسساته، لا بدّ أن تُرى من زاوية إيجابية، وأن تستخدم لتعزيز التضامن وإلزام دولها الأعضاء بمواثيقها وقيمها، في الوقت نفسه الذي يتم فيه النضال من أجل تطويرها أو إنجاز مشاريع وحدوية خارجها. يشهد الفضاء العربي - الإسلامي الآن نهضة فكرية بارزة، وقد بدأ عقل الأمة في تقديم إجابات حيوية على العديد من إشكالات التحدي، ولكن مجال الاستقلال الفكري واسع وممتد، خاصة في ظل تطور أجهزة وقنوات الاتصال والتأثير العالمية.

إن المسألة الجوهرية في هذا المجال هي حرية الفكر وحرية التعليم، فإن استطاعت الأمة أن تحصل على حقها في المجالين بحيث لا يصبح الفكر والتعليم حكراً بيد الدولة، فإن عقل الأمة وعمق

ارتباطها التاريخي بقيمها سيكون قادراً على إيقاف الاختراق الثقافي، وإنجاز مرحلة واسعة من الاستقلال. ولكن، كما أن حرية الفكر والتعليم مطلب للشعوب، فعلى القوى السياسية المعارضة أن تحيّد المجالين إلى أقصى حد ممكن، حتى لا يصبحا مجالاً للصراع مع الأنظمة من جديد، وتستخدم المعارك مع "السياسي" لقمع الفكري والتعليمي.

من ناحية أخرى، وفي الوقت الذي لا بد أن يواجهه فيه الغزو الفكري والثقافي، فإن حركة نقد وإعادة بناء واستلهام ما هو معاصر من التراث، هي أمر مساوٍ في الأهمية.

تحرير الأرض من الوجود الأجنبي

لقد أصبحت ظاهرة الاستعانة بالخبراء الأجانب في المجالات العسكرية وتأجير القواعد العسكرية للقوى الغربية، أو حتى الاستعانة بالجيوش الأجنبية، أمراً مقبولاً في بعض الدوائر، بل هناك من ينظر الآن لهذا التنازل عن السيادة الوطنية على صفحات الكتب والمطبوعات. إن على المفكرين والعلماء والقيادات الوطنية أن تناضل ضد هذه الاتجاهات بكل السبل الممكنة.

كما لا بدّ من استنفاد كل أساليب النضال الشعبي ضد ما تبقى من الوجود الأجنبي أو ما يعاد زراعته قبل اللجوء إلى أية وسائل أخرى، وذلك حتى لا تُعزل القوى المناضلة عن قطاعات الشعب الواسعة. إن مشكلة متصاعدة بدأت تبرز منذ سنوات أمام المسلمين، تتعلق أساساً بوضع الأقليات الإسلامية في بلدان غير إسلامية خارج منطقة المركز الإسلامي، كما في الهند والفلبين والصين (وكما كان في يوغسلافيا). في معظم هذه المناطق، وبدرجات متفاوتة تتحرك الأقليات الإسلامية من أجل حريتها وحقوقها، وأحياناً من أجل الانقسام.

إن نضال الأمة اليوم ضد الإمبرياليات الغربية نضال عالمي في جوهره، ويحتاج إلى حلفاء وإلى توسيع جبهة النضال. وينبغي على الأمة أن تطرح تصوراً يناسب المرحلة بخصوص هذه الأقليات، ويقوم على احترام وحدة البلدان الصديقة وعلى احترام حقوق المسلمين. إن الصين والهند مثلاً مرشحتان لأن تكونا حليفيتين مهمتين لنضالنا، ولم يكن انقسام الأقليات المسلمة (كما في حالة باكستان) دائماً بالأمر الإيجابي عندما يُرى بمقاييس التاريخ.

استقلال القرار السياسي وتحرير فلسطين

يرتبط استقلال القرار السياسي العربي-الإسلامي بضرورة تحرير فلسطين... إذ لم تكن مصادفة أن يقدم الغرب وعد بلفور في الوقت الذي كان فيه يدمر بنيران الدولة العثمانية، ويجتاح المنطقة عسكرياً ويخضعها إلى شبكة علاقات قائمة على التبعية والارتهاان السياسي. لقد عمد الآخر إلى "شن حربه الشاملة" ضد الوطن العربي-الإسلامي، وتكريس "القابلية للاستعمار" في نفوسنا، وتدمير منابع القدرة الداخلية، وذلك بتحطيم المكونات العقدية والفكرية والحضارية للمجتمع الإسلامي، وتغيير أنماط المعيشة والإنتاج فيه بما يخدم مصالحه ويحقق التبعية له.

وعمد الآخر إلى خلق مؤسسات موازية ومعادية (لنا) يديرها تلامذة له ومأخوذون بثقافته، ولم تكن سوى محاكاة مشوهة وناقصة لمؤسسات الغرب، في سعي منه لتدمير العقل المسلم وحشوه بمفاهيم الغرب، ليقطع كل طريق على عملية التفكير في إعادة بناء المجتمع الإسلامي المقاوم. فمجرد تدمير المؤسسات الإسلامية مع بقاء العقل الإسلامي في يقظة، كفيل بمحاولة البدء من جديد، وكفيل بنجاح المؤسسات الإسلامية وإعادة بنائها من جديد.

لكن "إسرائيل" وُجِدت لتمارس وظيفة مستمرة دائبة هي ضرب "النفسية العربية-المسلمة" وتحويل ميدان المعركة الحقيقية إلى ميادين وهمية تستنفد الجهد والطاقة. وقيام دولة "إسرائيل" أهم وأخطر وأعنف أشكال الحرب الشاملة... إذا بقيامها واستمرار وجودها في القلب من الوطن الإسلامي، تكون الهجمة الغربية قد نُفذت أهم وأخطر مهماتها، فنحن هنا لا نواجه مجرد تحدٍّ عسكري أو مجرد تحدٍّ فكري، وإنما نواجه استيطاناً عدوانياً في مكان مهم وحساس من الوطن الإسلامي، يعطي للصراع كل أبعاده التاريخية والحضارية والعقدية والفكرية، إضافة إلى الأبعاد العسكرية والسياسية والاقتصادية. ومع "إسرائيل" لم تعد ثقافة الأمة فقط هي المهددة بل وجودها برمته. واليوم وبعد مرور أكثر من أربعة عقود على الإعلان عن كيان "إسرائيل" يتكرس أكثر فأكثر الدور الصهيوني في المنطقة، حيث يضرب العدو ويتحرك معتبراً أن حدوده الزمنية تشمل باكستان وإيران حتى شمال أفريقيا، ومن تركيا حتى جنوب السودان، ومعتبراً كل ما بين ذلك، على الأقل، قابلاً للتدخل الصهيوني اقتصادياً وعسكرياً وأمنياً، والمطالبة بلعب دور أكبر في سياسات المنطقة، وفي الإسهام في ثقافاتنا، والغزو الدبلوماسي للأقطار الإسلامية الأضعف مقاومة ووعياً لخطورة الدور "الإسرائيلي"، والإصرار على تكريس وجودها في المنطقة كقوى كبرى، وهو الأمر الذي ترفعه المفاوضات العربية-الصهيونية إلى مستوى أعلى من الخطورة والنفوذ. لذا ليس نافلاً أن يركز "الإسرائيليون" على التطبيع السياسي والاقتصادي والثقافي كهدف أساس "لعملية السلام" قبل مسألة الأمن أو الجغرافيا، وهم في هذا المجال مخلصون تماماً لوظيفتهم الاستعمارية المرتبطة مباشرة بالغرب الأوروبي والأمريكي. وأهم آليات هذه الوظيفة هو تعزيز "القابلية النفسية للاستعمار" عبر التطبيع والإقرار (المغلوب على أمره) بهيمنة الكيان العدواني والغريب في المنطقة.

تبعاً لهذه الجردة السريعة، يمكن استنتاج أن استقلالية القرار السياسي تستوجب توافر "الشرط النفسي" لدى أبناء الأمة لتصفية "القابلية للاستعمار والتبعية"، وهو نفس الشرط الواجب للنهوض بمعركة تحرير فلسطين. وهي معركة ليست الجيوش ولا الأنظمة مادتها الأساسية وجنودها، ولكن الأمة بطاقتها وبفكرتها الشاملة عن نفسها وعن الآخر. إذ عندما تعتقد الأمة بقدرتها واستعدادها النفسيين على مواجهة الآخر والانفكاك من أسر تبعيته والارتهان له، تبدأ في تحقيق استقلالها السياسي، وتنهض في الوقت نفسه لمعركة تحرير فلسطين انطلاقاً من أن فلسطين هي القضية المركزية للأمة العربية والأمة الإسلامية، حيث استطاع الاستعمار الغربي الحديث، الذي أطلقته الحملة الفرنسية في نهاية القرن الثامن عشر، بعد حوالي قرنين من الزمن أن ينشئ الكيان الصهيوني، الذي أصبح مركز الهجمة الغربية ضد الحوض العربي-الإسلامي ومركز المشروع الاستعماري. ومن هنا فإن فلسطين تأتي في قلب ومركز المشروع المضاد: المشروع العربي-الإسلامي. فالمعركة ليست فقط بين الشعب الفلسطيني والكيان الصهيوني، إنها معركة كل الأمة ضد الغرب المستعمر الذي يمد الكيان الصهيوني بكل أسباب الحياة والرعاية والحماية،

وبدون انتظام طاقة الأمة في مسير ونهج موحد فسيبقى الخلل في توازن القوى قائماً ومستمراً لصالح العدو. ومن هنا تأتي أهمية استقلال القرار السياسي والقضاء على جذور ومنابع التبعية بكافة أشكالها، ونظم مفردات قوة الأمة التي تكمن في هذا العدد البشري المتعاظم وهذا الموقع الجغرافي المتميز والإمكانات المادية الهائلة، إضافة إلى التاريخ والموروث الحضاري العربي-الإسلامي المستند إلى أيديولوجيا حية باعثة، قادرة على بعث الأمة وتفجير إمكاناتها ونظمها في كينونة فاعلة ومؤثرة.

إن مسألة تحرير فلسطين هي مسألة مشروع ينظم إمكانات الأمة ويرد على حرب العدو الشاملة بحرب شاملة ثقافية وفكرية واقتصادية وأمنية وعسكرية. ويبقى دور المجاهدين في فلسطين، وهو إحياء فريضة الجهاد ضد العدو ومشاغلتهم واستنزاف طاقاتهم وكشف وجهه البشع، وتدمير ما يستطيعون من قدراته وإدامة الصراع حياً حتى وحدة الأمة وتحقيق النصر، والتصدي لمؤامرات تصفية القضية التي يوجهها الغرب



البصمة الصوتية

إبراهيم عزّ الدين

في مجتمعات الجنوب، تتعدّى مسألة الهيمنة على الصوت الأبعاد التقنية والأمنية، ومسألة الخصوصية، إلى ارتباط تحرير صوت أهل البلاد من الهيمنة الاستعمارية التي تعمل على إسكاتهم والنطق باسمهم. ولهذا السبب، كانت مسألة استرداد الصوت مسألة طاغية في أدبيات مقاومة الاستعمار. وفي العصر الرقمي، لم تعد مقولة "استرداد الصوت" تقتصر على المعنى المجازي، وإنما أصبحت واقعاً بالمعنى الحقيقي في عالم الرقابة الشاملة التي تُخضع البشر للرقابة الدائمة، وخاصة أصواتهم التي حوّلتها الرأسمالية من صفة إنسانية إلى بصمة بيومترية وسلعة لسوقها الضخمة تتيح تتبّع الإنسان والتأثير الخفي على سلوكياته وحين الضرورة استهدافه.

ما هي البصمة الصوتية؟

يمكننا تعريف البصمة الصوتية بأنها نموذج رقمي للخصائص الصوتية لشخص ما، يتم إنتاجها خوارزميةً بالاعتماد على مجموعة من المحدّات الصوتية، نحو: النبرة، والسرعة، والعلو، والحدة، والإيقاع، وغيرها. ولأن هذه الخصائص يحدّدها التكوين البيولوجي الفريد لكل شخص - كعضلات الحنجرة والحجاب الحاجز والأحبال الصوتية والرئتين والتجويف الأنفي وغيرها- فإن لكل إنسان بصمة صوتية فريدة لا تتغيّر بصفة عامة مع الوقت، وهي بذلك تصبح هوية بيولوجية مثل بصمة الإصبع وقزحية العين. وأما ما نقصده بالنموذج الرقمي، فهو أن البصمة الصوتية تُنتج حاسوبياً عبر تحليل مكّونات الصوت الخام للإنسان وبناء نموذج رياضي بصري على شكل موجة أو طيف تمثّل الصوت. وبهذا، يمكن لهذه البصمة أن تُستخدم كهوية بيومترية للشخص. وبعد بناء البصمة الصوتية، يمكن معالجتها إحصائياً بمقارنتها مع غيرها أو تشخيص التحوّلات النفسية والمزاجية للشخص برصد التغيرات الصوتية له. وفي المحصلة، فقد نشأت في عالم اليوم مراكز بيانات صوتية تحوي مئات الملايين من البصمات الصوتية المستخرجة من المكالمات الهاتفية المسجّلة والرسائل الصوتية والتنتصت عبر ميكروفونات الهواتف والحواسيب والسيارات وغيرها.

استخدامات البصمة الصوتية

في عالم اليوم، تُستخدم البصمة الصوتية كوسيلة آمنة للتحقّق من الشخصية، كبديل آمن عن كلمات المرور التي يمكن اختراقها، وذلك في مجال المعاملات المالية والمطارات والدخول إلى الهواتف النقالة وقواعد البيانات والتشغيل الصوتي في المركبات والأدوات التكنولوجية المختلفة وغيرها.

ومن بين تلك الاستخدامات، الاستخدامات التجارية التي تقوم على استخدام البصمة الصوتية في بناء نماذج تنبؤية للسلوك الاستهلاكي للأفراد، ومن ثم استخدامها في الدعاية والتسويق، وهذا ما يُطلق عليه الاستخدامات المدنية. وفي المقابل، فإن البصمة الصوتية استخدامات واسعة في المجال الأمني الاستخباراتي والعسكري في المراقبة والتتبع والتجسس وصولاً إلى تحديد الأهداف العسكرية والاعتقالات. وهنا لا بدّ من التنبيه إلى أن التفريق بين الاستخدام المدني والأمني-العسكري في الرأسمالية الخوارزمية هو تفريق لا معنى له في الحقيقة، حيث إن كل البيانات في النهاية متاحة للاستخدام الأمني-العسكري بصرف النظر عن الغاية المعلنة منها، من جهة. ويقوم كلا الاستخدامين على منطقتي استهداف البشر تأثيراً وترويضاً وتسليحاً وقتلاً، والاستعمار، بمعنى التوسع الدائم بإخضاع كل مناحي الحياة الإنسانية لعمليات النهب الرأسمالي، من جهة أخرى.

حالة التنصت: السطو على الصوت الإنساني

في عصر هيمنة الصورة وتقنيات المراقبة البصرية، لا تحظى البصمة الصوتية بما يكفي من اهتمام في التثقيف الأمني المجتمعي مع العلم بأن تقنيات التتبع والمراقبة الصوتية، وفي مركزها البصمة الصوتية، تعدّ أخطر من تقنيات المراقبة والتتبع البصرية، فهي أوسع حضوراً وأكثر خفية وخلصاً، بينما يمكن للأشخاص عادةً ملاحظة كاميرات المراقبة المنتشرة في محيطهم ومن ثم التصرف بناء على ذلك. كما يمكن للمراقبة الصوتية التتبع والتشخيص دون الحاجة لأن تكون شخصية المتتبع مكشوفة ولا أن تقتصر عمليات تتبّع البصمة الصوتية على الفرد، وإنما تبني نموذجاً صوتياً للبيئة الصوتية التي ينشط فيها الفرد وتدمجها ضمن نظام المعلومات الجغرافية، وهي أيضاً أكثر قدرة على تجاوز العوائق بين جهاز الاستشعار والهدف، فلا تعطلها المشوشات البصرية كالجدران واللحام مثلاً. ويمكن للخوارزميات العاملة على البيانات الصوتية تحديد الكثير من تفاصيل المكان الذي يوجد فيه الفرد من خلال البيئة الصوتية باستشعار صدى الصوت. هذا بالإضافة إلى أن كمية المعلومات التي يحويها الكلام أكبر بكثير من غيرها، فالناس لا يتوقفون عن الكلام، وعادةً ما تكون المادة الصوتية تلقائية، متحللة إلى حدّ كبير من الرقابة الذاتية، وتشكّل المدخل الأعمق لكشف البنية النفسية الدفينة، إذ لا تهتم خوارزميات المراقبة الصوتية بمحتوى الكلام فقط، وإنما أيضاً بكيفية الكلام. ويمكن كذلك استنساخ البصمة الصوتية ومن ثم استخدامها في التزييف العميق وانتحال الشخصية لتنفيذ عمليات التأثير والخداع في الحرب النفسية والمعلوماتية.

ولا تقتصر مخاطر حالة التنصت الدائمة وسلب صوت الإنسان منه بتحويله إلى نموذج رقمي على الخصوصية الليبرالية. ففي المجتمعات التي ينشط فيها فاعلون سياسيون، تصبح المسألة أكثر خطورة وذات أبعاد وجودية. ومن هنا تأتي ضرورة التثقيف وأخذ هذه المسألة في الاعتبار في كل ما يتعلق باستدخال التكنولوجيات في الحياة، فعلى سبيل المثال، يصبح الترويج ومن ثم اعتماد البيوت الذكية، في مجتمع يعيش حالة صراع دائمة، رفاهية غبية تحوّل الحيز الخاص إلى قاعدة تجسس كاشفة لأكثر الأسرار حميمة. ولا تكتمل مسألة التثقيف عند كشف المخاطر، وإنما من المهم الاطلاع على ما يُنتج عالمياً من ثقافة مضادة وعملية لمقاومة السطو على الصوت الإنساني

مع بطل القطمون إبراهيم أبو دية

وصل منذ أيام معدودة في بيروت من عمّان المجاهد إبراهيم أبو دية - أو بطل القطمون كما لُقّب - وهو الآن في المستشفى الأميركي في بيروت بانتظار عملية جراحية تنقذه من آلام شلل لازمه منذ أشهر، وأحدثته الجراح الخطرة التي أصيب بها في معارك الجهاد المقدّس والتي تتعدّى العشرين إصابة.

ويقبع الآن، بطل القطمون، الذي قاد معركتها ومعارك القسطل والشيخ جراح وبيت سوري[ك وصوريا]ف ومعركة البيت الخالي، يقبع الآن في غرفته جريحاً، لا يتألم من جراح ومن إصابات ألزمته أشهراً وأُعيت نطس الأطباء في القاهرة وعمّان، بقدر ما يتألم لما أصاب بلده العزيز من ذلّ وعار، هذا البلد الذي فداه مع إخوانه المجاهدين بالدماء والروح. وهل هناك أغلى من النفس وجود بها إنسان فداء لوطن لا يرضى عنه بديلاً؟

من خلال آلامه وجراحه، ومن إيمانه الكبير بفلسطين خالدة إلى الأبد، ومن عقيدته الراسخة بأن العار الذي لحق بالعرب في فلسطين لا بدّ أن يُمحي بالدم، انبعت صوته هادئاً، رصيناً وقوياً جباراً يقول لي بعزم وثبات "لا، لن نخسر فلسطين، وسنثب نحن أبناء فلسطين، مرة جديدة لإنقاذها من شر ما تعانیه. إنها معركة خسرتها ولكن الحرب بيننا وبين العصابات لم تنته ولن تنتهي". وبعد أن سكت هنيهة قال: "أجل ربحوا المعركة ولكن الحرب مستمرة. وعلينا، نحن أبناء فلسطين، أن نرحف إلى أرضنا، ولو كنا عُزّل من السلاح. فإما أن نقتد الأرض، وإما أن يأخذنا اليهود معها جثثاً روت تربتها بدمائها الغالية."

بمثل هذه الروح حدّثني بطل القطمون وهو طريح الفراش. فأكبرت فيه إيماناً راسخاً لم تنل منه الآلام، وأكبرت فيه عقيدة ثابتة وروحاً كبيرة لو لامست نفوس شبابنا، أبناء هذا الجيل، لشهد العالم أمة العرب، عزيمة كريمة لا تعرف الاستكانة ولا تفرط بكرامتها ولا بعزتها.

لنعدّ إلى الماضي القريب، إلى ما قبل 15 أيار تاريخ دخول جيوش العرب إلى فلسطين لإنقاذها... لنعدّ إلى تلك المرحلة من الزمن التي لا تزال بأجسادها بارزة للعيان تثبت بكل وضوح تهاوناً وتقصيراً أوديا بفلسطين وبشعب فلسطين... لنعدّ إلى تلك المرحلة مع بطل القطمون ليحدّثنا عن معركة القطمون وغيرها من المعارك ولنسمعه يقول: "لم يخسر المجاهدون معركة واحدة بالرغم من أننا كنا قلة وكانوا كثرة. كنا لا نملك سلاحاً وكانوا يملكون موارد لا ينضب لها معين."

*ظهرت في صحيفة اليوم (بيروت)، أعدّها وفيق الطيبي ضمن "ريپورتاجات خاصة" (17 نيسان 1949).

- ومعركة القطمون؟

هنا لمعت عينا البطل أبو دية وقال: "لم نخسر هذه المعركة لولا الإنكليز... إذ إن استيلاء اليهود على منطقة القطمون يعد انتصار خدعة... كان عدد المجاهدين بقيادةي لا يتجاوز المئة وستين محصورين لا منفذ لنا. اليهود من أمامنا والإنكليز من ورائنا بدباباتهم ومصفحاتهم يرابطون فيما أسموه منطقة السلامة ب. يسمحون لمن يريد من العرب مغادرة المنطقة بالخروج ويمنعون أياً كان من الدخول... بينما كان عدد اليهود المهاجمين نساءً ورجالاً يربو على الخمسة آلاف، الطريق أمامهم مفتوحة ومواصلاتهم مع المستعمرات القريبة مؤمنة... وكان استيلاؤهم على دير القطمون النقطة الاستراتيجية الهامة، ما مكّن مواصلاتهم. وبالرغم من أن بطيريك الروم الأرثوذكس سمح لنا بقصف الدير، إلا أنني أحجمت لأسباب منها الخوف من أن يؤخذ نصف الدير على غير معناه فثشوه بذلك حركتنا، ومنها أيضاً أن نائب البطيريك كان لا يزال في الدير الذي احتفى فيه عدد كبير من النساء العربيات اللواتي لجأن من قرية المالحه إلى الدير."

"في هذه الظروف الصعبة جرت معركة القطمون وكنا وراء مراكزنا لا نتزحزح أربعة أيام بلياليها من 7 نيسان 1948 حتى الحادي عشر منه. لم يعرف المجاهدون أثناءها طعاماً للراحة أو النوم ومع هذا استطعنا أن نردّ هجمات اليهود واحدة بعد الأخرى، لقد كانوا يهجمون جماعات يريدون الاستيلاء على القطمون بأي ثمن كان. لم تردعهم خسارة ولم يوقفهم عدد قتلهم ذلك الذي ناهز الخمسمائة قتيل... ومع ذلك، بقينا في مراكزنا نمنعهم من الاقتراب. ولكن الإنكليز تدخلوا وفرضوا الهدنة لمدة ساعتين، فجاءنا السيد أنور نسيبة ينقل إلينا أن الإنكليز يريدون هدنة لمدة ساعتين ليتمكّن اليهود من نقل قتلهم وجرحاهم، وإذا لم يقبل المجاهدون فإن مدفعية الإنكليز مستعدة لضرب مراكزهم المكشوفة وهكذا لم يكن من الرضوخ بدّ.. فرضنا على مضمض. وفي فترة الساعتين شجّ اليهود هجومهم الكبير وتمكّنوا من الاستيلاء على القطمون... قُتل أكثر المجاهدين وظلّت جثثهم في حرج القطمون لم تُسلم إلينا حتى أن الصليب الأحمر الدولي رفض تسليم القتلى والجرحى..."

- ومعركة القسطل؟

"خسرنا معركة القسطل بسبب فقدان الأسلحة والذخيرة، فلو وصلنا من الدول العربية العتاد والذخيرة الذي طلبناه بإلحاح لتمكّننا من الاحتفاظ بالقسطل، وبالتالي لاستسلم المئة ألف يهودي في القدس الذين أحكمنا طوق الحصار حولهم، ومنعنا عنهم كل اتصال مع "تل أبيب" أو المستعمرات المجاورة... خضنا المعركة والسلاح ينقصنا والعتاد والذخيرة تنضب منا شيئاً فشيئاً دون أن تُعوّض. وعندما عاد المرحوم عبد القادر الحسيني إلى القدس في السابع من نيسان، علم أن اليهود رموا إلى المعركة بجميع قواتهم وطائراتهم أيضاً، فسارع وخاض المعركة، شبه أعزل من كل سلاح، فاستشهد فيها بطلاً كريماً..."

"أما معركة الشيخ جراح التي حاولت فيها القوات الإنكليزية إنقاذ القافلة اليهودية فقد كانت تاراً للمرحوم عبد القادر- وكنا في وضع يسمح لنا بتهديد الإنكليز إذا اقتربوا. وإزاء التهديد امتنع الإنكليز عن التدخّل وهكذا واجهنا اليهود وجهاً لوجه فصقينا معهم بعض الحساب..."

ولنتحدث الآن عن إبراهيم أبو دية. هو شاب في التاسعة والعشرين من عمره ومن سكان قرية صوريف

وقد قاد معركتها الكبرى التي عرفت باسمها وكانت أولى المعارك التي وقعت في فلسطين وانتصر فيها المجاهدون انتصاراً ميبيناً. انتقل المجاهد أبو دية بعد ذلك إلى منطقة القدس وعمل إلى جانب المرحوم عبد القادر الحسيني، وقد جرح في معركة القطمون كما جرح في معركة القسطل وقاد معركة الشيخ جراح ومعركة البيت الخالي وأصيب أثناءها بجراح أيضاً، وقد استسلم فيها اليهود بواسطة الإنكليز. وعلى الرغم من الإصابات الخطيرة التي أصيب بها في كل مرة لم يكن يمضي في المستشفى أكثر من يوم واحد يخرج بعده ليقود معركة جديدة وليسجل انتصاراً جديداً على اليهود. وقد حاولت عصابات الهاغانا الإيقاع به بمؤامرات خسيصة ولكنه كان ينجو في كل مرة هازئاً بالموت مؤكداً بهزؤ وسخرية "أن رصاص اليهود لا يقتل". اشتهر بقدرة وحنكة كبيرتين في إدارة المعارك وتحويلها كما يريد. والذي يُذكر عن إبراهيم أبو دية أنه يَذكرُ الخسارة التي كان يُمنى بها في معاركه بدقة دون تقليل أو زيادة



المجاهد ابراهيم أبو دية

سيرة تاجات «اليوم» الخاصة

مع بطل القطمون ابراهيم ابوديا

لولا مست نفوس شبابنا ، ابناء هذا الجيل ، لشهد العالم امة العرب ، عزيزة كريمة لا تعرف الاستكانه ولا تفرط بكرامتها ولا بمزتها

لنعد الى الماضي القريب ، الى ما قبل ١٥ ايار تاريخ دخول جيوش العرب الى فلسطين لتقاذها ... لنعد الى تلك المرحلة من الزمن التي لا تزال باجسادها بارزة للعيان تثبت بكل وضوح انها وناو تقصيراً أوديا بفلسطين وبشعب فلسطين ..

لنعد الى تلك المرحلة مع بطل القطمون ليحدثنا عن معركة القطمون وغيرها من المعارك ولنسمعه يقول : « لم نخسر المجاهدون معركة واحدة بالرغم من اننا كنا قلة وكانوا اكثر . كنا لا نملك سلاحا وكانوا يملكون موارد لا ينضب لها معين ومعركة القطمون ؟

وهنا لمت عيننا البطل ابو ديا وقال : لم نخسر هذه المعركة لولا الانكياز ... اذ ان استيلاء اليهود على منطقة القطمون بعد انتصار خدعة .. كان عدد المجاهدين بقيادةي لا يتجاوز المئتين والبقية على الصفحة الرابعة —

وصل منذ ايام معدودة الى بيروت ايمانه الكبير بفلسطين عربية خالدة الى عمان الجماهد ابراهيم ابو ديا — او الابد ، ومن عقيدته الراسخة بأن العار الذي لحق بالعرب في فلسطين لا بد ان يحى بالدم ، انبعث صوته هادئاً ، رصيناً وقويا جباراً يقول لي بعزيميات « لا لن نخسر فلسطين ، وسنثب — نحن ابناء فلسطين — مرة جديدة لتقاذها من شرماناويه . انها معركة خسرناها ولكن الحرب بيننا وبين العصابات لم تنته ولن تنته وبعد ان سكت هنيهة قال : « أجل ربجوا معركة ولكن الحرب مستمرة . وعلينا — نحن ابناء فلسطين — ان نزحف الى ارضنا ، ولو كنا نزل من السلاح . فاما ان نقتد الارض واما ان يأخذنا اليهود معها جنبشاً روت تربتها بدمائها العالية يمثل هذه الروح حدثني بطل القطمون وهو طريح الفراش . فأكبرت فيه ايماناً راسخاً لم تنزل منه الا لام ، وأكبرت فيه عقيدة ثابتة وروحاً كبيرة من خلال آلامه وجراحه ، من

(تتمت) بطل القطار

محصولين لا منقذ لنا اليهود من امامنا والانكليز من ورائنا بدياباتهم ومصفاتهم يرا بطون فيما اسماه منطقة السلامة ب. يسمعون لمن يريد من العرب مغادرة المنطقة بالخروج ويمنعون ايا كان من الدخول.. بينما كان عدد اليهود المهاجرين نساء ورجالاً يربو على الخمسة الاف الطريق امامهم مفتوحة ومواصلاهم مع المستعمرات القريبة مؤمنة.. وكان استيلائهم على دير القطار من التغطية الاستراتيجية الهامة مما مكن مواصلاهم وبالرغم من ان بطريك الروم الارثوذكس سمح لنا بقصف الدير الا انني احججت لاسباب منها الخوف من ان يؤخذ نسف الدير على غير معناه فتشوه بذلك حر كمتاومنه الايضاً ان نائب البطريرك كان لا يزال في الدير الذي احتوى فيه عدد كبير من النساء العربيات اللواتي لجأن من قرية المالحة الى الدير..

في هذه الظروف الصعبة جرت معركة القطار وكننا وراء صرا كنا لا نترجح اربعة ايام بلبا ليهسا من ٧ نيسان ١٩٤٨ حتى الحادي عشر منه. لم يعرف المجاهدون ثنائها طعماً للراحة او النوم ومع هذا استطعن ان يزد هجات اليهود الواحدة بعد الأخرى، لقد كانوا يهجمون جماعات يربون الاستيلاء على القطار بأي ثمن كان لم تردعهم خسارة ولم يوقفهم عدد قتلاهم الذي ناهز الخمائة قتيلاً.. ومع ذلك بقينا في صرا كنا تمنعهم من الاقتراب. ولكن الانكليز تدخلوا وفرضوا الهدنة لمدة ساعتين فجاءنا السيد انور نسبي ينقل البنا ان الانكليز يريدون هدنة لمدة ساعتين ليتمكن اليهود من نقل قتلاهم وجرحاهم واذا لم يقبل المجاهدون فان مدفعية الانكليز مستعدة لضرب صرا كزيم المسكشوفة. وهكذا لم يكن من الرضوخ بد.. فرضنا على مريض وفي فترة الساعتين شن اليهود هجومهم الكبير وتمكنوا من الاستيلاء على القطار موت... قتل اكثر المجاهدين وظلت جنيتهم في حرج القطار لم تسلم البنا حتى ان الضليب الاجرالدولي رفض تسليم القتل والجرحى ومعركة القسطل؟ خسرتنا معركة القسطل بسبب فقدان

الاسلحة والذخيرة، فلو وصلنا من الدول العربية العتاد والذخيرة الذي طلبناه بالحاح لتمكنا من الاحتفاظ بالقسطل وبالتالي لاستسلم المئة الف يهودي في القدس الذين احكنا طوق الحصار حولهم، ومنعنا عنهم كل اتصال مع تل ابيب او المستعمرات المجاورة... خضنا المعركة والسلاح ينقصنا والعتاد والذخيرة تنضب منا شيئاً فشيئاً دون ان نعوض. وعندما عاد المرحوم عبدالقادر الحسيني الى القدس في السابغ من نيسان علم ان اليهود رموا بالمركة بجميع قواتهم وطائراتهم ايضاً فسارع واخذ المعركة، شبه اعزل من كل سلاح فاستشهد فيها بطلا كريماً...

اما معركة الشيخ جراح التي حوت فيها القوات الانكليزية انقاذ القافلة اليهودية فقد كانت ذار المرحوم عبد القادر - وكنا في وضع يسمح لنا بتهديد الانكليز اذا اقتربوا وازاء التهديد امتنع الانكليز عن التدخل وهكذا واجهنا اليهود وجهاً لوجه فصغفنا معهم بعض الحساب..

ولنتحدث الان عن ابراهيم ابوديا هو شاب في التاسعة والعشرين من عمره ومن سكان قرية سوريه وقد قادمه كتبها الكبرى التي عرفت باسمها وكانت اولى الميرك التي وقعت في فلسطين وانتصر فيها المجاهدون انتصاراً مبيناً.

انتقل المجاهد ابوديا بعد ذلك الى منطقة القدس وعمل الى جانب المرحوم عبد القادر الحسيني، وقد جرح في معركة القطار كما جرح في معركة القسطل وقاد معركة الشيخ جراح ومعركة البيت الخالي واصيب اثناها بجراح ايضاً وقد استسلم فيها اليهود بواسطة الانكليز.

وعلى الرغم من الاصابات الخطيرة التي اصيب بها في كل مرة لم يكن يمضي في المستشفى اكثر من يوم واحد يخرج بعده ليقود معركة جديدة وليسجل انتصاراً جديداً على اليهود.

وقد حاولت عصابات الهاغانا الايقاع به بمؤامرات خسية ولكنه كان ينجو في كل مرة هائلاً بالموت مؤكداً برزوخ وسخريه ان رصاص اليهود لا يقتل اشهر بقدره وحنكة كبيرتين في ادارة الممارك وتحويلها كما يريد. والذي يذكر عن ابراهيم ابوديا انه بذكر الخسارة التي كان يمضي بها في معاركه بدقة دون تقليل او زيادة. وفق الطيبي

أسرى الحاضر: لماذا التاريخ مهم؟

رشيد الخالدي

حرب المائة عام على فلسطين

تاريخ الاستعمار الاستيطاني والمقاومة 1917-2017

نيويورك: متروبوليتان بوكس، 2020

336 صفحة (بالإنجليزية)

قراءة: رنا بركات

يستخدم رشيد الخالدي في كتابه **حرب المائة عام على فلسطين: تاريخ الاستعمار الاستيطاني والمقاومة، 1917-2017** [1] أسلوبه وصوته المعهودين لتقديم تاريخ متماسك للغزو والاحتلال الاستعماري في فلسطين. ومن خلال تأطير الكتاب وفصوله الستة التي يرد كل منها كـ "إعلان حرب"، يشرح الخالدي كيف تطور القرن الاستعماري في فلسطين مع مرور الوقت، وكيف تطورت معه السياسة الفلسطينية. وعلى الرغم من السمة التاريخية والأكاديمية لهذا الكتاب، إلا أنه يعتبر محاولة لتقديم سردية متماسكة عن فلسطين للجمهور العام. كما يعتبر هذا الكتاب، شأنه شأن كتاب إدوارد سعيد **القضية الفلسطينية**، تاريخاً سياسياً شاملاً يهدف إلى تدريس فلسطين وشرحها خارج حدود الأوساط الأكاديمية. يرسم الخالدي في الكتاب قصة تستهدف اختراق القرن الماضي الذي أمعن في نزع الأنسنة عن الفلسطينيين، بما في ذلك شيطنة المقاومة الفلسطينية، وبشكل أكثر تحديداً، محاولة النيل من السيادة الفلسطينية وإنكارها.

على امتداد المراحل التاريخية التي يصفها، يمنح الخالدي قارئ هذا الكتاب الأدوات التي يمكن من خلالها البدء في تفكيك الحاضر، مع إبقاء القارئ مدركاً بشكل دائم عدم الوقوع في أسر الحاضر. مستنداً إلى التحليل السياسي لفلسطين، يُعتبر الإطار الناظم لهذا الكتاب محاولة لاستكشاف كيفية فهم فلسطين و"إسرائيل" سياسياً، وذلك من خلال المراوحة بين مواقع السلطة الإمبريالية وشوارع التغيير الشعبية. وبما أن كل إعلان للحرب على فلسطين يزيد تضيق الخناق على الفلسطينيين، فهذا يجعل هدف السيادة يبدو مستحيلًا، وعليه، يصبح من الصعب عدم الوقوع في حالة من اليأس خلال تتبع التاريخ الخَطِي الذي يقدمه الخالدي. فهو إذ ينوس بين حقيقة التغيير وكابوس التكرار، فإنه يدعونا بوضوح إلى فهم أكثر دقة لفلسطين و"إسرائيل"، والفلسطينيين و"الإسرائيليين".

على نحو مغاير لمعظم أعماله السابقة، ينسج الخالدي في كتابه هذا حكايات شخصية وعائلية. يبدأ

بسيره جده الرابع يوسف ضياء الدين باشا الخالدي، وهو سليل أسرة مقدسية عريقة من علماء المسلمين، وسياسي بارز تولى العديد من المناصب الحكومية العثمانية، ومنها رئاسة بلدية القدس. يتخذ الخالدي من جده هذا إطاراً لكتابه، مستهلاً ذلك بالتراسل التاريخي المعروف بين يوسف ضياء الخالدي وثيودور هرتزل في العام 1899، ليعبرز تفاصيل هذه المأساة التاريخية للفلسطينيين. وبيبرز هذا التراسل كيف أن القادة العرب، مثل يوسف ضياء، وعلى الرغم من مكانته الاجتماعية وتعليمه ورغبته في الحوار مع الأوروبيين، بمن فيهم هرتزل، لم يؤخذوا على محمل الجد. يوجز الخالدي هذا الأمر قائلاً: "لقد تكرر هذا التقليل من شأن ذكاء، بل وحقوق، الشعب العربي الفلسطيني بشكل متواصل من قبل القادة الصهاينة والبريطانيين والأوروبيين والأمريكيين على مرّ العقود التالية، وحتى يومنا هذا." كما يشير الخالدي إلى أن القادة الصهاينة وراعاهم كانوا يدركون منذ البداية أن بناء دولتهم يقتضي إخلاء الأرض من سكانها.

يجادل الخالدي بأن عبث النفوذ السياسي الفعلي، كما ظهر في كل إعلان للحرب، من إعلان بلفور وحتى أواخر حقبة أوصلو، شكّل إطاراً لكل ما تلاه. وعلى الرغم من وصفه الصهيونية بأنها تشبه الحركات الاستعمارية الأخرى في عصرها، إلا أنه يراها فريدة أيضاً باعتبارها "حركة قومية استعمارية متأخرة من القرن التاسع عشر... مزينة بعباءة توراتية لفتت انتباه البروتستانت الذين يقرأون الكتاب المقدس في بريطانيا العظمى والولايات المتحدة، ما أعمى أبصارهم عن حداثة الصهيونية وطبيعتها الاستعمارية". وعلى الرغم من نشأتها في بيئة إمبريالية، يشير الخالدي إلى أن العنصر القومي في الصهيونية أتاح للجانب الاستيطاني الاستعماري فيها التحول إلى دولة قومية معترف بها ومدعومة من القوى العالمية. ويحاجج الخالدي أن قوة الصهيونية كحركة قومية، وإن كانت جذورها استعمارية استيطانية، إنما تتجلى في تمكّن "إسرائيل" من السيطرة على الرواية وفرض تأثيرها القوي والمتواصل على الوطنية الفلسطينية. وفي المحصلة، فقد واجه الفلسطينيون ما يُعرّفه الخالدي بأنه "حرب استعمارية ضد سكان أصليين، من قبل أطراف متنوعة، لإجبارهم على التنازل عن وطنهم لشعب آخر ضد إرادتهم". لقد كان هدف الصهيونية هو التدمير والاستبدال، كما هو الحال في جميع الحركات الاستعمارية الاستيطانية، ما يجعل فكرة الدولة الفلسطينية السيادية مستحيلة.

يغطي إعلان الحرب الأول (1917-1939) تاريخ حقبة الانتداب البريطاني وأسس حقبة الحرب الإمبريالية الجديدة التي انبثقت من الحرب العالمية الأولى. يبدأ الخالدي هنا، القول بأن آليات السيطرة وبنى السلطة القائمة اليوم قد تم استبدالها رسمياً في أواخر العهد العثماني، والحرب العالمية الأولى، والظهور اللاحق لنظام الانتداب الاستعماري. وبلغة واضحة، وفي مجال خبرته كمؤرخ ودبلوماسي وسياسي، [2] يظهر الخالدي تمكناً لافتاً في وصف السلطة البريطانية والنوايا الإمبريالية، بالإضافة إلى البراعة (أو انعدامها) عند اللاعبين المحليين على أرض فلسطين الذين اضطروا إلى مواجهة هذه المخاطر. علاوة على ذلك، يصف الخالدي بالتفصيل كيف استفاد الزعماء الصهاينة من الرعاية الإمبريالية في بناء دولتهم القومية. لم تتردد الإمبريالية البريطانية، ومن بعدها الأمريكية، عن الوفاء بالتزامها للصهيونية. وبتفنيد الأسطورة التي زعمت أن الفلسطينيين كانوا يجهلون هذه النوايا، يسجل الخالدي أيضاً معارضة الفلسطينيين. ومع أنه يقدم لنا خلاصة بليغة في فضح القوى

الإمبريالية، يقرأ الخالدي خريطة العالم حصرياً من خلال عدسة النظام الدولي والدول القومية التي أنتجها. وفي هذا المشهد السياسي، تُعرّف السيادة من خلال الاعتراف الإمبريالي بدولة قومية، وبالتالي يُحصر سعي الفلسطينيين للتحرير في هذا النظام القائم على هذا الشكل من الدولة. ومن خلال التركيز على الشخصيات البارزة في الحقتين العثمانية والاستعمارية الانتدابية البريطانية، وحتى رجال السلطة في منظمة التحرير الفلسطينية (م.ت.ف) في الحقب اللاحقة، يرسم الخالدي مسار المقاومة الفلسطينية، ولكنه يقرأها عبر عدسة نظام عالمي تحدده قوة الدولة. وإدراكاً منه لهذا التركيز على النخبة فيما يتعلق بالهوية والسياسة الفلسطينية، يقيم الخالدي الحجة بالقول إن "من الأصعب العثور على وجهة نظر الشرائح الأقل حظاً من المجتمع الفلسطيني. هناك القليل من التاريخ الشفهي المتوفر من العقود الأولى من الحكم البريطاني". وبما أن تركيز الخالدي انصبّ على مواد المصادر التقليدية، فإنه يكشف بذلك عن معضلة المؤرخ السياسي التي ولدت من نفس القيود المنطقية للنظام العالمي الإمبريالي الذي يصفه طوال الوقت، والذي يضع الفلسطينيين وقراءتهم للثقافة والسياسة الفلسطينية في نفس الصندوق المحدود لعدم جدوى الاعتراف.

أما إعلان الحرب الثاني (1947-1948)، فلا يقتصر على حرب النكبة فحسب، بل يشمل أيضاً المناورة البارعة للزعماء الصهاينة الذين أدركوا تحوّل النفوذ الإمبريالي من أوروبا إلى الولايات المتحدة. ففي وقت مبكر من العام 1942، وعبر برنامج بلتيمور، نقل الزعماء الصهاينة مساعيهم الإمبريالية إلى موقع جديد في الولايات المتحدة. وفي المقابل، يوضح الخالدي أن "الفلسطينيين لم يطوروا أجهزة لدولة وطنية حديثة". ومرةً أخرى، فإن هذا النقص في بناء المؤسسات هو نتاج للعنف الاستعماري الاستيطاني، ولكنه أيضاً نقد للقيادة الفلسطينية والعربية التي يعود إليها الخالدي على مدار هذا الكتاب. ووفقاً لما يطرحة، فإن "جهل أجيال متعاقبة من الحكام العرب بآليات النظام السياسي الأمريكي والسياسة الدولية من شأنه أن يحرم العالم العربي باستمرار من أي إمكانية لمقاومة النفوذ الأمريكي أو تشكيل السياسة الأمريكية". وسيؤدي هذا الجهل، والوسطاء الذين أنتجهم، إلى إصابة القادة العرب والفلسطينيين والمؤسسات التي يسيطرون عليها بالشلل لأجيال قادمة. وفي خضم مراحل حرب النكبة، وتنفيذ الخطة الصهيونية "دالت"، إلى جانب المجازر والطرده القسري للغالبية العظمى من الشعب الفلسطيني، ينقل الخالدي عن الرئيس الأمريكي هاري ترومان قوله: "يجب أن أجيّب مئات الآلاف الذين يتوقون إلى نجاح الصهيونية، وليس لدي مئات الآلاف من العرب الناخبين". لقد كان الفلسطينيون محكومين بمواجهة واقع جديد، حيث تحوّل غبار الحرب إلى نكبة مستمرة: إلى شتات جماعي من دون أي نوع من القيادة، إذ تراجعت النخب الفلسطينية والأنظمة العرب وحلت الهزيمة.

يوضح الخالدي، أن استخدام "العنف غير المتناسب" ضد الثورة الفلسطينية المسلحة، ومنذ أواخر الحقبة الانتدابية، قاد إلى المزيد من العنف الاستعماري الوحشي ضد الشعب الفلسطيني، وقد كانت حرب النكبة، والنكبة المستمرة، التجسيد الفعلي للعنف غير المتناسب من قبل الاستعمار الاستيطاني. كما يشير الخالدي إلى أن من يُسمّون رواد الأيديولوجية الصهيونية والمهندسون العسكريون الأوائل للحركة كانوا على دراية تامة ويتحدثون بصراحة تامة عن دوافعهم الاستيطانية وما تنطوي عليه من عنف. ومن خلال تسليط الضوء على زئيف جابوتنسكي وتصوّره لـ "الجدار الحديدي"، يوضح الخالدي

أن الصهاينة كانوا يعلمون ما يفعلونه وما أرادوا فعله، وهو استخدام القوة المستمرة لتحويل فلسطين إلى "أرض إسرائيل". بوضوح تام، لا غموض فيه، ودون اللجوء إلى أسطورة "طهارة الدوافع" أو "طهارة السلاح" (بعض أكاذيب الصهيونية الشهيرة)، ينوّه الخالدي أيضاً إلى أن لجابوتنسكي إرثاً طويلاً في القيادة الصهيونية، ما يوصلنا، جزئياً، عبر كل إعلانات الحرب التي يصفها - ممهداً الطريق لمن يسيطر الآن على الدولة المستوطنين. وهنا، يبرز السؤال الأساس لأجيال من أصحاب الأرض: كيف يمكن للفلسطينيين المقاومة، في مواجهة هذه العدوانية الهائلة، المدعومة، والتي تم إعطاؤها الضوء الأخضر من قبل القوى الإمبريالية؟

استمرت المقاومة المسلحة على مدار العقود التالية، حيث يصف الخالدي "رفض الفلسطينيين الاستسلام... رغم أن العواقب كانت وخيمة". لقد استمرت هذه الآلية من العنف الاستعماري الإمبريالي المتواصل والمقاومة الفلسطينية عبر إعلانات الحرب المتعاقبة. ومع دخولنا للإعلان الثالث للحرب (1967)، نذهب مباشرة في الكتاب إلى حياة الخالدي في شوارع مدينة نيويورك. فبين هيمنة الرواية الصهيونية في الولايات المتحدة والدعم السياسي الكامل من حكومتها، حصلت "إسرائيل" على الضوء الأخضر للحرب. ووفقاً للخالدي، فقد أدت نتيجة الإعلان الثالث للحرب إلى محاصرة الفلسطينيين أكثر، "والفضل في ذلك جزئياً يعود إلى قرار مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة رقم 242، إذ أضيفت طبقة كاملة من النسيان والمحو وصناعة الأساطير إلى فقدان الذاكرة الإكراهي الذي طمس الأصول الاستعمارية للصراع بين الفلسطينيين والمستوطنين الصهاينة".

لقد كُرست حرب العام 1967 السيطرة العسكرية الصهيونية في جميع أنحاء فلسطين وخارجها، كما شكّلت نقطة تحوّل في المقاومة الفلسطينية. هنا، يشير الخالدي إلى حقبة ما بعد العام 1967 (أي 1968-1982) على أنها "عودة الفلسطينيين"، وقد كانت وسيلة عودة الفلسطينيين إلى المشهد السياسي هي منظمة التحرير الفلسطينية بوصفها مظلة للأحزاب السياسية الفلسطينية وممثلة للشعب الفلسطيني. وهكذا، يقرأ الخالدي الإمكانيات المنسية لمنظمة التحرير الفلسطينية، من ميثاقها الوطني في العام 1968 إلى ظهورها كجسم تمثيلي أوجد مساحة رحبة للرواية الفلسطينية. يظل هذا الفصل في التاريخ الفلسطيني ذا أهمية كبيرة للخالدي، على الرغم من نتائجه بعد إعلان الحرب الرابع في العام 1982.

وعلى الرغم من قيود المجتمع الدولي وتنامي قوة "إسرائيل"، يرى الخالدي أن منظمة التحرير الفلسطينية كانت تستطيع، بل كان ينبغي لها، تجسيد السيادة الفلسطينية، لولا ما سمّاه "إجماع الحمقى" داخل المنظمة. وقد شكّل تحليل الخالدي لمنظمة التحرير الفلسطينية وانهارها أكثر أجزاء كتابه إثارة للجدل لدى القارئ الفلسطيني، محاولاً إعادة قراءة التاريخ الفلسطيني وتصحيح ما شوّهته حقبة ما بعد العام 1993، مع حنين نقدي لما كان ممكناً وانتقاد لاذع لقيادة منظمة التحرير الفلسطينية والسلطة الفلسطينية التي خلفتها. وكما هو الحال في دراساته السابقة، يركز الخالدي على القيادة السياسية، إذ على الرغم من احتفائه بالانتفاضة الأولى (الحجارة) وانتقاده للانتفاضة الثانية (الأقصى)، إلا أنه يغفل الجوانب الاجتماعية والثقافية. لذا، وعلى الرغم من أهمية نقده للقيادة، يتساءل القارئ: كيف أثر تركيزه على السياسة من منظور القيادات السياسية

في فهمه للمقاومة الفلسطينية؟ ذلك أن التاريخ الاجتماعي والثقافي لا يحظيان بالوزن الكافي في تحليله. والسؤال هنا: ما الذي يفوّته هذا التحليل بتركيزه بشكل حصري على دور النخب؟ فمن الثورة إلى الكفاح المسلح، إلى الانتفاضتين، إلى الطوفان، يمكن اعتبار التاريخ الفلسطيني سلسلة من المقاومة المستمرة. فهل يعيق تركيز الخالدي على القيادة، التي أحياناً قادت وأحياناً أخرى دمّرت المقاومة، فهمه لعمق تاريخ هذه المقاومة؟

لقد قاوم الفلسطينيون منذ الأيام الأولى للاحتلال العسكري وحتى تبني منظمة التحرير الفلسطينية الكفاح المسلح، وصولاً إلى طوفان الأقصى. وعلى الرغم من ازدياد عنف الاستعمار بشاعة مع تعاقب إعلان الحروب ومن ضالة المساحة المتاحة للفلسطينيين في النظام العالمي الجديد، المبني منذ نشأته على محو الوجود الأصلي، يواصل الفلسطينيون المقاومة. وكما يلاحظ الخالدي محقاً، يواصل الفلسطينيون أيضاً تحمل أفظع العواقب، وهي عنف انتقام المستوطنين. وعلى ما يبدو أن الخالدي يفهم، ويعرب عن أسفه في الوقت نفسه، لاستمرار المقاومة الفلسطينية. وفي هذا النقد، يكشف لنا الخالدي بشكل مبطن عن معضلة خاصة به: فالنضال والعمل السياسي بالنسبة للخالدي مرتبطان برحلة نحو الاعتراف من قبل "الإمبراطورية" التي طمست تاريخه.

وبين العنف الاستعماري ومقاومة المحو، نجد أعمال تمرد وثورات على امتداد فصول الكتاب عن تاريخ الدمار لفلسطين والفلسطينيين. ولعل هذا هو ما يفضي إلى المعضلة المفاهيمية والتاريخية التي يخرج بها القارئ من هذا الكتاب: لماذا يُدفن تاريخ الثورة والتمرد غالباً في قصة البحث عن الاعتراف؟ يقدّم نقد الخالدي للمؤسسات طريقة للتعامل مع هذا السؤال، إذ استفادت المؤسسات، من الهيئة العربية العليا إلى منظمة التحرير الفلسطينية، من أمل التحرر والعمل الذي ينطوي عليه ذلك. وقد كانت هذه المؤسسات نفسها مختبراً تاريخياً ومعاصراً للرداءة. ومرة أخرى، إذا عملنا على فهم هذا التناقض من الناحيتين الاجتماعية والثقافية، كيف يمكننا إضافة عمق ودقة أوسع إلى تحليل الخالدي؟ إن قراءة هذا الكتاب في العام 2025 هي دعوة للتفكير في إعلانات حرب أخرى، أكثر وحشية وأعمال إبادة جماعية وتصفية. وإن تتبع مسار السلطة والمقاومة على مدى قرن من الزمان يترك القارئ أمام تناقض حي يشكل علم التاريخ. وسواء كان هذا التناقض قائماً أم مفعماً بالأمل، يشدد الخالدي على أن التاريخ مهم، ولا يمكننا أن نكون أسرى للحاضر

إحالات

[1] استخدمت النسخة الصادرة باللغة الإنجليزية من الكتاب لإنجاز هذه المراجعة.
Rashid Khalidi, *The Hundred Years' War on Palestine: A History of Settler Colonialism and Resistance, 1917–2017* (New York: Metropolitan Books, 2020).

[2] كان رشيد الخالدي أحد مستشاري الوفد الفلسطيني المشارك في مفاوضات مدريد وواشنطن السابقة لاتفاقية أوسلو، بين عامي 1991 و1993 (المحرر).

أدوات غير تقليدية في ميادين الحرب

رون شليفير

ما بعد الحرب النفسية

تل أبيب: دار مودان للنشر بدعم من وزارة الجيش الإسرائيلي، 2024

255 صفحة (بالعبرية)

قراءة: ياسر مناع

يبحث كتاب **ما بعد الحرب النفسية**، الذي ألفه الباحث "الإسرائيلي" رون شليفير، في مفهوم الحرب النفسية وتطورها من الناحيتين النظرية والتطبيقية، مسلطاً الضوء على أمثلة متنوعة من الصراعات الإقليمية والدولية. وشليفير هو أستاذ في كلية الإعلام في "جامعة أريئيل"، ويعدُّ من أبرز الباحثين في مجال الحرب النفسية. ركّزت أبحاثه على استكشاف الدعاية وتقنيات الإقناع ضمن سياقات "إسرائيلية" وإقليمية وعالمية. وقد صدر أول كتاب له بعنوان **الحرب النفسية** باللغة العبرية عن دار النشر "مودان" و"معرخوت" في العام 2007.

في مقدمة الكتاب، يربط شليفير بين هذا العمل وكتابه السابق **الحرب النفسية** معتبراً إياه امتداداً يعالج تطورات جديدة، منها حرب لبنان الثانية التي شهدت تراجعاً في فعالية بعض المفاهيم العسكرية التقليدية، مثل: إدارة النيران والحرب القائمة على التأثيرات الميدانية. يسلط المؤلف الضوء على ضعف الأداء "الإسرائيلي" في الحرب النفسية خلال هذا الصراع، مشيراً إلى إخفاق الجيش في تحقيق أهدافه المعلنة، على الرغم من ادعائه تحقيق انتصار في معركة بنت جبيل، وهو ادعاء دحضته الوقائع الميدانية.

ولذا، يجادل شليفير بأن استغلال نقاط ضعف العدو يمثل ركيزة أساسية لتحقيق النصر في الحروب الحديثة، ويؤكد على أهمية تبني أدوات جديدة في ساحات المواجهة، وعلى رأسها الحرب النفسية، التي يبرز أهمية التكامل بينها وبين الحروب التقليدية والسيبرانية في صياغة استراتيجيات هجومية ودفاعية متطورة. ويشيد الكاتب بقدرة الفلسطينيين على إتقان استخدام هذه الأدوات بفاعلية عبر تحولهم من استراتيجيات تقليدية إلى أساليب غير نمطية. كما يعزو تبني الفلسطينيين استراتيجيات متطورة لفشلهم في استدراج الجيوش العربية إلى مواجهة مباشرة مع "إسرائيل". تطورت هذه الاستراتيجيات من حرب العصابات إلى المقاومة الشعبية التي برزت بشكل واضح في الانتفاضة الأولى في العام 1987. وفيما بعد، اعتمد الفلسطينيون على الحرب النفسية بشكل متزايد، مستعينين بأدوات إعلامية متطورة، كالكتب والأفلام والخطابات الرسمية، ما أتاح لهم بناء عقيدة نفسية مؤثرة عبر التجربة والتطوير المستمر.

يتألف الكتاب من قسمين رئيسيين: "الحرب والمعلومات" (الفصول 1-10)، ويتناول المفاهيم الأساسية لحرب المعلومات وإدارة الحرب النفسية. و"الحرب النفسية الفلسطينية في النزاع مع إسرائيل" (الفصول 11-14)، ويتناول تطبيق الحرب النفسية من خلال دراسات حالة، مثل أسر الجندي جلعاد شاليط، ومسيرات العودة في غزة، وعملية "سيف القدس/ حارس الأسوار"، والحرب الروسية-الأوكرانية، وحرب "طوفان الأقصى/ السيوف الحديدية" التي تزامنت مع إصدار الكتاب.

في القسم الأول من الكتاب يُبرز الباحث الدور المحوري للمعلومات في الحروب الحديثة، موضحاً كيف أصبحت المعلومات عنصراً استراتيجياً حاسماً في النزاعات، ويعزو هذا التحول إلى التقدم التكنولوجي والعولمة اللذين وفّرا إمكانيات هائلة وفرصاً غير مسبوقة، مع تحديات جديدة تتطلب استجابات متطورة.

يعرّف شليفرف هذه المعلومات بأنها "كل ما يُستقبل من العالم الخارجي عبر الحواس"، مشيراً إلى أن البيانات تتحول إلى معلومات عندما تستخدم لتحقيق غايات محددة. ويربط بين الثورة الصناعية وثورة المعلومات، مشدداً على أن الأخيرة قد جعلت المعلومات المورد الأكثر أهمية في النشاطات الاقتصادية والإدارية، بل وفي ساحات الحروب. كما يرى أن التطورات التكنولوجية منذ أواخر السبعينيات، وظهور الإنترنت، عززت أهمية المعلومات، وأتاحت وسائل جديدة لنقل الرسائل بسرعة وكفاءة، ما أدّى إلى تحول جذري في طبيعة الصراعات.

هنا، يناقش شليفرف دور العولمة في تسريع تدفق المعلومات عبر الثقافات، لكنه يحذر من الفوضى التي يمكن أن تسببها وفرقتها، خاصة مع ظاهرة "الجماهير"، حيث يصبح من السهل التأثير على الأفراد داخل مجموعات كبيرة. فالإنترنت يمثل سلاحاً ذا حدين في الحروب النفسية، حيث يستخدم لنشر الرسائل الموجهة لجماهير واسعة بسهولة مع إمكانية إخفاء مصادرها. ومن أمثلة ذلك استخدام الفصائل الفلسطينية للمنصات الرقمية للتأثير على معنويات الجنود "الإسرائيليين"، وتسليط الضوء على الشبكة المظلمة (Dark Net) كساحة للنشاطات السرية والاستخباراتية.

يبرز المؤلف أهمية المعلومات الأمنية كقناة مميزة من المعلومات موضحاً خصائصها الفريدة، كالموثوقية والتصنيف والمرونة. ويشدد على ضرورة التكامل بين الإعلام والمؤسسات الأمنية، حيث تعتمد الجهات الأمنية على الإعلام في نقل رسائلها وكسب دعم الجمهور أثناء النزاعات، بينما يستفيد الإعلام من المعلومات الأمنية لإثراء محتواه. ومن جهة أخرى، يحذر شليفرف من التحديات المرتبطة بوفرة المعلومات، كانتشار الأخبار المضللة واعتماد مصادر غير موثوقة، ما قد يؤدي إلى فقدان السيطرة على السردية الإعلامية. وهنا يستذكر حرب الخليج الأولى، حيث لعبت المعلومات دوراً حاسماً في تشكيل الرأي العام العالمي. وفي هذا السياق، كما ويؤكد على أن المعلومات أصبحت عنصراً أساسياً في الحروب النفسية، إذ تعتمد على استغلالها لتحقيق أهداف استراتيجية. ويرى أن التكنولوجيا والعولمة، على الرغم مما تقدمانه من فرص، قد أضافتا طبقات جديدة من التعقيد إلى النزاعات النفسية، ما يتطلب استحداث أدوات واستراتيجيات مبتكرة لمواجهة هذه التحديات والاستفادة من الإمكانيات المتاحة.

في القسم الثاني من الكتاب، يقدم الكاتب تحليلاً مفصلاً للحرب النفسية الفلسطينية، مؤكداً نجاح الفلسطينيين في صياغة استراتيجية نفسية متطورة تمنحهم تفوقاً نوعياً في مواجهة "إسرائيل". ومن أمثلة ذلك توظيف الإعلام الدولي خلال الانتفاضة الأولى، حيث تمكن الفلسطينيون من تصوير "إسرائيل" كقوة قمعية، كما استخدموا الصور والرموز، مثل صور الأطفال والشهداء، لإثارة تأثير عاطفي قوي على الجماهير العالمية. وبالإضافة إلى ذلك، برز دور الوسائل الإعلامية مثل الأفلام الوثائقية والمنشورات المترجمة إلى لغات متعددة في تعزيز الرسائل النفسية الفلسطينية، ناهيك عن الخطاب الثقافي والديني الذي اعتمده الفلسطينيون لاستمالة الرأي العام الدولي وكسب تعاطفه.

وللإضاءة على الحرب النفسية كمهنة عسكرية في "إسرائيل"، يُرجع المؤلف بداية ممارسة أنشطة الحرب النفسية إلى حرب الـ 1948-1949، وذلك من خلال وحدة صغيرة تابعة للجيش "الإسرائيلي". وفي هذا السياق، تظهر الوثائق أن الوحدة واجهت تحديات كبيرة في تأمين الموارد اللازمة رغم إقرار رئيس قسم الاستخبارات العسكرية آنذاك، حاييم هرتسوغ، بأهميتها. ومع ذلك، فقد استمرت الوحدة، التي عرفت بـ "الوحدة 640"، في العمل ضمن سلاح الاستخبارات، حيث قامت في ستينيات القرن العشرين بتنفيذ عمليات مثل إسقاط منشورات على القوات المصرية والأردنية.

وفي السبعينيات، خضعت الوحدة لإعادة هيكلة وأصبحت تعرف بـ "وحدة العمليات النفسية وحرب الاستخبارات"، لتعمل في مجالي الحرب النفسية والخداع. وعلى الرغم من توقف نشاطها الفعلي نهاية التسعينيات، إلا أنه أعيد تأسيسها في العام 2005 تحت اسم "مركز عمليات الوعي" (מ"מ"נ) وألحقت بشعبة العمليات. أما حالياً، فتعتبر الحرب النفسية عنصراً أساسياً مدمجاً في العمليات العسكرية الإسرائيلية، وثناط مسؤوليتها الأساسية بالجيش "الإسرائيلي" بالتعاون مع أجهزة أمنية أخرى، مثل الشاباك والموساد. وتعمل الوحدة المركزية للحرب النفسية ضمن هيئة الأركان العامة، بالتنسيق مع الضباط المتخصصين في القيادات الميدانية وسلاح الجو والبحر.

يوضح شليفر أن الحرب النفسية تقوم على نهجين رئيسيين: الأول، يتعلّق باختلاق الأحداث، أي تنظيم أحداث مصطنعة تهدف إلى زعزعة معنويات العدو وتشويه صورته لتحقيق مكاسب نفسية، مثل قضية الطفل محمد الدرة. [1] والنهج الآخر، يتعلّق باستثمار الأحداث الواقعية، أي إعادة تأطير الوقائع الحقيقية لتحويلها إلى أدوات ضغط نفسي تخدم أهداف الجهة المنفذة. ويعتمد نجاح هذه الاستراتيجيات على التخطيط المسبق وإعداد رسائل إعلامية ملائمة، مع تنفيذ عمليات متزامنة لإرباك العدو وإبقائه في حالة دفاع مستمرة. واستناداً إلى هذا الفهم للحرب النفسية، يتناول الكاتب أربع حالات عينية بحثية.

الحالة الأولى: وهي إدارة أسر الجندي جلعاد شاليط كنموذج للحرب النفسية الناجحة، حيث يشير الكاتب، في الفصل الحادي عشر، إلى أن حركة حماس نجحت في استثمار هذه القضية بأسلوب غير مسبوق من خلال توظيف تقنيات الحرب النفسية والتواصل الإعلامي بمهارة عالية. فقد تمكّنت حركة حماس من استغلال الحساسية "الإسرائيلية" تجاه قضية الأسرى، حيث أدت الرسائل النفسية التي وجهتها الحركة إلى إحداث تأثير عميق في الرأي العام "الإسرائيلي"، ما أجبر الحكومة "الإسرائيلية"

على الاستجابة لضغوط داخلية وإبرام صفقة تبادل تضمّنت الإفراج عن أسرى فلسطينيين "متورطين في عمليات قتل فيها إسرائيليون".

وقد جاءت عملية اختطاف شاليط في توقيت استراتيجي عقب الانسحاب "الإسرائيلي" من قطاع غزة، الحدث الذي أدى إلى انقسامات حادة داخل "المجتمع الإسرائيلي"، والذي استغلته حركة حماس لتحقيق أهدافها، والنجاح في إظهار قدرتها على التخطيط واستثمار الأزمات السياسية والاجتماعية لصالحها. هنا، يشدد الكاتب على أهمية استمرارية الحملة النفسية عبر جميع مراحل الحدث. ففي حالة شاليط، استمرت حركة حماس في توظيف القضية حتى بعد إتمام صفقة التبادل، وذلك من خلال نشر صور ومقاطع فيديو توثق تفاصيل أسر الجندي. وقد عززت هذه الخطوات صورة الحركة كجهة قادرة على إدارة حرب نفسية فعالة لتحقيق مكاسب استراتيجية. كما يبرز الكاتب أن قضية شاليط ليست حالة معزولة، إذ حاولت حركة حماس تكرار أساليب مشابهة في حالات أخرى، مثل اختطاف جثث جنود "إسرائيليين" خلال عملية "العصف المأكول/ الجرف الصامد" (2014). وعلى الرغم من أن هذه المحاولات لم تصل إلى مستوى النجاح نفسه، فإنها تعكس تطور أدوات الحركة في استغلال القضايا الإنسانية لتحقيق أهداف سياسية واستراتيجية.

الحالة الثانية: مسيرات العودة-استراتيجيات حركة حماس وإرهاق النظام "الإسرائيلي". تمثّل أحداث مسيرات العودة (2018-2021) نموذجاً بارزاً للحرب النفسية التي تقودها حركة حماس لمواجهة التفوق العسكري "الإسرائيلي". فعلى الرغم من الفجوة الواضحة في ميزان القوى، نجحت حركة حماس في تقويض الأولويات الاستراتيجية للجيش "الإسرائيلي"، وإضعاف الروح المعنوية لـ"الإسرائيليين"، وفرض تكاليف باهظة على المنظومة الأمنية، بينما تمكنت من منع "إسرائيل" من اتخاذ خطوات عسكرية حاسمة ضد سيطرتها على غزة. اعتمدت حركة حماس في استراتيجياتها على الجمع بين الإبداع والخداع والتلقين الأيديولوجي، مستلهمة تقنيات منظمة التحرير الفلسطينية ومنهجيات الجنرال جياب في فيتنام. فعبر أدوات بسيطة مثل البالونات والطائرات الورقية، أجبرت "إسرائيل" على استثمار موارد ضخمة لتطوير أنظمة دفاعية باهظة الثمن مثل "القبة الحديدية" ونظام "شعاع الضوء"، ما يعكس نجاح الحركة في إرهاق النظام "الإسرائيلي" بوسائل اقتصادية متواضعة.

وقد تمكنت الحركة من الحفاظ على صورة الاحتجاجات الأسبوعية كحراك عفوي وسلمي، على الرغم من التنظيم المحكم خلف الكواليس، والذي شمل "التحريض" من قبل أئمة المساجد ودفع الأموال و"التهديدات" ضد الرافضين للمشاركة. هذا النجاح الإعلامي ساعد في تعزيز الدعم الدولي لحركة حماس وإضعاف الموقف "الإسرائيلي". وعلى الرغم من امتلاك "إسرائيل" معلومات دقيقة عن تنظيم الاحتجاجات، فإنها لم تتمكن من تقديم أدلة قاطعة على إثبات توجيهها من القيادة العليا لحركة حماس. ومن أبرز الوسائل النفسية التي استخدمتها حركة حماس هي بث رسائل باللغة العبرية عبر الأغاني التي تحمل دعوات لـ"الإسرائيليين" للعودة إلى "أوطانهم الأصلية"، ما أضاف بعداً رمزياً للصراع. هذه الأساليب ساهمت في خلق حالة من الصدمة والانشغال العاطفي داخل "إسرائيل"، ما أدى إلى تقويض قدرتها على الرد بفاعلية وتحقيق مكاسب نفسية وسياسية لصالح حركة حماس.

الحالة الثالثة: معركة "سيف القدس" - فصل جديد في الحرب النفسية. تناول الفصل الثالث عشر من الكتاب حرب "سيف القدس/حارس الأسوار" (10-21 مايو 2021) باعتبارها نموذجاً لصراع متكرر بين "إسرائيل" وحركة حماس. ويوضح الكاتب أن المواجهة جاءت نتيجة سوء تقدير من حركة حماس التي تجاوزت مبدأً أساسياً في حروب العصابات يتمثل في تجنب التصعيد المفرط الذي قد يدفع عدواً أقوى إلى استخدام قوته العسكرية الشاملة، وهو خطأ استراتيجي يشبه ما ارتكبه حزب الله في العام 2006 عند أسر الجنديين "الإسرائيليين". خلال الحرب، استخدم "الطرفان" مبدأً "الشيطنة" لتشويه صورة الخصم، فركزت "إسرائيل" على اتهام حركة حماس بإطلاق صواريخ من مناطق مأهولة بالسكان المدنيين، بينما سعت الحركة إلى إبراز الدمار والضحايا المدنيين لإظهار "إسرائيل" كقوة غير إنسانية، ما ساهم في تعزيز الدعم الدولي لحركة حماس وإضعاف صورة "إسرائيل" سياسياً وإعلامياً. وعلى مستوى أعمق، اعتمدت حركة حماس على مبدأً "من الأصل إلى العيب"، محوِّلة سيطرة "إسرائيل" على غزة إلى عيب أمني واقتصادي من خلال هجماتها المتكررة. وبينما تعمل حركة حماس على زعزعة استقرار سكان "جنوب إسرائيل" على المدى القصير، تظل أهدافها بعيدة المدى متمثلة في تدمير "إسرائيل".

في المقابل، ركّزت "إسرائيل" في حملتها النفسية على تصوير حركة حماس كمنظمة غير أخلاقية، لكنّ جهودها الدعاية عانت محدودية التأثير بسبب الفارق الكبير في عدد الضحايا، وهو ما استفلته حركة حماس بمهارة. هذا، وقد حدّد الكاتب ثلاثة جماهير مستهدفة لكل "طرف": الفلسطينيين، حيث عززت حركة حماس دعمها عبر الشيطنة المستمرة لـ "إسرائيل"؛ والرأي العام الغربي، إذ صورت حركة حماس "إسرائيل" كقوة احتلال وحشية؛ والمجتمع "الإسرائيلي"، حيث ركّزت حركة حماس على إضعاف معنويات "الإسرائيليين" بينما سعت "إسرائيل" لإبراز نفسها كدولة ديمقراطية. وقد اختتم الكاتب عرض هذه الحالة بالإشارة إلى محدودية فهم "إسرائيل" طبيعة صراع حركة حماس الطويل الأمد، حيث ترى الحركة أن الدمار مجرد ثمن لتحقيق أهدافها، وهو ما تجسد في صورة يحيى السنوار جالساً على أنقاض منزله، كرمز لصمودها. وعلى الرغم من قصر مدة الحرب، يرى الكاتب أن "إسرائيل" شهدت تطوراً في إدارتها للحرب النفسية من خلال غرفة عمليات تنسق بين جمع البيانات ودحض مزاعم حركة حماس، مع التركيز على إبراز جهودها لتجنب استهداف المدنيين.

الحالة الرابعة: الحرب النفسية في حرب "طوفان الأقصى/السيوف الحديدية". يقدم الفصل الختامي من الكتاب تحليلاً معمقاً لحرب "طوفان الأقصى/السيوف الحديدية" التي اندلعت في 7 تشرين الأول/أكتوبر 2023، مركزاً على الجوانب النفسية والمعلوماتية والخداعية التي شكّلت محوراً استراتيجياً في الصراع بين "إسرائيل" وحركة حماس. يبرز الكاتب استخدام "الطرفين" لتقنيات الحرب النفسية والإعلامية في تحقيق مكاسب استراتيجية وتعزيز مواقفهما محلياً ودولياً. فقد مثّل الخداع ركيزة أساسية لدى حركة حماس على المستويات الاستراتيجية والعملياتية والتكتيكية. فعلى المستوى الاستراتيجي، استغلت الحركة السياق السياسي الدولي، خاصة الميل الأمريكي لتسوية مع إيران، ما أدّى إلى تراجع يقظة "إسرائيل" تجاه التهديد. وعلى المستوى العملي، تبنت حركة حماس صوراً مضلّة توحى برغبتها في التفاوض، ما قلل من استعداد "إسرائيل" لمواجهة تحركاتها.

أما على المستوى التكتيكي، فقد استندت حركة حماس إلى إعادة استغلال سيناريوهات احتجاجات العام 2018 كغطاء لتحضير الهجمات، بما في ذلك زرع عبوات ناسفة وتشتيت انتباه القوات "الإسرائيلية"، ما أضعف جاهزيتها للتصدي للهجوم. لقد شكّلت الحرب النفسية محوراً مركزياً في استراتيجية حركة حماس، حيث استهدفت "المجتمع الإسرائيلي" برسائل صادمة عبر وسائل الإعلام التقليدية ومنصات التواصل الاجتماعي. نشرت الحركة صوراً وأحداثاً تظهر فظائع ارتكبتها قواتها، ما أثار حالة من الصدمة والخوف في الداخل "الإسرائيلي". كذلك، استثمرت حركة حماس المأساة الإنسانية عبر تضخيم أعداد الضحايا المدنيين ونشر صور مأساوية، بعضها مفبرك (كما يزعم المؤلف)، لتعزيز الضغوط الدولية على "إسرائيل". في المقابل، حاولت "إسرائيل" استعادة السيطرة النفسية عبر نشر مقاطع تظهر تقدم قواتها في غزة باستخدام تقنيات متطورة، مثل كاميرات الجسد، لكنها واجهت صعوبات أمام حملة حركة حماس المكثفة، إذ لعبت الرسائل الدعائية وتقنيات الإقناع أيضاً دوراً بارزاً. كما أظهرت الحركة براعة في استغلال الأحداث، كما تجلى في حادثة مستشفى "المعمداني الأهلي" [2]. وكذلك، يرى الكاتب أن الحركة استخدمت صور الأطفال والضحايا المدنيين لإثارة مشاعر الذنب لدى الرأي العام العالمي. في المقابل، افتقر اسم العملية "الإسرائيلية" "سيوف الحديد" إلى الرمزية القوية التي وظفتها حركة حماس بذكاء عبر تسمية عملياتها "طوفان الأقصى"، ما عزز أبعادها الدينية والقومية.

في خاتمة كتابه، يبرز شليفر أهمية الحرب النفسية كأداة أساسية في النزاعات الحديثة، مستغلة رمزية الضعف لتحقيق مكاسب سياسية ونفسية. وعلى الرغم من إدراك "إسرائيل" لهذه الأهمية، إلا أنها تعاني من قيود أيديولوجية وبيروقراطية تحد من استثمارها في هذا المجال، حيث تُعتبر الحرب النفسية ثانوية مقارنة بالعمليات العسكرية، مع غياب التنسيق بين المؤسسات العسكرية والمدنية. ولمعالجة هذه الثغرات، يقترح الكاتب تطوير كوادر متخصصة، وصياغة عقيدة قتالية واضحة، وتعزيز التعاون بين الأجهزة المختلفة.

وعلى الرغم من محتوى الكتاب وأهميته، إلا أن هناك مجموعة من الملاحظات التي تثير تساؤلات حول منهجية المؤلف، وتوازن العرض، ومدى اعتماده على تحليل موضوعي ودقيق. ومن خلال استعراض الجوانب النظرية والعملية في الكتاب، يمكن ملاحظة عدة نقاط ضعف وهي على النحو التالي:

أولاً: الاستفاضة النظرية دون تطبيق عملي كافٍ، إذ يعاني الكتاب من هيمنة الطابع النظري على محتواه، حيث يقدم الكاتب شرحاً مطولاً ومفصلاً للمفاهيم والمبادئ المتعلقة بالحرب النفسية دون أن يدعم ذلك بأمثلة كافية لتطبيق هذه المفاهيم على أرض الواقع. وقد جعل هذا النهج الكتاب أقرب إلى دراسة تجريدية مفتقرة إلى التفاعل مع الأحداث الفعلية والوقائع.

وثانياً: تقديم الفلسطينيين كبراعين في الحرب النفسية، حيث يبرز الكاتب الفلسطينيين كأطراف بارعين في استخدام أدوات الحرب النفسية، مستعرضاً أمثلة محددة على نجاحاتهم. ومع ذلك، فإن هذا التقديم يتجاهل الواقع المتمثل في ضعف القدرات الإعلامية الفلسطينية مقارنة بالإمكانات الهائلة التي تمتلكها "إسرائيل"، التي يقدمها على اعتبارها ضحية، والتي تشمل شبكات إعلامية دولية واسعة

ومنصات تكنولوجية متقدمة. وعلاوة على ذلك، يغيب عن الكتاب تقديم أدلة ملموسة تدعم هذه الادعاءات. كما لم يظهر الكاتب تأثير هذه الحرب النفسية على "الجانب الإسرائيلي" من خلال أرقام أو إحصائيات، نحو قياس تغير معنويات الجنود أو الرأي العام "الإسرائيلي"، ما يضعف من الحجة ويترك القارئ في حيرة حول مدى مصداقية هذه الادعاءات.

وثالثاً: القصور في تناول الجيش "الإسرائيلي"، إذ ثمة غياب واضح للتفاصيل الدقيقة أو الأمثلة الملموسة حول دور الجيش في الحرب النفسية. وهذا النقص يجعل التقييم غير مكتمل، خاصة أن الجيش "الإسرائيلي" يعتبر فاعلاً مركزياً في إدارة الحملات النفسية والإعلامية. وقد كان بالإمكان تقديم أمثلة عن الحملات التي قادتها الجهات العسكرية ضد الفلسطينيين.

ورابعاً: التماهي التام مع الرواية "الإسرائيلية"، إذ يتبنى الكاتب بشكل سافر الدعاية "الإسرائيلية" الرسمية، مثل قضية قصف مستشفى المعمداني، حيث يورد الكاتب أن المجزرة التي وقعت في المستشفى كانت نتيجة صاروخ فلسطيني. [2]

وفي الختام، لا يقتصر هذا الانحياز على تبني الرواية وتكرار المزاعم، بل يمتد ليشمل موقعية المؤلف كباحث صهيوني حريص على تقليل الأخطاء "الإسرائيلية" وتصويب الأداء في ميدان الحرب النفسية والنهوض به، بما يخدم الأهداف السياسية والعسكرية الصهيونية، كما يظهر في خاتمة الكتاب

إحالات

[1] هنا يتبنى المؤلف الرواية الصهيونية التي حاولت التشكيك في الحادثة وتصوير قضية استشهاد الطفل محمد الدرة كقضية ملفقة فلسطينياً، في محاولة للتقليل من وقعها النفسي والسياسي (المحرر).

[2] يزعم المؤلف أن الصاروخ كان فلسطينياً، وذلك على الرغم من الشهادات والتقارير، بل وحتى التحليلات العسكرية، التي قدمتها جهات مستقلة عديدة لدحض تلك الدعاية التي تبناها الغرب بمؤسساته "الحقوقية" دون تردد. كما تجدر الإشارة هنا إلى أن "إسرائيل"، خاصة بعد حادثة قصف المعمداني، لم تعد حريصة أو مضطرة لتبرير استهدافاتها للمستشفيات ومراكز الإيواء، بل باتت ترتكب هذا النوع من الجرائم يومياً دون تكليف نفسها عناء تفسيرها (المحرر).

الكتابة الثَّارية وكسوف الاسم

فيصل درّاج

كأن تكون فلسطينياً: شذرات من سيرة ذاتية

بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2024

318 صفحة (بالعربية)

قراءة: عبد الرحيم الشيخ

ما أن تجاوز العين عتبة إهداء كتاب فيصل درّاج كأن تكون فلسطينياً: شذرات من سيرة ذاتية بعبارة "رذاذ من أسى الأيام الفلسطينية"، حتى تمتلئ بنثار الانفجار الكبير—نكبة العام 1948، الذي يلاحقه من مسقط الرأس في الجاعونة (التي في صفا، عاصمة الجليل)، إلى مساقط الروح في ست عواصم تسكنها ذاكرة القلب: دمشق، وباريس، وبيروت، وبودابست، والقاهرة، وعمّان... ويبثّه في شذرات من سيرة ذاتية، أو تكاد. يستهل درّاج رحلته بتقديم مجزوء عنوانه "كأن تكون فلسطينياً" متّرساً بكاف التشبيه التي يتعوّد بها من تعريف ضمير الغائب، حتى يصل إلى ختام مجزوء عنوانه "أن تظل فلسطينياً". وعلى امتداد ثمانية أقسام يساور درّاج الأمكنة والأزمات ويحاور ناسها الحاضرين والغائبين، يللم نثار انفجار النكبة، ويحاول تمكين المستحيل—مستحيل بقاء اسم "الفلسطيني" الثابت فاعلاً في التاريخ دون أن تكسفه صفة "اللاجئ" العابرة ضحية للتاريخ. تتولّى كاف التشبيه زعزعة كينونة الفلسطيني في مدار اللجوء على يدي فيلسوف الاغتراب الذي احترف النقد الأدبي على امتداد خمسة عقود. يتنقل درّاج، الساخر الأنيق والمثقف الحفّر الذي عاف الأيديولوجيا واستعار من الفلسفة ما يمكّنه من قراءة الأدب المسكون بالخيبة والمبشّر بالخلاص، بين المادة والتاريخ دون أن يقع في شرك الإضافة التي تستسهل عطف حدّين لا تعاطف بينهما. لا يروج الماركسية على خطى فالتر بنيامين، ولا يجعل من تفاؤل الإرادة مسكناً لآلام تشاؤم العقل على طريقة أنطونيو غرامشي، بل يقف في منزلة بين المنزلتين يضيئها قرار برتولت بريشت أن الإنسان لا يكون واقعياً في الكتابة إلا إن كان واقعياً خارج الكتابة. يختزن هذا الثالوث زمناً دائرياً تتناسخ فيه مصائر الغالبين والمغلوبين، فيتخذ درّاج من المنفى الإكراهي للفلسطينيين، وأشباههم ممن فاتهم الانتصار، فضاءً لإعادة مفهمة المفاهيم... كأن لم تُغنّ بالأمس. يسبر النص تاريخ الأفكار وهو يبتعد تدريجياً عن شجرة النظرية الرمادية محتفظاً بثمارها اليانعة كما تجسّدت في سير المثقفين الذين ينسج من خيوط أحوالهم السياسية وعوالمهم الروحية وشروطهم الإنسانية سيرة الغرباء. في هذه الأوديسة، الواقعية من غير سوء، التي تدشّن نسخة نادرة من روائع "الصداقة والصدق"، ينقاد درّاج بلاوعيه الجمالي إلى نسبة مقولة "وكل غريب للغريب نسيب" إلى أبي حيان التوحيدي بدلاً من امرئ القيس. تختلط النسبة ولا

يختلط النسب، فيكتمل المعنى في روح ناقد يكتب نثراً ينتحل صفات الشعر يجمع به نثار ذاكرة غربية في بلاد نسيبة تعهدت طفل الخامسة بالاحتضان وتعهدتها جليل الثمانين بالامتنان، أو بنقيضه إن لزم الأمر.

يقول اللاجئ من جاعونة صفد الفلسطينية ("روش بينه" بعد العام 1948) إلى جويزة القنيطرة السورية ("ألوني هبشان" بعد العام 1967) إنه تعرّف على فلسطينيته في الصف الأول حين "قال المعلم في يوم الدوام الأول: كل تلميذ فلسطيني في الصف يرفع إصبعه". شعر الفتى "الذي جرفته النكبة" بالتهام، ومسه شيء من الخوف: رفع إصبعه في ذلك النهار الخريفي، وظل مرفوعاً في العقود اللاحقة اللاحقة! صار رفع الإصبع تكتيفاً رمزياً لأربع صعوبات تحول دون كتابة "سيرة" "ذاتية": فجرح الفلسطيني لا يكتب بضمير المفرد اللاجئ بل بأصوات الجماعة المنكوبة، ونثار حكايات داخل الوطن عسير الجمع من خارجه، ولعنة صفة "اللاجئ" لا تكف عن مطاردة اسم "الفلسطيني" وتودعه في غيابة الكسوف، ونائية الأزمنة تستعصي على تقسيم "الذاكرة الغافية" التي يتناهبها نزيف النسيان بين تاريخ سالب وجغرافيا سلبية مرجعها فلسطين التي تدول ولا تزول. ولأنه "لا أمان في الإقامة المؤقتة"، التي تصير الفلسطيني بلا ذاكرة ولا تاريخ، يستبطن درّاج مقولة ناظم حكمت "المنفى عمل شاق" حدّ الإدمان عليها: فلا يرمنس منفاه على طريقة محمود درويش ولا يستسعد به على طريقة إدوارد سعيد، بل يواصل ترحاله قانعاً بحكمة غسان كنفاني أن "الإنسان الذي فاته اختيار لحظة ميلاده، يستطيع أن يختار لحظة موته"، وأحكام حسين البرغوثي بأن "انفصام شخصية المكان" لا يعني بالضرورة انفصام الحكاية المتناسخة لأنا المكان المقاومة لتساقط اسم "الفلسطيني" عن وطنه الذي تكفّلت بسدائه سميرة عزام. عرف الجاعوني أن "وطن الإنسان أجمل من كل الأوطان" لأنه كان وطنياً بلا وطن، يتساءل: "لماذا أصبحت لاجئاً؟ وكيف يتكوّن اللاجئ في عوالم الداخل والخارج؟" وعلى الرغم من عناد الإجابات، يعلن أن سقوط الأوطان قد يسقط المواطن والمواطنة، ولكنه لا يسقط الوطنية. هذه الإجابة "الهينة" أغوت بسؤال عسير: "ما معنى أن يكون الإنسان فلسطينياً؟" لكن درّاج، الزاهد في التفكيك، يحتال على عسر الإجابة بإزالة الإضافة الجامعة بين حدّي الصنافية الكداء—"الإنسان الفلسطيني": "فإن تكون إنساناً يعني أن تقف إلى جانب الحق في مواجهة السلطة، وأن تكون فلسطينياً يعني أن تدافع عن الحق في المقاومة لردع قوة الظلم على طريق الحرية والتحرير" من ثورة القسام... وصولاً إلى طوفان الأقصى وبطولة غزة الخالدة. "ولكن هذا اليقين الأخلاقي لا يفضي إلى سيرة سعيدة، ذلك أن "اللاجئ يكتب سيرة ذاتية منقوصة" تنتمي إلى الماضي المستمر في إرباك الحاضر المستبشر بمستقبل تتحقق فيه إرادة المقاومة ورغبة التحرر.

يضيء عنوان "الفلسطينيون والمنفى" صعود اللاجئيين إلى منفاهم الأول، وسرد الغرباء أحزانهم، وتوجع الغريب من أشواك غربته وتأمل صورها... ويظل المنفى مأل الأغراب الحزين. فالطفل الذي غادر قريته رفقة أمه في نيسان 1948، ولم يتوقف عن سؤالها: "متى نرجع إلى البيت؟" لم يلبث أن تعرّف على الشهيد عبد القادر الحسيني الذي قضى دفاعاً عن القدس في معركة القسطل، في الشهر ذاته، من صورة معلّقة على جدار موئل مؤقت. تعلّم الطفل أول دروس الوطنية التي يجتمع فيها العلم والمقاومة لأجل فلسطين، التي لم ينقذها "جيش الإنقاذ" الذي لم ينقذه سلاحه ولم ينقذ سلاحه،

بواضح الفعل الذي يترجم واضح الكلام. من جويزة الجولان، أطلّ مسكنه المسقوف بالعصافير على طريق جاعونة صغد، وتعلّم درس فلسطين الأول، لا من معلّم عربي—منتفخ البلاغة يستظهر سير الشجعان ويث في تلاميذه عداءً مزمناً للتاريخ، بل من صديقه عيسى—الجندي النبيل الذي منحه وأمه، التي يرى فيها معنى الوطن وفقدان الوطن، سقفاً يؤويهم دون أن يطلب منهم رفع أصابعهم اللاجئة. ولأن "الذاكرة سجل الروح"، يتذكّر درّاج المكان بسكان غرباء يسردون أحزانهم: شاعر منتحر يرى "فلسطين بوابة السماء"، وراعٍ بدوي أوصله الدليل إلى مصرعه في الجليل، ومختار عقيم، حبيس أوهامه، لا يسلم إلا على من يفهمون معنى المخترعة ويدركون أن العودة إلى البلاد طريقها احترام المخاتير! ومعلّم، حاكم بأمره في مدرسة منسية، لا يملك من سمات معلّم كنفاني إلا القليل. صار الفلسطينيون بعد النكبة كالفراش، يموتون كلما اقتربوا من فلسطين ويموتون أكثر كلما ابتعدوا عن فلسطين: مشكاة النار والنور، وفردوس الأمكنة، ووردة الأزمنة. يدرك الجاعوني أن الغريب لا تاريخ له، وأن غربة اللاجئ متحصلة عن عمى في الوجود قادت إليه خطى التاريخ وخطايا الجغرافيا... فاخفت فلسطين عن خارطة المطارات لا خارطة الطيور. لكنه يلوذ بالأدب ليفهم تفرّد غربته ويمفهم اغترابه، وهو في صور الغريب مثّم في وطنيته: خاضع-مهان إن بقي في وطنه، ومتطفّل-جبان إن خرج منه. ولذا، فقد صار "المنفى الفلسطيني الأكثر بؤساً بين المنافي لأنه إقامة في اللإقامة" وتساقط لأحلام، وصار لزاماً على المنفى الفلسطيني أن يتقن "نظرية الممارسة" لا "أن يتحمل هامشية دوره" في التاريخ.

يرتب درّاج ذكرياته، فيقدّم باريس وبيروت في شذراته على دمشق ليكسر حدة الكرونولوجيا ويهون من حدادها. أما "وجوه مدينة دمشق"، عديدة الصدف والأصدقاء، فيتعلّم منها الكثير قبل الوصول إلى جامعتها. صعد الجاعوني رفقة جموع اللاجئين إلى المنفى الأول، لكنه نزل إلى دمشق التي لا تشبه جويزة إلا بالانتساب لخارطة البلاد السورية. هناك، أعاد اللاجئون تدشين بنائهم الاجتماعي بالاقتراب مما يشبه عناصره في المعاش والسلطة والثقافة. عدّل الفلسطيني عقاله المائل حتى يناسب خفض رأسه لعاصفة اللجوء، وغادر القرية الحدودية إلى المدينة العاصمية اتقاءً لخط النار، وطلباً لخيط الرزق. كانت دمشق-المدينة، التي يصف كثيف مشهدها الحضري شفيقاً الكلمات الحاضرة، مغايرة لجويزة-القرية، إذ نعم الفلسطينيون فيها بحقوق التعليم والعمل والحياة. وبين مدرستي عثمان بن عفان وعبد الرحمن الكواكبي تسلت مسرّة المعرفة من بين أحزان المنفى، وترسّخ في ذهن درّاج الصدع العميق بين ذاكرة الأمة الدينية وحاضر تاريخها القومي حيال فلسطين. في دمشق توزّعت معارفه، قبل الجامعة، على ثلاث درجات مدرسية، كان آخرها "التجهيز" الذي لم يجهّزه للجامعة بقدر من أثار فيه أسئلة استعمار العقول قبل استعمار البلاد والعباد. يتذكّر درّاج وجه أستاذ اللغة الفرنسية، غير المسمّى، شخصاً بلا ذات، مستعمر الهوية والهوى وهو يعرف المستعمرين بالمستعمرين، ويعتقد أن الضحية ينبغي أن تحسن لغة جلادها، لا لتعرفه عدواً فتحرر منه، بل لتحكّم وثاق عقدة نقصها، وتتمكن من كتابة "الصعود إلى الحضيض"! ويتذكّر مظاهرات الطلبة في المناسبات الوطنية الفلسطينية والعربية والعالمية قبل التحاقه بكلية الفلسفة في جامعة دمشق في أوائل ستينيات القرن الماضي في أوج صعود أحلام الوحدة والحرية والتحرير التي يبشر بها القوميون والاشتراكيون والتراثيون، وكلّ يقرأ من كتاب أحلامه أو أوهامه. هذه دمشق التي يتذكّرها الجاعوني "مدينة من

أطياف وذكريات وصداقات راحلة رسمت على جدران حيات[ه] خطوطاً تشبه صوراً على جدران كهف قديم. "هناك تتلمذ على يد أساتذة كبار حفظت سيرهم الوارفة أسماءهم: مأمون الكزبري، وسعيد الأفغاني، وعبد الكريم اليافي، وأنطوان المقدسي، وبديع الكسم. وخارجها تعرّف على أصوات الشعر المنبعثة من كتابات ممدوح عدوان، وأحمد دحبور، وهاني الراهب، وصور السينما في إبداعات "نصير الفلسطينيين" محمد ملص "الدمشقي الحقيقي"، وعمر أمير لاي... وفلسفات كتّاب الشمال الذين سيلتقي بعضهم في باريس.

كانت جامعة دمشق عتبة درّاج إلى "باريس" التي كان يطوف بها ورفاقه قبل الوصول إليها حيث تتلامح فيها أطياف لوي أتوسير وضحكات هنري لوفيفر وظلال جان جينيه. وصل درّاج إليها في خريف العام 1969، وكانت "تورة الشباب 1968" قد أخذت بالأفول. زار أمكنة "عاصمة الأنوار" مسكوناً بنسخة سابقة عنها عرفها على صفحات الكتب، وتخصص في الاغتراب عند ماركس وهيجل، وتوقف عند الثلاثة الكبار الذين كان لسيرة كل منهم ما يفصح عن روح ذلك الزمان: أتوسير ولوفيفر وجينيه. أتوسير، عرفه درّاج منظرأً ماركسياً قبل أن يلتقيه، وأستاذاً كبير الرأس يسير الأناقة كثير المرديدن، وكاتب سيرة "يمتد المستقبل طويلاً" فيها وفي قراءتها. ولوفيفر، الإنسان الطليق الذي كان أستاذاً ماركسياً مرموقاً يعيش في إحدى قرى جنوب فرنسا، وعندما قابله درّاج للمرة الأولى ليحاوره في الاغتراب الإنساني، في العام 1972، قال له: "اكتب عن حياة الفلسطينيين التي تجسد الاغتراب، وتشرحه 'بموضوعية' أكثر من الكتب." أما أتوسير، فقال له في مقابلة أخيرة: "هل تستطيع ثورتكم أن تستمر في الشرط العربي وتنتصر؟ أمامكم خياران: إما أن تعيدوا إنتاج الركود العربي المعادي للثورات جميعاً، أو تثوروا العالم العربي الذي لا يمكن تثويره." وأما "القديس المغربي" جينيه، فقد لاذ بـ"مثلية متحررة" وضعته في موقع المدافع عن قضايا الحرية والمضطهدين في العالم، سواء في صفوف "الفهود السود" في أمريكا، أو مع الثورة في فلسطين، أورد خلاصتها في **أسير عاشق**. وقف مع ممارسة الفلسطينيين الكفاح المسلح، ومع حقهم في العودة، واستعادة وطنهم، واعتقد بأن الشعور بالكرامة هو صنو حمل البندقية. وقبله هؤلاء، سخر درّاج من ماركسيين خالفت مواقفهم السياسية آراءهم النظرية، سواء من الماركسية نفسها، مثل روجيه غارودي الذي "أوغل في اليسار حتى وصل اليمين"، أو إدارة الظهر للقضية الفلسطينية، مثل كلود ليفي ستروس، وريمون آرون، وجان بول سارتر وسيمون دو بوفوار!

في العام 1974 عاد درّاج إلى "بيروت" وبقي فيها بشكل متقطع حتى تموز 1982، "مدينة كأنها وطن" للمعرفة والحرب والمخيم والمنفيين وتبدّلات الأزمنة. كانت البلاد على شفير الحرب الأهلية، وفي حمأة المعارك العسكرية دارت معارك الثقافة في مراكز الأبحاث والمجلات والاتحادات. عمل درّاج في مركز الأبحاث الفلسطيني بإدارة أنيس صايغ، ودار ناصر للثقافة بإشراف إحسان عباس. وباحثاً غير متفرغ في مجلة **شؤون فلسطينية**، تعهّد درّاج معرفة الذات ومعرفة العدو من خلال قراءاته في الأدب الفلسطيني والثقافة الصهيونية، وكان صايغ قد بنى مكتبة سرقها "الإسرائيليون" بعد حصار بيروت، وجعل المركز ظاهرة علمية ومرجعاً معرفياً عن الصراع العربي-الإسرائيلي، ولاحقاً عمل معه في مجلة **المستقبل العربي** التي يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية. ثم كانت مجلة **الطريق**

التي يمتد تاريخها من مؤسسها أنطون ثابت إلى نزار مروة "المربك والمربك"، ومن بعده كريم مروة، ابن الشهيد حسين مروة. ومن بعدها مجلة **الكرمل** (1980-2008) التي أطلقها محمود درويش رفقة إلياس خوري وسليم بركات. ومجلة **قضايا وشهادات** (1989-1993) التي أوجدها درّاج مع رفيقيه عبد الرحمن منيف وسعد الله ونوس. في هذه الأجواء، تعرف درّاج على مجموعة من الرفاق الفاعلين في بيروت—ملتقى المثقفين المنفيين، فلم يكتب عن نفسه، بل عن زمنه، وعن الذات في مرايا الآخرين، وعن أعمالهم الفكرية، التي تمقت الأيديولوجيا وتنفر من الإيمانية الحزبية وعماء الانتساب إلى السلطة، وأثرهم في الحياة الثقافية في بيروت وغيرها من الحواضر العربية. تعرّف على غالب هلسا الذي كان خلال اجتياح بيروت رفيق "شعراء" مقاتلين، لا يعرفون عن السلاح إلا القليل، اختاروا هامش الحياة ونددوا بالقيادة الرسمية، وأشرف معهم على مجلة **الرصيف** التي تثنى على الحرية وتسخر من الانصياع. اقترن اسم غالب هلسا باسم غائب طعمة فرمان، الروائي العراقي الذي ألف المنفى والبساطة، وكان ينفر من الأيديولوجيا والكلمات الكبيرة. وثالث الثلاثة كان الجزائري الطاهر وطار صاحب رائعة **الشهداء يعودون هذا الأسبوع**. وإلى جانب هؤلاء، رافق درّاج فلسطينيين عرف من خلالهم الرواية والشعر والنقد: التلحمي جبرا إبراهيم جبرا والغزي معين بسيسو والغزالي إحسان عباس على هوامش "إمبراطورية الفكاهاتي"، ومكتبة "دار الطليعة" التي افتخرت واجهاتها مجلة **دراسات عربية**، و"الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين" الذي سلم، صدفة، من نقد درّاج، ربما لأنه كان مهجوساً أكثر بالمخيم المقترن بذاكرة المجزرة: صبرا وشاتيلا وتل الزعتر. أما الشيوعيون اللبنانيون، فيتذكّروهم درّاج من خلال محمد دكروب وكريم مروة ومهدي عامل... رفاقه في نبل الفكرة، وصرامة الموقف، ونظافة الممارسة. كان دكروب، نادر الوفاء للراجلين، و"سمكري الأدب" ورفيق درّاج في لقاءات "التياؤس" التي انضم إليها في وقت لاحق مهدي عامل. وجمع مروة بين الثقافي والسياسي والبيدهي والنقدي والقومي والعروبي والأممي، وكان أرسيفاً متعدد الوجوه يمشي على قدمين، وإنساناً أممياً له أجنحة. أما عامل، المثقف الجنوبي الرسولي، الزاهد بالمناصب الحزبية، فقد كان يمارس النظرية نهاراً ويكتب الشعر ليلاً، يورّع أحواله على ثلاثة أسماء: "حسن حمدان" الاسم المنسي، و"مهدي عامل" الواحد الثابت الذي يكتب الماركسية من جديد ويستولد العلاقات المنطقية ويمرحل التاريخ، و"هلال بن زيتون" الذي يصدر عنه الشعر ولا يصدره كما صادرت حياته رصاصة على شاطئ بحر بيروت... ولسان حاله يقول: لم "تشرق الشمس يا رفيق"!

في "صديقان وكتاب جماعي قصير العمر" يستذكر درّاج مجلة **قضايا وشهادات** (1989-1993) التي أسسها مع رفيقيه عبد الرحمن منيف وسعد الله ونوس في دمشق، وصدر منها ستة مجلدات تناولت "قضايا" العالم العربي، و"شهادات" تدل على أن ما سيقولونه قال به غيرهم، وسقطت أقوالهم في "المزايدات الأيديولوجية"، ولا مسها النسيان. كانت المجلة محاولة للعمل بمنطق "هنا والآن" لا بمنطق "العطارة الفكرية" السائد في حينه، وإخلاصاً لذكرى الراحلين وتكامل الثقافة الإنسانية. وباستلها من هذه الرفقة النبيلة، يطرح درّاج أسئلته الفلسفية المسكونة بالفقد والألم عن جماليات الصداقة بوصفها "صدفة سعيدة تخفف شقاء الحياة" وعن مصدر الصدق المتحصلة "من لقاء الأرواح الصادقة". يستثمر درّاج هذه الأسئلة للإضاءة على تمثّلاتها في منيف، وهو "إنسان من إرادة وأحلام"، وونوس وما امتلكه من "شهوة الإصلاح المستحيل". عرف درّاج منيف في بودابست التي ارتحل إليها في العام 1982 بعد

نيله منحة من أكاديمية العلوم لدراسة مثقف العالم الثالث. هناك خاضا سجلات في الديمقراطية والرأسمالية وكرامة الإنسان و"النثر الروائي" الذي تؤمنه ديمقراطية الرواية وتعدد أصواتها، قريباً من الحياة والبسطاء من البشر وبعيداً عن الأدلجة، وانتفاخ النخبة، وأهل الاختصاص السعيد. كانت الرواية عند منيف المجال الحيوي الذي يتعرّف به المثقف خلال تصحيحه للذاكرة الرسمية التي تهدر حقوق المضطّهدين عبر تدشين "ذاكرة ثانية". أما ونوس، صاحب "مسرح التسييس"، الذي التقاه درّاج أول مرة في العام 1968، فقد كان حرباً على "الخديعة الذاتية" التي قادت إلى ضياع فلسطين، وتجسيدا لمثقف الالتزام السياسي المسؤول عن مواجهة وهم عودة التاريخ إلى الوراثة، ومؤمناً واثقاً من أن الفنان المسرحي يستدرك قصور المؤرخ إن أتقن العمل بقدر إتقان الكلام. كان "التساؤل" الذي يبشر بزمن النصر المتحرر من البلاغة الإيمانية عند ونوس ودرّاج ضدّاً جميلاً لـ "التساؤل" الذي لا يبشر إلا بالهزيمة، وتمييزاً فارقاً بين جمهوريتين من المثقفين: "المتسائلين" و"المتشائلين" حيال هندسة جديدة لا تعرف الاستسلام في مواجهة هندسة الخراب الذاتي. وفي هذه الأجواء تحضر ذكريات درّاج وونوس مع المثقف العراقي اللقاحي في ثورته المتكشفة هادي العلوي، وطلال سليمان رئيس تحرير السفير التي تسلّم ونوس، بطلب منه، ملحقها الثقافي.

أما "الفلسطينيون: عوالمهم وأصواتهم"، وهو قسم كثيف العبارة والعبارة، فيخصه درّاج لقبور الأقرين، وبيوت الشهداء وملصقاتهم في عوالم الفقد والخذلان، وعن أربعة أسماء خصّ أصحابها، دون غيرهم، بتذكّر فعال يفصح عن حضور الصور في المرايا. يحن درّاج في غربته إلى الراحلين، "تدريباً على قراءة الوجود الفلسطيني"، فتنازعه روحه إلى زيارة قبورهم مستذكراً مقبرة الجاعونة وهو طفل رفقة أمه، في زيارة قبر خاله، وجدته لأبيه، وخالته التي ماتت في بنت جبيل، وعمته التي ماتت في جويزة وثوت في قبر منيف يطل على صفا. القبور لدرّاج هي خرائط تائهة الحروف، علمته صياغة الفرق الجليل بين "تثقيف الذاكرة" و"الذاكرة المثقفة" على نحو يلاشي مسافات المعاناة والشوق بين قبر معلم أول يدعى خليل السكاكيني وآخر يدعى حسين البرغوثي وعلاقتهما بالقدس، حيث تتحول عظام الفلسطينيين في الوطن والمنافي إلى شواهد على حضور الشاهدة وغياب الشاهد. يختم درّاج درس الغياب بإيماءة تجعل من القبور أحد معاني النكبة، ومتحفاً حياً لصور الموت الفلسطيني في وطن معنوي للأرواح يأبى النسيان. يتوقّف درّاج أمام حكايتين لا تفصحان عن الفرق بين "الذاكرة المثقفة" و"تثقيف الذاكرة" بقدر ما تفصحان عن معاني الوفاء للذاكرة وخيانتها. الحكاية الأولى "بيت أبي الشهداء" التي حفّز درّاج على روايتها أديب عربي يتعالّم بمعرفته أحوال الفلسطيني، ويحسبه حديديّ الإرادة، متحرراً من الإحساس، قلبه من لهب وروحه من خشب! ذهب درّاج ليرى الحكاية لا لبسها، حكاية رجل في مخيم اليرموك قضى أولاده التسعة في عمليات فدائية في فلسطين: "ولدان وحفيد فولد وحفيد فولدان وحفيدان، وأب عجوز يلازمه الصمت ويستمر في حفر القبور الفارغة." كان الرجل من عرب الهيب، البدو الذين عرف درّاج خيامهم التي يتصاعد منها الدخان في جويزة، أول اللجوء، "قصّاصو أثر يعرفون تفاصيل فلسطين، عاشوا في شمالها واختلفوا إلى جنوب سوريا ولجأوا إلى السلاح قبل سقوط البلاد." لم تسعف بلاغة المسؤولين المتبدلين وهم يلتقطون الصور مع البدوي في الاحتفاظ ببيته الموهوب له، بل بيع البيت وانتهى الرجل إلى بيت متواضع في آخر الطريق يأكله الغبار. والحكاية الثانية عن "الابن الشهيد والأب اليتيم" التي أتاحت لدرّاج أن يضيف

إلى سؤال قديم في **بؤس الثقافة**: "إلى أين يذهب الشهداء؟" أسئلة جديدة عن الشهيد والملصق والذاكرة—الشهيد الفكرة، والحلم، والسلعة. لا يستنطق درّاج الفلسفة بقدر ما يستدعي التاريخ في ستينيات القرن الماضي، حيث ازدهرت ظاهرة الملصق مع نتائج الشهداء في "عرس الدم الفلسطيني الذي لا ينتهي". يمرُّ درّاج على ملصقات الشهداء ليلاً، في شارع أبو شاعر، ويسأل: "لماذا يقاتلون من أجل وطن لم يولدوا فيه، ويعطون أرواحهم في سبيل أرض عرفوها من حكايات أمهاتهم؟" يطلق درّاج على الشارع "متحف الشجاعة والدموع" الذي يحيل المخيم الفلسطيني إلى "منجم الفدائيين". يتندّر درّاج على الأبوة الخطابية للشهداء من قبل تنظيماتهم، في حين ينسى الأب الحقيقي والأم الحقيقة في ركن قصي يحملون آلام الذكريات والملصقات.

عرف درّاج محمود درويش من خلال أشعاره، لكنه تعرّف عليه في مركز الأبحاث حيث كان يشارك في تحرير **شؤون فلسطينية**. بمنطق الندية النبيلة بين الفكر والشعر، لا بمنطق صراع الديكة، لا يخفي درّاج امتعاضه الخفّر من "بدهاة المرتبة" التي كان درويش حريصاً على تكريسها وهو يخز الناقد الواعد بدبوس الشاعر صاحب الحظوة "عليك أن تتعلم أصول الكتابة، قبل أن تستعرض النظريات الفلسفية"! كان لصايغ، مدير المركز ورئيس التحرير، الذي علمته البدهاة ملامشة المرتبة، رأي آخر، فاتخذه درّاج مرجعاً ومرجعياً. لكن درّاج بعد استقالة صايغ وتسلم درويش إدارة المركز، غادر بلا مقدمات ولا استئذان! لاحقاً، خفف درويش من حراسة المرتبة، وانحاز إلى بدهاة الاقتراب من الآخر النبيل بعيداً عن "طفولة الشعراء" التي تجعل نقد الآخرين عتبة الاعتراف بهم. ومع "تحولات الزمن"، التي شهدت ولادة مجلة **الكرمل** وأفولها (1980-2008)، جمعت بين "الشاعر العام" والناقد الخاص علاقة بلا حواجز لا تخلو من تندّر الشاعر على صرامة ثقافة الناقد باعتبارها ممارسة سياسية، وحرص الناقد على التأكيد على أن سياسة الشاعر قد لا تكون ممارسة ثقافية. تياءس النّدان الحميمان في لقاء أخير في عمان قبل زهاب درويش إلى موت بعيد عن فلسطين، وعودته إلى قبر يطل على **الكرمل** المجلة... لا كرملة الجليل. تعرّف درّاج على ناجي العلي في بيروت خلال اجتياح العام 1982، وكان إنساناً له "شرف متعدد الطبقات"، ورفيقاً في "لمّة المقهورين" له روح رسّام ثائر ينتمي إلى عين الحلوة، ويعاف السلطة، ولا يخشى تبعات النقد، ويؤمن أن العين تقاوم المخرز، وأن الحق يصرع أرتال المرتزقة المسلحين. لم يحتمل "أولاد الشليّة" ريشته التي تحمل "حنظلة" ويحملها حربة لوخز رداءة الوطنية وفساد الثورة وخراب الروح على صفحات **السفير**، فرحلوه إلى الكويت حيث واصل نشر غسيلهم الوسخ على صفحات **القبس** التي لم تحمه من حملة "كاتم الصوت" النسباء في لندن الغرباء التي "يتقن أسياها البلاغة والخديعة" من جريمة "بلفور" في وهب وطنه لليهود إلى تواطؤ "سكوتلانديارد" في عدم الكشف عن جريمة الاغتيال. أودعه الأخوة الأعداء في قبر غريب تاركاً آلاف الرسومات التي كان يحتاط بتعددتها من حظر الرقباء. أما عز الدين المناصرة، القادم من الخليل، وافرة الحضور التاريخي نادرة التذكّر في عوالم الثقافة، فقد كان تجسيدا لـ "عفوية متمردة وقصيدة خضراء". التقاه درّاج في بيروت وقد اندلعت الحرب الأهلية، وكان زاهداً في مخالطة الشعراء رغم عمله الذي لم يدم طويلاً في **شؤون فلسطينية** و**فلسطين الثورة**، إذ أوجأته الرداءة إلى مغادرة بيروت لاستكمال دراسته العليا في صوفيا، مبتعداً عن "الوطنية المتعالية"، كثيرة الآباء والأبناء. وأما إحسان عباس، ابن دير غزال وصاحب **غربة الراعي** الذي لم يصب بمتلازمة "المتنقف

الريفي"، فقد تعرف عليه درّاج بعد مغادرته مركز الأبحاث وعمل معه في دار ناصر للثقافة. وفضلاً عن الاتقان العالي لصرامة النقد الأدبي، الذي زاملته فضائل التقشف والاعتكاف على العلم والسخرية من الألقاب، فقد تعلّم درّاج منه "احترام اللغة، وفضيلة التواضع العارف، وأخلاق الكتابة" رغم أنه لم يكتسب منه سمة الهزل الجاد والجد الهازل.

"أربع صداقات بين القاهرة وعمان" هي شذرة أخرى يكتب فيها درّاج عن صداقاته التي ترتبط بنتائج أدبية وفنية لأصحابها الذين كانوا يزاجون بين الإبداع والموقف الأخلاقي من قضايا المظلومين. كان أحدهم السينمائي المصري توفيق صالح الذي أخرج فيلم **المخدوعون** عن رواية غسان كنفاني **رجال في الشمس**. وبه يلحق صديق ثانٍ هو الروائي جمال الغيطاني الذي وصفه بأنه صديق مختلف، ووضعه في مرتبة متقدمة مع يوسف القعيد ونجيب محفوظ. وثالث هو إلياس فركوح، صاحب دار أزمنة، الذي كان مهجوساً بأخلاقية الكاتب. ورابع هو فايز الصيّاغ، كاتب الشعر، وعالم الاجتماع، والمترجم، الذي لم يأنس إلى "التجمّل الاجتماعي" الباحث عن رضا الآخرين. وخامس هو فواز طرابلسي "المؤرخ الموسوعي الذي كسر هالة الاختصاص".

في "مرايا ذاتية"، التي يوزّع درّاج صورها على "بودابست وجورج لوكاتش: مصرع أحلام ساخرة" و"السينما: صحبة قديمة وأطياف ممطرة" و"الطريق الطويل إلى فعل كَتَبَ" و"سجلات متقدمة كأنها ذكريات"، يعود درّاج إلى بودابست، يتذكّر فيها شبابه وصديقه العراقي علي الشوك الذي تقاسم معه الاجتهاد والأحلام، والكتب التي تهجو الرأسمالية وتمدح الاشتراكية. التقاه درّاج في العام 1982، وكان يجمع بين العلم والأدب، ويوغل في الدراسات اللغوية وعلم الأساطير. هناك، كان قريباً من مريد البرغوثي ورضوى عاشور، وناجي العلي حين كان في ضيافتهم، ويتذكر الولوج بالسينما وما علق بالمخيلة من أفلام في دمشق وخارجها. وفي "الطريق الطويل إلى فعل كَتَبَ"، يتأمل درّاج أسلوبه الكتابي، "الأسلوب الأخير" بمفهوم إدوارد سعيد، أو ما نطلق عليه "الكتابة النثرية" **Residual Writing**، وهي كتابة شذرية تتولى جمع نثار الروح والذاكرة، وتوزّع القلب بين المقابر والمحايي، في الوطن المفرد والمنفى الجمع. بأفعال التنذر العديدة يتذكر درّاج ذاكرته الأليفة، كتباً وكثاباً وكتابة: يختصر مثقفاً في سطر، ولا يذكر اسم آخر يكتب عن "الصعود إلى الحضيض"، ولا يسهب في تعداد مناقب ثالث... يسخر من الطريقة التي تعلّم بها عن "الحقيقة" و"الآخرين" وعن يقينيات الأساتذة الذين "شرحوا" له معارك "أبطال القلم"، ويتذكّر بداياته مع طه حسين ومصطفى لطفى المنفلوطي وجبران خليل جبران الذين توالى حضور أطياهم في أسلوبه الذي كوّنته "عمليات الكتابة". يستحضر درّاج "سجلات متقدمة كأنها ذكريات" توطر تهممهم النقدي في مرحلة مبكرة من مسيرته يخص بها أربعة روائيين، هم: إميل حبيبي وحنّا مينة وجبرا إبراهيم جبرا وإدوارد الخراط، أورثه نفعهم ردود فعل تراوحت بين: تجييش القبيلة الحزبية للرد على ناقد لا قبيلة له، وتمترس جماعة البطل الإيجابي بحصن الواقعية الاشتراكية، والدفاع الجمالي عن الذاكرة الأليفة التي لا تقاس بمسطرة نظرية، والدعوة إلى قراءة المبدع في كل أعماله أو عدم قراءته.

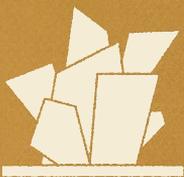
وفي "ختام مجزوء"، يوضح درّاج أن المنسيين، خارج المدرسة، يعلمون أكثر بلا كتابة وبلا ادعاء لصنعتها عالية الكعب (الكادح، والعامل، والعجوز... الذين قضوا شهوداً على الحياة وشهداء في سبيلها)، ويجعل الإيضاح عتبة "بمشابة نهاية: أن تظل فلسطينياً". يميل درّاج إلى حسم، منقوص

الدلالة، لكيثونة الفلسطيني، إذ كيف يمكن لمن لم يكن فلسطينياً "أن يظل فلسطينياً"؟ يعود درّاج إلى تشخيص التعيّن السالب للفلسطيني الذي وقع ضحية تاريخ—جريمة تعهّدته حادثة إمبريالية، واستعمار صهيوني، ورسمية عربية لا تكفّ عن ممارسة رجعية الوكيل، ودين لا يتحقق النصر بأدعية أصحابه الطيبين مهما اختلفت لغاتهم. وفي خضم هذا الشر، ردّ الفلسطيني بالكتابة التي "ترمم كرامته وتعيد بناء جوهره المفقود". وبين كلمتين رباعيتي الحروف، "نكبة" خطيئة و"عودة" خلاص، لم يتمكن الفلسطينيون من إنجاز كتابة تامة، لأن "النكبة ولود متنتاجة" بفعل تنفّس مجرمي الإرهاب الصهيوني البارود قبل الهواء، في فضاء صفد والقدس وغزة. تستعصي النكبة المستمرة على الكتابة لأن الرعب يتحدّى التدوين، وكأنه سبق آدم إلى هذا الوجود، وكان حرباً على نسله... وفيما "تلاحق الكتابة عادة المعنى وتفصل في علاقاته" فإن الرعب في غزة، التي تتساقط فيها أسطورة التقدم، "يخلق المعنى ويسخر من الكلام الواضح... يخلق الحكايات ويلغي أسباب الظواهر، ويظل محتفظاً بأسرار يفك ألغازها فلسطينيو المخيمات، وتفصح عنها دماء غزة، التي كانت ذات مرة مدينة صاخبة تعالت في أرجائها هتافات الشاعر معين بسيسو الذي قال: 'أنت إن قتلها مُتٌ، وإن لم تقلها مُتٌ، قلها ومُتٌ'. قال الفلسطينيون ما استطاعوا قوله وبقوا على قيد الحياة." ومع أن الفلسطينيين عرفوا النكبة الأولى، وسجلوا في سبيل الخروج منها عديد البطولات وجسيم التضحيات، إلا إنه "لا وجود لنكبة أولى عند الفلسطينيين، فهي تتوالد كلما استدعاها الظلم المتعدد المراجع، وظلم الأقربين قبل غيره. ولولا النكبة الأولى لما وصلت إلينا نكبة غزة، جلية في أسبابها الأولى، دامية في مآلاتها الأخيرة." وبين سؤالي: "لماذا" كانت النكبة، و"كيف" تتحقق العودة، يقرر درّاج أن "المنفى لا تهزمه الأماني. ذلك أن على الفلسطينيين أن يعرفوا وسائل العودة إلى الوطن، قبل الأهازيج والخطابة والشعارات والأماني. أن يكون الإنسان فلسطينياً يعني أن يدرك أن نكبته الأخيرة ليست بأخيرة، وأن في أحزان غزة حكايات متداخلة تنتظر الكتابة."

قال شاعر مرةً إن "البلاغة لا تحتاج إلى بليغ،" لكن البلاغة، في شذرات هذه السيرة الذاتية، احتاجت إلى بليغ، وصارت واجباً يلتزم به البلغاء، وحقاً يطالبهم به الآخرون. وإن كان لا بدّ من خاتمة لهذه القراءة، فلن تكون بلاغة واصفة لجاعونة فيصل درّاج التي في صفد، قد تؤمّنها زيارتان مسروقتان من زمن الاحتلال إلى أعالي الجليل، في ظل حضور قصة شاب من الجيل الثالث من الجاعونة، طالب في جامعة بيرزيت، قال لي مرةً، بجديّة لا ينقصها البريق، إن ما فعله صلاح الدين الأيوبي من تحرير القدس وتطهيرها بماء الورد، سيكون تفصيلاً ثانوياً في فعل التحرير الذي سينجزه ورفاقه ولو بعد حين... من قال إنه لم يعد في وسع الفلسطيني تمكين المستحيل؟

مع هذا العدد





ISBN 978-9950-8609-5-7



9 789950 860957

الحقيفة
والأوجه
الفائبة

الجنوب: المجلة الفلسطينية للدراسات التحررية

صيف 2025

1



المجلة الفلسطينية للدراسات التحررية

ISBN 978-9950-8609-5-7



9 789950 860957