مجلة 28

أدبية ثقافية

العدد الثاني عشر
أيلول / سبتمبر 2018

حياكة

ميناء غزة، فادي ثابت، غزة 2016.

مجلة 28

موسيقى
نصوص
سينما
مسرح
زهر اللغة
ثقافة
ملف العدد
مكتبة
ترجمة
بطاقة تعريف

فريق عمل المجلة

المدير التنفيذي
محمود الشاعر

المحرر البصري
إيمان جمعة
رائد اشنيورة

تصميم
محمود ماهر

منسق فريق الفعاليات
حسام معروف

فريق الفعاليات
إبراهيم مطر
آلاء الجعبري
شهد الشمالي
سناء عودة
حمزة حسن
غازي العالول

مدير التحرير
هند جودة

هيئة التحرير
حسام معروف
مجد أبو عامر
محمود الشاعر
هلا الشروف

صورة الغلاف الأمامي
خلايا نحل بين الركام، لينا مرواني،
كفر مالك 2017

صورة الغلاف الخلفي
كورنيش بحر غزة، محمود أبو سلامة
، غزة 2016

مجلة 28

نصف فصلية أدبية ثقافية تصدر عن
شركة وَسِم (Hashtag) للإنتاج الإعلامي والثقافي
غزة - فلسطين

الاشتراك السنوي للنسخة الورقية :
40 دولاراً أو ما يعادلها للأفراد
و 100 دولار أو ما يعادلها للمؤسسات والشركات

- المجلة فضاء للحرية والاختلاف، والأفكار الواردة فيها تُعبّر عن آراء أصحابها، وعن قناعتنا بالحوار المتعدد.
- جميع المواد الواردة في العدد كُتبت لمجلة 28 ما لم يرد غير ذلك.

للاستفسار والمراسلة:
28magazine.ps@gmail.com

شاطئ غزة، محمد زرندج، غزة 2016.

في هذا العدد

حياكة 8
عدنية شبلي

على الأرض فعلياً وليس مجازياً 22
يزن خليلي

استعادة التوازن على الأرض، أو خمسة دروس فلسطينية 26
لينا مرواني

المكان: تمسّكاً بالعدالة 34
مجد كيّال

من المشهد الطبيعي إلى الأرض: الجماليات البيئية في طولكرم كتصور لإنهاء الاستعمار 40
سوغاتا راي

الأهالي والمجتمعات والحكمة 52
منير فاشة

شاعرية المقاومة: رحلة عبر فلسطين 70
بيرند شيرر

قهوة مع ابتسامة 80
ريما حمامي

بيان حركة يانه مار «سئمنا» 88

درس فلسطيني في الحياكة 94
محمد إلياس نزّال

القراءة كحافز للفعل 100
طاقم مكتبة الشهيد باسل الأعرج

حول رؤية السكاكيني في التعليم وتأسيسه المدرسة الدستورية 106
منير فاشة

«مفردات أسبوع فلسطيني» 114
فيليب رزق

هل تصنع الكلمات عوالم (من جديد)؟ 118
آتربيه غوبتا

آفاق الفرح والمقاومة: مساحات السياسة. ممارسات الحياة. 126
جيجي أرجيروبولو

إلى بناتنا وأبنائنا جميعاً 134
آلاء قرمان، مجموعة أسفار

فك سكون الصمت: رحلة في المغر باتجاه نص شديد الشخصية 136
رنا بركات

قمر مُكتمل، عبدالله العلوي، غزة 2016.

حاجز قلنديا، بيبي إيجر، رام الله 2016.

حياكة

عدنيةشبلي

في الثاني من كانون الثاني 2017، اتجهتُ برفقة صديقة إلى قرية عابود. وما أن انعطفت السيارة التي كنا نستقلها لدخول الطريق المؤدي إلى القرية، حتى وُوجهنا بنقطة تفتيش إسرائيلية تغلق المدخل في وجه العابرين. أوقف الجنود السيارة، واقترب أحدهم سائلاً عن وجهتنا. «عابود» كان الرد. «والسبب»؟ سأل، معقِّباً «لا يوجد شيء في عابود». من منظور الجنود الذين يتمترسون في نقطة محددة خارج القرية، لا يوجد شيء في عابود، عدا عن الأرض بالطبع، إذ سرعان ما سنكتشف أنه في صباح ذلك اليوم، قام الجيش الإسرائيلي، مدعوماً

بقرارات من الحكومة الإسرائيلية، بمصادرة 35 دونماً من أراضي القرية «لأسباب أمنية»، التي ستؤدي في نهاية المطاف إلى إنشاء مستوطنة جديدة. وهنا بدا إنكار الجندي الذي واجهناه على نقطة التفتيش لإمكانية وجود أي شيء في عابود، كأنه شرط مسبق وضروري لعملية مصادرة الأرض هذه؛ شرط يستوجب معه نفي كل أشكال الحياة المعاشة على هذه البقعة. إن هذا الفعل، كفعل تدمير وحتى سلخ، هو بصيغة أخرى على وفاق تام مع موقف الجندي على نقطة التفتيش: لا يوجد شيء في عابود، بينما سنحرص على ألا يكون هناك أي شيء في عابود.

الموقف الذي يتبناه الجندي الإسرائيلي قد يصف لسان الحال الذي آل إليه الكثير من الفلسطينيين أيضاً. ففهمهم لما قد يوجد في القرية مرتبط بواقع وجودهم خارج ذلك الحيز. ربما قد مروا بمحاذاته، أو عبروا

من خلاله، ولكنهم قلما تواجدوا داخله، فهنالك الحاجز المثير للرعب ولقتل أي فكرة لمحاولة الدخول إلى القرية. وعليه، يجوز القول إن هذا الموقف لا ينتمي إلى المنظومة القمعية وحدها، بل يتجاوزها ليسيطر على مخيلة المقموعين، وهنا يكمن مصدر فاعلية القمع.

كيف يمكننا مواجهة منظومة قمع كهذه بالتحديد، القائمة على تجزئة الحيز الفلسطيني والمخيلة العامة لدينا كفلسطينيين؟ قد يجد المرء إجابة ممكنة في فعل الحياكة مثلاً، أو التطريز الذي نألفه بحميمية منذ نشأتنا. الحياكة والتطريز يتخذان من نقاط غير مترابطة نقاط انطلاق ووصول وشبك، لإنتاج رسم ما. بذلك، عبر منهجية الحياكة، يمكن للنقاط والحدود التي نواجهها أن تتحول من عائق يصعب فيزيائياً وحتى فكرياً تجاوزه، إلى رسم ملهم فكرياً وحسياً؛ رسم لا يمكن لأنظمة السلطة والقوة تصوره أو إنتاجه.

على هذه الخلفية، نشأت فكرة «حياكة»، النسخة الأولى من مشروع الشبكة الإبداعية، وهو أحد مشاريع البرنامج العام في مؤسسة عبد المحسن القطان. وقد تضمّنت «حياكة» سلسلة لقاءات ومحادثات وجولات وعروض فنية امتدت على مدى أسبوع، من 18 وحتى 24 تشرين الثاني 2018، اجتمع فيها فاعلون من قطاعي الثقافة والفنون، إضافة إلى قطاعات أخرى، كالزراعة والبيئة، من خلفيات متعددة وأماكن مختلفة من فلسطين وخارجها، تجولوا خلالها بين مواقع مختلفة داخل فلسطين. بفعلهم هذا، حاول المشاركون تأمل أفعال وحركات تتحدى حدوداً فرضت على الوجود الفلسطيني بوسائل العنف، أو نتجت عن حالة يأس ووهم «عدم المقدرة» المكتسب لدى المضطهَدين والمقموعين. كذلك عبر إعادة انخراطهم مع الجغرافيا الفلسطينية، بمشاهدها السياسية والاجتماعية، الثقافية والاقتصادية، طرح المشاركون أفكاراً ومقترحات تتعلق باستكشاف أشكال بديلة لمفاهيم إنسانية باتت مصيرية بالنسبة للكثيرين في وقتنا الحالي. ففي زمن تسود فيه القيم النيوليبرالية، وعلى رأسها المصلحة الذاتية، على المخيال الاجتماعي وأنماط الحياة السائدة، وفي

الوقت الذي نرى فيه فكرة الدولة القومية في أماكن مختلفة من العالم تستعيد ذاتها كإطار سياسي مرجعي أسمى بدعم نهضة اليمين القومي، بدا من الضرورة استكشاف مفاهيم إنسانية وأشكال وجود خارج هذه الأطر، وتخيل أنماط فكرية ووجودية مختلفة، وعلى وجه التحديد في فلسطين. في سياق هذه الحالة، تظهر فلسطين كمكان مثالي لنشوء مثل هذه المفاهيم والأشكال وحتى الآفاق «الممنوعة»، وطرائق وجود مقاوِمة، آخذة بعين الاعتبار إطار عمل الدولة القومية بالصورة التي تمارسها سلطات الإحتلال، وما تحتويه من عنف موجه ضد الذات الفلسطينية من جهة، وهيمنة النيوليبرالية وثقافتها الأحادية التي تحاول تطبيع الحياة تحت أقصى ظروف العنف والاضطهاد من جهة أخرى، ما يجعل افتراض طرائق مغايرة للوجود والتخيل مسألة حياة أكثر منه خياراً سياسياً، أو حراكاً فنياً». «حياكة» هي، إذن، فعل اعتمد على الدعوة إلى الانطلاق في عملية تبادل أفكار بين مفكرين، وفنانين، وأعضاء مجموعات، ومبادرات، ونوادي ناشطة، من فلسطين وخارجها، قد خطوا في حقل همه التوجيه إلى آفاق مغايرة، والتنقيب بحثاً عن أنماط جديدة للوجود، واقعة خارج نطاق منظومة «السلطة» والمؤسسات. إنه حقل دأبت فيه مجموعات على خلق ظروف وجودية وفكرية بمنأى عن التهديد والإغواء المفروض من قبل التيار العام والسلطات المركزية، التي تعمل جاهدة على الإقناع بعدم جدوى البحث خارج حدود نطاقها عن أي احتمالات أو فرص مغايرة. «حياكة»، بدورها، سعت إلى نسج الخيوط بين هذه المجموعات مدفوعة برغبة خلق صلات قادرة على الإلهام ما بين المبادرات الحياتية التي نصادفها في فلسطين اليوم، وأخرى تحاكيها في توجهها في أماكن أخرى من العالم كتشيلي، والسنغال، والهند، ومصر، وألمانيا، واليونان... مثالاً.

ضم برنامج «حياكة»، مفكرين/ات، وفنانين/ات، وأعضاء وعضوات مجموعات ومبادرات تطوعية، ونوادٍ ناشطة، من فلسطين وخارجها، وهم/ن:

المجموعات المشاركة:

جمعية العطاء للسيدات ومنحلة كفر مالك - كفر مالك

تأسست جمعية العطاء للسيدات على يد مجموعة نساء من كفر مالك لتشجيع وممارسة الأنشطة الاجتماعية والثقافية والتعليمية في القرية، وتوفير الخدمات، والقيام بالأنشطة التطوعية التي تعزز روح المبادرة والعمل الإنساني على الصعيد الاجتماعي للمجتمع المحلي، كما تدعم الجمعية مشاركة النساء الفلسطينيات في العمل السياسي؛ كمشاركتها في الانتخابات، وتعزيز فرص تولي المرأة مناصب قيادية، والمشاركة في صنع القرار، إضافة إلى البحث عن فرص لتمكينها اقتصادياً. من بين هذه الفرص التي تم توفيرها كانت منحلة كفر مالك، حيث شرعت ست سيدات بتأسيس مشروع المنحلة العام 2013. وانطلق المشروع كمصدر دخل يساعد ربات البيوت الست على تحدّي الظروف الاقتصاديّة الصعبة التي يعيشها الشعب الفلسطيني في الآونة الأخيرة. وإلى جانب المردود المادي، وتحسين الوضع الاقتصادي، ساهمت المنحلة في صقل شخصياتهنّ وتطويرها إلى جانب تقوية علاقاتهنّ بعضهنّ ببعض.

جمعية تشرين – طيبة المثلث

هي منظمة مجتمع مدني مستقلة؛ غير ربحية وغير حزبية، تأسست العام 2008 في مدينة الطيبة في منطقة المثلث، على يد مجموعة من الناشطين/ات الاجتماعيين/ات من مختلف المشارب الاجتماعية والسياسية للمجتمع الفلسطيني في الأراضي المحتلة العام 1948. تعمل جمعية تشرين على تمكين المجتمع الفلسطيني، وتعزيز دور المجتمع المدني الديمُقراطي، والمؤثر في منطقة المثلث بهدف بناء القدرات وتشجيع الإبداع والإنتاج الثقافي، واستنفاذ الطاقة الاجتماعية الكامنة، التي، بدورها، تساهم في تغيير الأوضاع الاجتماعية والسياسية المتردية لمدينة الطيبة والمجتمع الفلسطيني في المدن المحيطة. وترى جمعية تشرين ضرورة تغيير الشعور السائد بالعجز للمجتمع في

هذه المناطق، من خلال توفير الفرص للحراك الاجتماعي والثقافي لقاعدة المجموعات الفاعلة، ووفقاً لذلك، تمكينها، وتوجيهها باستمرار، ومدّها بالموارد والدعم التنظيمي.

جمعية شباب البلدة القديمة -القدس

جمعية ثقافية اجتماعية رياضية، هدفها المساهمة في بناء مجتمع مقدسي ناضج متعلم ومثقف، وتنشط في مجال التنمية، والمشاركة الشبابية، وتعزيز روح الانتماء وخدمة المجتمع. انطلقت جمعية شباب البلدة القديمة بنشاطاتها في العام 1990، لتُوفر الخدمات التعليمية والنشاطات التوعوية والترفيهية لقطاعٍ واسعٍ من قاطني البلدة القديمة، وسكان القدس على وجه العموم، مولية اهتمامها بالفئات المقدسية المهمشة، وعلى رأسها فئات الشباب والنساء والأطفال. دأبت الجمعية، منذ تأسيسها، على تمكين الشباب عبر العمل التطوعي؛ بهدف المساهمة في تجاوز الصعوبات الاجتماعية والتعليمية والثقافية التي تعاني منها مدينة القدس المحتلة. وعلى الرغم من محدودية الإمكانيات، فإن الجمعية تنظم نشاطات وبرامج وفعاليات كالأيام الثقافية المفتوحة، والاحتفاء بالمناسبات العامة المختلفة في البلدة القديمة، إضافة إلى محاولتها توفير بيئة مناسبة للتعليم والتثقيف لبنات مدينة القدس وأبنائها.

مبادرة أسفار الثقافية- نابلس

مجموعة شبابية فلسطينية مستقلة انطلقت من مدينة نابلس العام 2014، قام بتأسيسها عدد من الشباب والشابات المهتمين بالمواضيع الأدبية والسينمائية. وتهدف مبادرة «أسفار» إلى نشر وتشجيع ثقافة القراءة في أنحاء فلسطين كافة، إضافة إلى توفير البيئة المناسبة للقاءات والمناقشات الثقافية المفتوحة التي تقوم بالتنسيق لها. وتجمع «أسفار» ما بين النشاط المعرفي والثقافي مع التركيز على مناقشة الأدب والسينما في المقام الأول؛ باعتبارهما من أهم الإنتاجات البشرية التي تعمل على تربية الإنسان أخلاقياً وروحياً، حيث تساهم،

من خلال المناقشات التي تعقدها، في تلاقي القراء الفلسطينيين من مختلف المناطق والأعمار، بهدف خلق وزيادة فرص ظهور إبداعات جديدة إثر التبادل المعرفي والثقافي الحر والمتقبل للآخر ولرأيه مهما كان، تحت مظلة مناخٍ فكريٍّ حر، يمكن للقراء من خلاله تقديم قراءاتهم للنصوص، وآرائهم بشكل حر ومستقل دون وصاية من أحد.

مجلة 28 - غزة

مجلة أدبية ثقافية انطلقت من غزة، وتتناول الواقع الثقافي في فلسطين وخارجها، يشرف على إصدارها وتحريرها مجموعة من الشباب الفلسطيني. تهدف المجلة إلى إنعاش الحالة الثقافية بشكل عام، وإلى أن تكون المؤسسة الثقافية الحاضنة للمواهب الفلسطينية، وتنظم احتفاليات بمنتجهم، تحديداً بعد الحصار على غزة، إضافة إلى محاولة استضافة الكتاب المحليين والدوليين. اتخذت المجلة من نفسها منبراً للمبدعين، وبوابة لمجتمع ثقافي فلسطيني، وعربي إنساني. بوَّبت المجلة مواضيعها بالتركيز على الجوانب الأدبية من نص وسرد ومقال أدبي وثقافي متخصص، وتفرد مساحة للمقالات السينمائية والموسيقية. ولدى المجلة إطلالة شهرية على الأدب العالمي المترجم، إضافة إلى مواضيع أخرى، وتضيء على الفنون البصرية والتشكيلية، مثل التصوير، والتشكيل، والتصميم الفني.

مزرعة «حاكورتنا» - طولكرم

أرض مزروعة بمختلف المحاصيل الزراعية، يملكها أبو عدي وأم عدي في قرية ارتاح جنوب طولكرم. انطلق مشروع زراعة الحاكورة العام 1984 كمشروع زراعي في مواجهة محاولات الاحتلال الإسرائيلي مصادرة أراضي المواطنين الفلسطينيين وحمايتها منها، لوقوعها بين مصانع جيشوري (Gishouri) وجدار الفصل العنصري. وتعتمد «حاكورتنا» -المزرعة العضوية- على أساليب ذكيّة وصديقة للبيئة لإنتاج المحاصيل الزراعية، لتكون بذلك مصدراً متنوعاً لإنتاج الخضار بشكل رئيسي وبعض الفواكه. عدا عن كون «حاكورتنا» مزرعة تحوي المؤهلات الزراعية كافة؛ كالبيوت البلاستيكية، والزراعة المكشوفة، وغيرها المركبة، فهي تستثمر في مشاريع متعددة، أبرزها: الاستزراع السمكي؛ استنتاج الغاز الحيوي من روث البقر؛ مشروع التجفيف الشمسي؛ مشروع النحل والمساطب. كما بادرت عائلة أبو عدي وأم عدي إلى تحويل مزرعة «حاكورتنا» المبتكرة والمقاومة إلى مركز تدريبي لطلاب المعاهد والمدارس والجامعات، وعلى مستوى فلسطين ككل.

مسرح خشبة - حيفا

تأسس في حيفا العام 2015، على يد «أنسمبل خشبة»؛ وهي مجموعة من المسرحيين الفلسطينيين الشباب الذين انطلقوا بنشاطهم في العام 2011، في محاولة لخلق تحدٍّ مع الأشكال الفنية التقليدية في المجتمع. وقد نجح «أنسمبل خشبة»، بعد عمل متواصل، في إيجاد فضاء له تحت مسمى «مسرح خشبة»، داخل بيت عثمانيّ عتيق يقع في حيّ وادي الصليب في البلدة التحتا في مدينة حيفا. فتح المسرح أبوابه أمام الفنانين الفلسطينيين وغيرهم ليعطيهم مساحة للإبداع والخلق والبحث، ولعرض أعمالهم بحرية، ما من شأنه تمكين سكّان حيفا الفلسطينيين من النهوض بثقافتهم وإرثها المميّز، إضافة إلى تشكيل حركة فنية جديدة تتحدى التقاليد السائدة، وتعزز المجتمع، وتحافظ على مفهوم الهوية الفلسطينية وتعيد بناءه.

مكتبة الشهيد باسل الأعرج – مخيم المغازي، غزة

مبادرة شبابية أطلقها مجموعة من النشطاء من مخيم المغازي للاجئين وسط محافظة غزة، إحياءً للشهيد المثقف باسل الأعرج، وتيمناً به وبدور المثقف الفلسطيني في زيادة الوعي، حيث قاموا بتأسيس مكتبة عامة بدعم من نادي خدمات المخيم. ويسعى مؤسسوها إلى خلق حيز يعنى بالفكر التحرري، واستكمالاً لنهج الأعرج التوعوي والتثقيفي بالقضايا الإنسانية، وعلى رأسها الفلسطينية، وانعتاق فلسطين من الاستعمار الصهيوني. وفتحت المكتبة أبوابها

أمام مختلف الفئات للاطلاع والقراءة، وتهدف من خلال توفيرها حوالي ألفي مرجع من الكتب والبرامج الأدبية والثقافية، إلى خدمة أبناء المخيم والمناطق المجاورة.

ملتقى نبض الشبابي – رام الله

إطار شبابي تطوعي مستقل يضم أعضاء فاعلين من شرائح المجتمع الفلسطيني كافة؛ ويرمي بالأساس إلى تعزيز القيم التحررية وقيم التطوع والمبادرة والثقافة النقدية. يمارس ملتقى «نبض» مجموعة من الجهود التطوعية والثقافية من قبل أعضائه، والهادفة إلى تثبيت دعائم التعليم الحواري القائم على الفاعلية والإنتاج والجماعية في مواجهة القيم الاستهلاكية والفردية والاتكالية. وتقيم نبض أنشطة تعليمية وحوارية وفكرية، مؤكدةً على دور النقد والنقاش، من شأنها أن تعيد تكوين الروابط الاجتماعية والإنسانية وتوطدها، كما تقوم بطرح قضايا حوارية جدليّة ثقافية وسياسية، إضافة إلى عرض تجارب تاريخية. كما يستضيف الملتقى شخصيات تركت آثارها في مجال اختصاصها.

نادي الاستغوار الفلسطيني - الخليل

مبادرة أطلقتها طالبة إدارة الأعمال في جامعة القدس المفتوحة ورود الشرباتي من مدينة الخليل، إثر اهتمامها بالنشاط المرتكز على المغر والكهوف الفلسطينية، وممارستها لرياضة الاستغوار، بالتعاون مع شباب مهتمين بالموضوع. ويُعنى مفهوم «الاستغوار» باكتشاف ودراسة الكهوف وتاريخها، وقد تم تطبيقه فلسطينياً عبر أول تجربة للنادي داخل قرية عابود. وتهدف مجموعة شباب استغوار إلى تعريف الشباب الفلسطيني بالاستغوار، وتوعية المجتمع حول أهمية الكهوف والحفاظ عليها؛ كونها تمثل معالم جغرافية وتاريخية مهمة، وتعتبر سجلاً تفصيلياً عن المناخ والعمليات السطحية وأنواع الحيوانات والنباتات. ويقوم النادي، إلى جانب رحلات الاستغوار، بعمل مسارات ورحلات استكشافية وبرامج تخييم وإنزال وتسلق للمجموعة، وندوات

تعليمية. كذلك أنشأ صفحة خاصّة على موقع التواصل الاجتماعي «فيسبوك»، لتعزيز الاهتمام بالكهوف في فلسطين، واكتشاف مواقع جديدة في الوقت ذاته.

الأفراد المشاركون:

أتربيه غوبتا

حاصلة على دكتوراه من جامعة مينيسوتا العام 2011، ودرجة البكالوريوس في الفنون الجميلة من جامعة بارودا، التي تعد أول مؤسسة للفن ما بعد الاستعماري في الهند، حيث لعبت دوراً مهماً في تأطير تاريخ الفن الحديث والمعاصر في مناطق الجنوب. وجمعت غوبتا في اهتمامها البحثي والأكاديمي بين التاريخ البصري والفكري لفن القرن العشرين والتيارات الجمالية العالمية، من خلال تدريبها في الهند والولايات المتحدة الأمريكية، الذي شكل مشروعها الحالي حول التجريد في الهند في فترة ما بعد الحرب وآثاره المتشعبة في المنطقة. تركز غوبتا في مجال تخصصها على الحداثيات العالمية والفن المعاصر، مع اهتمام خاص بجنوب وجنوب شرق آسيا، خلال فترة ما بعد الحرب الباردة وحركة عدم الانحياز. تشغل غوبتا حالياً منصب أستاذ مساعد في كلية تاريخ الفنون في جامعة كاليفورنيا–بيركلي في الولايات المتحدة الأمريكية.

بيرند شيرر

حاصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة سارلاند، وقد ترأس معهد جوته في مدينة مكسيكو خلال العامين 1999 و2000، ثم شغل منصب مدير قسم الفنون في المكتب الرئيسي لمعهد جوته في ميونيخ خلال العامين 2004 و2005. ويشغل حالياً منصب مدير معهد بيت ثقافات العالم في برلين. وهو، أيضاً، أستاذ فخري بمعهد علم الأجناس الأوروبي في جامعة هومبولت في برلين. وقد نظم مشاريع فنية وثقافية مهمة مثل «هذا البحر الأبيض»، و«إعادة التفكير في أوروبا»، و«مياه في المكسيك»، و«حول فن الحياة». إضافة إلى هذا، له العديد من المنشورات حول موضوعات الجماليات والتبادل الثقافي الدولي.

رنا بركات

مؤرخة وأستاذ مساعد في دائرة التاريخ والآثار في جامعة بيرزيت. حصلت على الدكتوراه في التاريخ، وتحديداً تاريخ المقاومة الشعبية في أوائل القرن العشرين في فلسطين من جامعة شيكاغو في العام 2007. وتتركز اهتماماتها البحثية في تاريخ الاستعمار وتأريخه، والقومية وثقافة المقاومة. ولها عدد من المقالات المنشورة، آخرها معنونة بــِ«كتابة/تصحيح دراسات فلسطين: الاستعمار الاستيطاني والسيادة الأصلانية ومقاومة شبح/أشباح التاريخ».

ريما حمامي

حاصلة على دكتوراه في علم الإنسان من جامعة تمبل الأمريكية العام 1994، وتشغل حالياً منصب أستاذ مشارك في علم الأنثروبولوجيا في معهد دراسات المرأة في جامعة بيرزيت، وأسست برنامج الدراسات العليا في النوع الاجتماعي والتنمية في الجامعة نفسها. وتغطي منشوراتها قضايا التنمية والسياسة والمكانيات ونوع الجنس في سياق فلسطين. وتشغل حمامي منصب محررة في مجلة (MERIP)؛ مجلة الدراسات العربية؛ حوليات القدس؛ وغيرها.

جيجي أرجيروبولو

باحثة وقيمة معارض وفنانة تعمل في حقول الفنون الاستعراضية والممارسات الثقافية. وهي أحد الأعضاء المؤسسين لـ«جرين بارك»، ومنظمة مافيلي، ومعهد أبحاث الفنون الحية، ومجموعة أمونيا وإف2، ووحدة الفن الاستعراضي/مكولترا. وكعضو مجموعة مافيلي ومجموعات أخرى، نظمت أرجيروبولو أعمالاً وتدخلات ومداخلات ونشاطات نقدية ثقافية في الحيز العام في أعقاب الأزمة اليونانية. وشاركت في معرض «بينالي» في اليونان، إضافة إلى مشاركتها في تنظيمه في نسخته الأولى. وقدمت أرجيروبولو أعمالها الفنية في المسارح والمهرجانات والحيز العام في اليونان وبريطانيا وباقي أنحاء أوروبا. كما حصلت على شهادة الماجستير في الأداء البصري والممارسات الفنية اللحظية من كلية دارتنغتون للفنون، وشهادة الدكتوراه من جامعة روهامبتون التي تركز على الفضاء والسياسات والأداء. ونالت أرجيروبولو جائزتي (Routledge Prize for PSi 18) و(Dwight Conquergood) في العام 2017.

فيليب رزق

مخرج وكاتب مقيم في القاهرة. أخرج رزق مع المخرجة ياسمينة متولي، الفيلم الروائي «برة في الشارع» العام 2015، وعُرض الفيلم لأول مرة في مهرجان برلين السينمائي الدولي، وكان جزءاً من الجناح الألماني في معرض بينالي البندقية. ورزق أحد أعضاء التعاونية الإعلامية «مصرين». وله العديد من النصوص المنشورة في المجلات، بما في ذلك وسائل الإعلام الجديدة والممارسات النقدية في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا (IB Tauris). في العام 2015، ساهم رزق في التركيب الصوتي «مشهد استعماري» في معرض التصوير الفوتوغرافي للمصور توبياس زيلوني؛ الذي تم عرضه في صالة الفن فوتوهوف في سالسبورغ، النمسا.

لينا مرواني

كاتبة وأكاديمية حاصلة على شهادة الدكتوراه في الأدب الأمريكي اللاتيني من جامعة نيويورك. ونشرت أول مجموعة قصصية لها بعنوان (Las Infantas) العام 1998، كما نشرت روايتين بعنوان (Póstuma) و(Cercada) العام 2000، تتحدث فيهما عن علاقات الاستقطاب خلال فترة الحكم الدكتاتوري في التشيلي، وألحقتهما بروايتها الثالثة بعنوان (Fruta podrida)؛ ثم (Sangre en el ojo)؛ و(Seeing Red). ولها العديد من المقالات التي ظهرت في ثلاثة مجلدات. وحازت مرواني على جائزة (Anna Seghers Prize) للعام 2011، وجائزة (PremioSor Juana Inés de la Cruz) للعام 2012. وحاليا تعلِّم ثقافات أمريكا اللاتينية والكتابة الإبداعية في جامعة نيويورك، وأسست أيضاً (BrutasEditoras) وهي دار نشر مستقلة في نيويورك مكان إقامتها الحالي، إلى جانب مكان إقامتها في تشيلي.

يزّن خليلي

معماري وفنان، يشغل حالياً منصب رئيس مجلس إدارة مركز خليل السكاكيني الثقافي ومديره بالإنابة. وقد حصل على شهادة في الهندسة المعمارية من جامعة بيرزيت، ثم نال درجة الماجستير من مركز أبحاث الهندسة في كلية غولد–سميث في لندن، ودرجة الماجستير بالفن من معهد ساندبيرغ في أمستردام. وقد شارك في العديد من المعارض والتظاهرات الفنية، منها المعرض الافتتاحي للمتحف الفلسطيني 2017، «بينالي شنغهاي 2016»، معرض القدس 2016 و2011، و«بينالي الشارقة 2013»، و«بينالي فينيسيا 2011»، وغيرها. كما درس مساق «سياسات الإنتاج» في الأكاديمية الدولية للفنون – فلسطين. وفي العام 2013، نظم معرض الرحلة الطويلة، الذي عمل به مع أرشيف الأونروا السمعي – البصري للاجئين الفلسطينيين.

يانه مار

هي حركة اجتماعية شبابية ناشطة ظهرت في السينغال في كانون الثاني 2011، احتجاجاً على الركود السياسي وغياب الخدمات المجتمعية الأساسية. وقد قام بتأسيسها كل من ثيات (شيخ عمر سيريل توريه)، وكيليفيو (مبسان سيك)، اللذين يشكلان طاقم الراب الشهير «كيور غوي»، إضافة إلى الصحافيين شيخ فاضل بارو، وعليو سين، ودينيس سو، في مدينة كاولاك، وذلك في أعقاب انقطاع التيار الكهربائي المتكرر في البلاد. لعبت يانه مار دوراً حاسماً في هزيمة الرئيس السنغالي عبد الله وادي في حملته غير الدستورية في العام 2012، الهادفة إلى إعادة انتخابه. وتعبِّر يانه مار عن هوية اجتماعية وحركة جماعية في سياق الثقافة السنغالية ما بعد الاستعمارية، داعية الشباب السينغالي إلى تبني نوع جديد من الإصلاح، والاستمرار في مواجهة الركود السياسي والاجتماعي. وحافظت الحركة على الزخم الهائل الذي اكتسبته خلال الانتخابات الرئاسية لتصبح مؤسسة مستعصية على الحل. وشارك ثيات وكيليفيو من يانه مار في «حياكة».

مجد كيّال

كاتب وصحافي، درس الفلسفة والعلوم السياسية في الجامعة العبرية في القدس، وكتب لملحق «السفير العربي» الصادر في بيروت بانتظام، كما نشر نصوصاً سياسية وأدبية وبحثية في عدد من الإصدارات والصحف. وقد تعرض كيّال للاعتقال إثر نشاطه السياسي، وبعد عودته من زيارة لبيروت. حصلت روايته الأولى «مأساة السيد مطر» (الأهلية، 2017) على جائزة مؤسسة عبد المحسن القطّان للكاتب الشاب للعام 2016.

منحلة كفر مالك، علي عبيدات، كفر مالك 2016.

على الأرض فعلياً وليس مجازياً

يزن خليلي

رأيت مليون نحلة، والتقيت خمس سيدات تحدثن عن استعادتهن لوقتهن، بنين مبنى فيه حضانة ومطبخ، وطابق لمقهى سيطل حين ينتهي على تل العاصور وعلى مقبرة صغيرة. خبّرتنا أكثرهن زعامة كيف أتين بالمال من سكان القرية، وكيف أقنعن أهل البلد بمشروعهن، وكيف اجتهدن وكيف اجتمعن وكيف استطعن أن يملكن الوقت الذي أُخذ منهن، وكيف رفضن أن تتحكم بهن وكالات الدعم، فلا أحد يمكنه أن يقول لهن كيف يوزعن الوقت بعد أن امتلكنه.

ونظرت من سطح البناية على تلال عالية، وكفر مالك تطل على وديان عميقة وقرى وبلاد ومناحل، وتساءلت: هل حقا سننجو من وكالات

الدعم؟ هل يمكن أن ننجو؟ هل نريد أن ننجو؟ هل بإمكان المجتمع في ظل الآليات السياسية والاقتصادية العالمية والمحلية الحالية أن يخلق بديلاً ولو صغيراً يمكنه أن يستمر ويزدهر؟ هل يمكن للعمل الاجتماعي أن يكون بديلاً للعمل السياسي؟ أم أن العمل الاجتماعي هو مخبأ للعمل السياسي، فيتقوقع هناك إلى أن تنضج الأسباب والمقومات للحراك السياسي؟ أم هو تفريغ للعجز السياسي وعدم القدرة على رؤية ما هو جمعي وأكبر وأشمل، فنختبئ داخل البنية الصغيرة المنكفئة على ذاتها هرباً من السؤال الأعظم: إلى أين؟

وهكذا سألت نفسي أيضاً، حين رأيت الزبل يتحول إلى سماد للأرض، وغاز للطهي، وحين أكلت بعضاً مما أنتجته الأرض والسماء في هذه البقعة المحصورة بين جدار ومصنع، بين العسكر ورأس المال، حين جلسوا ليشرحوا لنا كيف حموا هذه المزرعة من المصادرة والإغلاق، بالعمل والعرق والجهد المباشر ولا غير، حين أخبرونا عن الكيماويات التي تحملها الريح من المصانع لتحط في أرضهم وصدورنا. الأرض كفعل.

جلت في المزرعة وفكرت: هل الزراعة هنا عمل يحاول أن يبحث عن علاقة الفلسطيني بالأرض؟ هل هي سؤال أصلاً؟ أم لربما هي ممارسة يومية لحاجات وضرورات وجودية لا تترك مجالاً للفرد بأن يتساءل عن جدواها أو معناها؟ أوليس هذا هو الفعل السياسي؟ أم هو بذرته الكامنة في الأرض المنتظرة للحظة الحاسمة للانطلاق والانتشار؟ وفكرت للحظة كشجرة تفاح؛ ليس مهماً من يقطفني، المهم أنهم ما زالوا ينثرون بذوري في الأرض.

وتساءلت حين عدت إلى رام الله، ودخلت حديقة مركز خليل السكاكيني: ما وظيفة المثقف؟ وما دور المؤسسة في وسط كل هذا؟ هل دورنا أن نحاول أن نرى عن بعد كل الذي يجري ونحاول أن نضعه ضمن إطار نظري عام؟ أن نجمع أطراف كل هذه الخيوط المتناثرة لنتمكن من أن ندرك ونعي هذا الذي يحصل؟ هل دورنا أن نتفاعل مع هذه التجارب دون أن نؤثر على حركتها وتوازنها؟ هل المثقف هو الأرض

التي تلقى بها بذور هذه التجربة؟ هل المثقف الوسيط؟

هذه المشاهدات والأسئلة التي أسجلها الآن، أفكر بها حين أمارس عملي كمثقف. فمن خلال عملي في مؤسسة ثقافية، أحاول أن أنسجها ضمن المشاريع والنشاطات والبرامج التي نقوم بها، لتساعدنا على ربط ما نقوم به مع الأسئلة السياسية والاجتماعية العامة والشاملة في المجتمع، ويصبح الحراك الثقافي فضاء للتفكير والبحث والربط بين هذه المبادرات والمشاريع المكثفة، وبين مبادرات وأفكار أبعد وأعم. فدور الثقافة والمثقف في هذه الحالات يخلق دائماً إشكالية معينة؛ بين حالته الطبيعية الناتجة بشكل تلقائي نتيجة الحراك الجمعي والمجتمعي من خلال مبادرات مثل هذه، وبين حالته الوظيفية التي تتجسد من خلال وجود المؤسسة الثقافية، تنبع أسئلة عن العلاقة بين الحالتين، وكيف يمكننا أن ننسج علاقة تأثر الواحدة بالأخرى دون سيطرة وغلبة لا من ناحية الشكل، ولا من ناحية القيمة. لربما عملية النسج أو الحياكة تبدأ حين يلتقي هذان الفعلان على الأرض بمعناها الفعلي، وليس المجازي.

البلدة القديمة، رغدة البسيوني، الناصرة 2015.

استعادة التوازن على الأرض، أو خمسة دروس فلسطينية

لينا مرواني

الهبوط في فلسطين. هذا الشعور بعدم التوازن، وهذا الإحساس بالدوار الذي سيستمر طيلة الرحلة بغض النظر عما نفعل. نتحرك في المكان ونحاول التكيف، لكننا نفشل: لن نجد الاستقرار هنا، لم يكن هناك ثبات في هذا المكان أبداً. ولا حتى طوال تاريخه. بقدر ما يمكن لعائلتي أن تتذكر من الماضي، كان الفلسطينيون يعانون الاستعمار واضطهاداته: فبعد الإمبراطورية العثمانية جاء الاستعمار البريطاني الذي وعد بشيء، وفي السر راح يخطط لشيء آخر، وقام في النهاية بتمرير الأرض إلى الميليشيات الصهيونية التي واظبت، بعد تأسيس سلطة احتلال إسرائيلي، على ممارساتها الاستعمارية، بل وزادت من وتيرتها عبر استمرارها في الاستيلاء على ما تبقى من أراضٍ فلسطينية بجشع وعداء.

درس 1: الهبوط وفقدان اتزاننا على الفور. سوف نحتاج إلى التكيف مع طريقة مختلفة تماماً في التعامل مع الوضع الراهن: أن نتعلم ألا نتكيف؛ أن نبقى على عدم توافق معه؛ أي أن نبقى نقديين بلا خوف.

سبعة أيام من التنقل لا هوادة فيها من مدينة، بلدة، طريق، مزرعة، نادٍ، كهف، إلى أخرى؛ من اجتماع مع أفراد مدفوعين برغبة العمل على الرغم من كل شيء إلى اجتماع يليه؛ أسبوعاً من الاستيقاظ في وقت مبكر وعدم الحصول على قسط كافٍ من الراحة، وشرب الكثير من القهوة والتدخين المستمر، للوقوف على جميع الأحداث التي يمر بها أهل فلسطين على اختلافهم في كل يوم من حياتهم.

بيننا مدير مؤسسة ثقافية في برلين دأب على الجلوس في أحد المقاعد الأمامية للحافلة، بمحاذاة بابها. عندما استوقفتنا ذات مرة دورية عسكرية وسأله الجندي الإسرائيلي المدجج بالسلاح من أين هو، رد: من ألمانيا، ملوحاً بجواز سفره الألماني. عاد الجندي يسأل: «هل أنتم جميعا من ألمانيا؟»، فيما رفع عينيه وبندقيته، يفحص الحشد الجالس في الخلف. ونحن، الحشد، المجموعة القادمة من مختلف أنحاء العالم، بما في ذلك من فلسطين، صرخنا معاً: «نعم»، إننا جميعا ألمان. أن نقول من التشيلي أو من مصر أو من السنغال أو من الهند، لم تكن فكرة جيدة، فجميعها، هذه الدول، أعلنت أننا لسنا غربيين. حتى أن نقول «اليونان»، لن يكون بحجم ثِقل كلمة مثل كلمة «ألمانيا».

درس 2: سؤال علينا أن نأخذه بالاعتبار: هل كان الكذب حماقة تامة أم فعلاً استراتيجياً؟ هل كان بمثابة المشاركة في شكل من أشكال المقاومة المرتجلة؟ لقد كان الجندي مسلحاً بينما نحن لم نكن، وكما لن نكون أبداً. لم نخبر بعضنا البعض بأننا كنا خائفين. لم نتحدث عن إحساسنا بالفزع؛ لم يكن حاجة لذلك. كان الفزع مسموعاً في صرخاتنا الضاحكة، فقد تعالت أصوات ضحكاتنا دون توقف. كان الضحك شعار النبالة في مواجهة الخوف والإحساس بالعجز.

السفر في أنحاء غرب فلسطين المقسمة إلى قطع أراضٍ من قبل الطرق السريعة المخصصة للمستوطنين، حيث كانت الإشارات على الطريق توجهنا فقط إلى المستوطنات الإسرائيلية، وليس إلى البلدات الفلسطينية. إن لم يكن سائق الحافلة فلسطينياً، لم نكن لنتمكّن من أن نجد طريقنا بين المدن والقرى. ونحن «الألمان» سوف نقع في ورطة، أو، في أفضل الأحوال، سوف نعلق إلى الأبد في جهنم حواجز التفتيش إذا تم فحص جوازات سفرنا.

درس 3: لقد سمعنا العديد من الفلسطينيين أو شاهدناهم يُرغمون بشكل منظّم أو عشوائي على الانتظار عند نقاط التفتيش، ويُمنعون من استخدام طرق معينة، ويحرمون من حرية الحركة. علمنا أنهم حاولوا أيضاً إضاعة وقت الجنود: لقد وقفوا هناك، يحدقون بكسل في الفراغ. وقد انتقلوا بمنتهى البطء أكثر من أي وقت مضى عندما كان يُطلب منهم تنفيذ أمر ما، أو يفتعلون الغباء وعدم الفهم. إنهم يقاومون رأسمالية «الإسراع والاستعجال»، و«الانشغال»، لكي لا يتحول وقتهم الذي يضيعه الجيش الإسرائيلي بممارساته ضدهم، إلى خسارة كاملة بالنسبة إليهم – الوقت هو شيء (أيضاً) لا يمكن أخذه الآن منهم بسهولة. أدركنا نحن «الألمان» أننا قد أهدرنا وقتنا من خلال الاستسلام لتعويذة النجاعة والإفراط في الإنتاج، معتقدين أنه الشكل الوحيد للنجاح. وبلا شعور، وبمحض إرادتنا، كنا قد تخلينا عن أفضل أوقاتنا؛ الوقت الذي مضى ولن يعود مرة ثانية.

إذن، ها نحن هنا «الألمان» المصابون بالدوار، نتعلم (بينما نحتسي القهوة وندخن دون التفكير في المستقبل، فقد كان الحاضر كافياً ليستحوذ على تفكيرنا) ونتفكر بإعجاب كيف يتعامل الفلسطينيون مع كل أنواع الاعتداءات التي تعيق حياتهم باستمرار. وصف المشاكل وتخيل الحلول كان يلازمنا طيلة الوقت. ثم تظهر مشاكل جديدة، وتوضع حلول إضافية حيز التنفيذ.

حالة 1: نساء رغبن في الالتقاء، لكنهن لم يجدن المكان. كن بحاجة لمكان؛ مقر لهن. فباشرن التنقل من منزل إلى آخر عند ساعات المغرب،

داعيات أهالي القرية إلى التبرع من أجل تشييد مثل هذا المقر. كان باستطاعة أهل القرية التبرع بعشرة شواكل أو خمسين. تمكنت النسوة من بناء طابقين، وقد أخذن قرضاً لبناء مطبخ، وقمن بسد القرض من عوائد إعداد الطعام الصحي لأطفال المدارس. «تبدأ كل ثورة عندما تبدأ النساء بالتجمع للحديث»، كان هذا تعليق استخدمته إحدى السيدات على سبيل الدعابة، وفي رفض للغة الحركة النسوية الغربية وطروحاتها حول مفهوم التحرر. حديث الختام أنها ثورة في الحياة اليومية.

حالة 2: امرأة وزوجها يربيان خلايا النحل على تلة بالقرب من الشارع، بين الأنقاض. هناك بعض الصناديق البيضاء المليئة بالنحل اللاسع الذي لم يلدغهما أبداً، حتى عندما فتحت السيدة الصندوق، وسحب زوجها اللوحة المغطاة بالنحل بأيديهما المكشوفة. لم تكن صور المشهد التي التقطها عالم البيئة ومؤرخ الفن الهندي الأصل لتنتهي. كان يتم استخدام أعشاب الميرمية والبابونج ضد الأمراض، لأن النحل، كما تقول السيدة، مثل البشر يمرض، وليس لديهم ما يكفي لشراء الدواء. هذا النحل ينتج العسل حلو المذاق، ويحافظ على الأسرة على قيد الحياة.

حالة 3: ترك الشاب دراسته لرعاية أرض والديه: فإذا تم إهمالها، ستتم مصادرتها على الفور من قبل الإسرائيليين. حتى الآن تقلصت مساحة أرض العائلة بنسبة ثلاثين بالمائة جراء بناء الجدار، وثلث آخر استولت عليه المصانع الكيماوية الإسرائيلية التي أنشئت على مقربة من المكان. وقد قاوم الرجل وزوجته كل ذلك؛ قانونياً، مطالبين باستعادة أراضيهم ونقل المصانع. واستراتيجياً، عبر وضع العقبات أمام أولئك الذين كانوا دائماً في المرصاد على أهبة سرقة أرضهم. وبذكاء، حين كانوا يهيمون في مزرعتهم كلما سُمح لهم بدخولها لفترة وجيزة فقط، مضيعين بذلك وقت الجنود الذين كانوا يضطرون للذهاب إلى البحث عنهم. ثم بطريقة خلاقة، حينما تمكنوا من تصميم طرق لتوفير الموارد: فقد أنتجوا الأسمدة الخاصة بهم من روث البقر؛ وإمدادات الطاقة الخاصة بهم من غاز روث البقر والألواح الشمسية الصغيرة، التي احتاجوها لتجفيف المحاصيل الزراعية الزائدة، وكانوا يمنعون النمل من الزحف لأخذ نصيبه من هذه الثمار المجففة عبر إغلاق الطريق أمامه بعلب مملوءة بالماء، وعندما يتعفن الخشب الموضوع داخلها، وعندما تنعدم المياه، وعندما تشح البذور... و«إلى ما لا نهاية» حيرتنا جميعا، وبخاصة اثنين من فناني الهيب-هوب من السنغال، اللذين وجدا أن هذه الأساليب المبتكرة يمكن أن تشكل حلولاً لمواجهة القصور في القطاع الزراعي في بلادهم.

حالة 4: مخرجو مسرح وممثلون. كان على النوادي الرياضية وفرق الرقص وجمعيات الشباب، إما أن تتعامل مع تخطي التمويل، وإما أن تخضع لأجندات المؤسسات الثقافية والدولية. أومأ مدير المؤسسة الثقافية البرلينية برأسه مشيراً إلى أن المؤسسات لا تتشابه بالضرورة؛ في أماكن أخرى لا يتم تقديم الدعم المادي مقابل تلقي الطاعة كشرط. ثم ناقش محررو مجلات وأمناء مكتبات ومربون تسلُّل لغة المنظمات غير الحكومية. ورفض شعراء ورؤساء تحرير طلب المساعدة إذا كان ذلك يعني قبول الهيمنة السياسية. طرحت الكاتبة من التشيلي الكثير من الأسئلة حول طبيعة الرقابة وقارنت وضعهم مع الحقبة المظلمة من الدكتاتوريات العسكرية في أمريكا اللاتينية. وتحدث نشطاء في لقاءات حميمية حول التنكيل والمضايقات، فالحكومة الإسرائيلية تفرض قيوداً بالغة، لكنها ليست الجهة الوحيدة. هناك الكثير من العقبات الداخلية. بدوا منهكين من ممارسات القادة السياسيين المحليين، لكنهم تمكنوا من معرفة كيفية المضي قدماً رغم أنفهم.

حالة 5: والأقل توقعاً: نادي الاستغوار الفلسطيني الذي أسّسته شابة من الخليل. جعلتنا ننزل مشياً إلى أسفل تلة مساراتها شديدة الانزلاق، ونصعد منحدراً حاداً. عدنا إلى الترنح والدوار: فقدنا التوازن تماماً كما لو كان هذا المشي استعارة عن المصاعب التي يواجهها الفلسطينيون يومياً. لم يكن أحد منا يحمل المياه. ربما فكر المخرج المصري في ذلك، لكنه لم ينبس ببنت شفة. بينما ساعد المغنيان

السنغاليان نفسيهما على التحمل عن طريق الغناء. لقد أثبت الهيب هوب أنه شكل ناجح من المقاومة في بلادهم، والآن هو يرافقنا، أيضاً، ونحن نصعد التلة. ثم عندما جلسنا لنتناول قسطاً من الراحة، اقتسمت معنا مضيفتنا من فلسطين برتقالة. لم تبدُ قيمة المعارض اليونانية سعيدة، فقد حاولت مقاومة الانضمام إلى المشي بسبب ارتدائها حذاء أحمرَ مخملياً ذا كعب عالٍ قليلاً وغير مناسب للمشي البتة. وكانت مؤرخة الفن الهندية قد أمسكت عصا لتسند نفسها. لم ندخل بعد الكهف الأسود المليء بأصوات الخفافيش. تحدثت قائدة المجموعة، الشابة من الخليل، ثم دعتنا إلى الدخول في الهوة السوداء. تمتمت قيمة المعارض اليونانية «هذه تجربة فلسطينية بكل معنى كلمة». وقد حاول مدير المؤسسة الثقافية البرلينية أن يعفي نفسه: إنه يعانى من رُهاب الأماكن المغلقة؛ من المؤكد أنه سيصاب بالشلل. كيف يمكننا عندها أن نخرجه من هناك؟ لكنه بعد أن رأى القيّمة اليونانية تدخل الكهف بحذائها الموحل، غيّر رأيه ودخل، في حين كانت الكاتبة التشيلية لا تزال قلقة بشأن الثعابين، فقد قرأت أن الثعبان يستطيع اللدغ حتى بعد ساعة واحدة من وفاته.

درس **4**: الكثير من القيود المفروضة أشعلت الخيال الفلسطيني، فكرنا بين أنفسنا، أو ربما أنا فكرت مع نفسي. إنني ارتجل الأفكار من تلقاء نفسي. اعتقدت أنه كان هناك شيء آخر يجدر استيعابه: بدلاً من الأمل في مستقبل يحوي توقعات تم إحباطها مراراً وتكراراً، جهد الفلسطينيون الذين التقيناهم في جعل الحاضر يتحقق. أو كما عبرت القيّمة اليونانية بحزم: «يجب أن يكون العمل السياسي مؤطراً بإلـ هنا والآن». هذا الزمان وهذا المكان المضطربان. بدلاً من توقع نوع من الاستقرار، كان المسعى الفلسطيني، وما زال، هو مقاومة كل الصعاب، وفي الوقت نفسه، بالطبع، عدم تطبيع الاحتلال. إن اختيار الاستقرار -إذا كانت هناك فرصة لاختيار مثل هذا الشيء تحت احتلال شرس ما برح يزداد سوءا- يعني قبول التطبيع الذي ينادي به الاحتلال. هذا سيعني الاستسلام. وهو ما سيعني بالنسبة للفلسطينيين قبول القمع والخنوع. الاستقرار هو بمثابة حكم بالإعدام. إن تحريك الأمور هو المطلوب؛ ومواصلة مقاومة الراهن.

درس **5**: انتهت رحلتنا، مع أنه يبدو أنها لن تنتهي أبداً. لأنه حتى لو كانت القضية الفلسطينية استثنائية -وبسبب استثنائيتها وتفردها قد نشعر في منأى عنها- هي أيضاً نموذجٌ مثاليٌ للحكم الاستعماري المعاصر الذي يبدو أنه يجري اعتماده في أماكن أخرى. إن أشكال المقاومة ضد هذا الاستعمار، وإعادة اختراعها باستمرار، هو ما يجب على الجميع تعلمه.

المكان: تمسّكاً بالعدالة

مجد كيّال

السؤال: المكان.

لا إجابة.

أجلس في مصبنة الشيخ عمرو عرفات الآن. في بلدة نابلس القديمة. رجعٌ قويّ للصدى بين جدران عمارةٍ شُيّدت قبل **140** عاماً. رجعٌ يحوّل الإصغاء لنقاشٍ يدور حول «الحداثة السائلة» إلى مهمّة ثقيلة. «انتقام البداوة» - يقول سيغمونت باومان في كتابه ذاك. «إننا نشهد انتقام البداوةِ من مبدأ الاستقرار والوجود القطريّ». عند مدخل الغرفة الحجريّة، يقفُ مدير المركز الثقافي ويُشير بحياءٍ إلى ساعة اليد لنُنهي النقاش، فالمكان سيُغلق أبوابه بعد دقائق قليلة.

على مدخل المصبنة، حين خرجنا، حاول الرجلُ أن يشرح لنا عن عشرات الأبواب الخشبيّة المصفوفةِ عند مدخل العمارة: «جمعناها من البيوت العتيقة المدمّرة، بعد الاجتياح»، إلا أننا لم نتمكّن من معاينة الأبواب. السماء تُمطرُ، وعلينا أن نهرول مسرعين باتجاه مقهى الشيخ قاسم –أقدم مقاهي المدينة– لنواصل حلقة النقاش هناك: «فالانتقال بخفّةٍ هو الآن مغنم السلطةِ وذخرها، وليس التقيّد بالأشياء التي تعزّ على الإنسان لصلابتها وإمكانيّة الركون إليها...» - يكتب باومان، ونناقشه بين جدران تأسرنا بـ200 عام من الصلابة، نقاشاً يتردّد مشدوهاً بعربدة الحنين الساحرة. إلى جانبي، يجلسُ شابٌ نابلسيّ عَرِفَ أنّي آتٍ من حيفا، يتجاهل النقاش ويهمس لي كم كان سعيداً حين عمل في حيفا وسكن فيها بضعة شهور. يتلو أسماء الشوارع التي يتذكّرها، والمقاهي والشخوص. أتململ اشتياقاً إلى مكانٍ لم أنقطع عنه إلا لأربعة أيام، وهو يشتم ربّ التصاريح. انتقمت البداوة، باومان، لكنّ البدو ما زالوا يتقلّبون على جمر هزيمتهم: لا يستطيعون عبور

حاجزٍ، ولا رؤية البحر، ولا السفر للعلاج الطبيّ أو التعلّم، ولا الزواج من مقدسيّ/ةٍ، أما الطبيعة، وهي مجالنا الحيويّ الطبيعيّ الأزليّ، فمُنع التنقّل فيها وقطف الزاد البريّ، ومُنع رعي المواشي، وصارت الجبال متحفاً ميّتاً تُديره «السلطة الإسرائيليّة للحفاظ على الطبيعة»... إن لم تُصبح معسكراً.

كان سؤال المكان يندسّ بيننا، على مدار أسبوعٍ، بأخبث الأشكال الممكنة: ينكشف ويختبئ، تتسع رقعته ثم تنقبض. تنفضح جوهريّته لحظةً، ويُذكر كتفصيلٍ هامشيّ في لحظةٍ أخرى. ويتقنّع أحياناً بأسئلةٍ أخرى، مثل أجندة المؤسسات التي تُدير المساحة العامّة، إن كانت مسرحاً أو صالة فنيّة، أو شروط التمويل لبناء مقرٍ لجمعيّة ما، أو تحوّل المكان إلى مركزٍ يُصمم، بدوره، الهوامش المنبوذة. لكنّ أدهى ما فيه أنّه يشغلنا كلنا حدّ الهوس، ويبقى في الوقت ذاته متمنعاً محصّناً من الحلّ. فهو من جهة واحدة هاجسٌ يستلمنا جميعاً: نساء كفر مالك يحتفلن بمبنى شيّدنه بقواهنّ الذاتيّة. مسرح خشبة في حيفا «يحلم» بامتلاك قاعة المسرح عوض استئجارها. النابلسيّون مهووسون بقِدَم المباني. وفي القدس يرفضون ملايين الدولارات لمغادرة غرفةٍ صغيرة في السوق. وأبو عُدي يُقاتل مصنعاً وجداراً يخنقان مزرعته. فيليب رزق لم يستطع أن يصوّر فيلمه –«برّة في الشارع»– برّة في الشارع، وشخوص فيلمه تُنازع لامتلاك المصنع الذي قضت فيه حياتها.

وجيجي أرجيروبولو تتكلّم بغزارةٍ عن التنظّم لاحتلال المباني العامّة المهجورة في اليونان، وأنا مثل طفلٍ سخيف أعدّ اللحظات لأعود إلى حيفا الصغيرة، وغير ذلك أمثلة كثيرة لكائنات -كلّها- تقاتلُ في وغى المكان.

في الوقت ذاته؛ فإن هذا النسيج الإنسانيّ الذي نجرّب حياكته -بين طولكرم والهند والسنغال وحيفا وألمانيا وكفر مالك وتشيلي وغزّة- يربط خيوطاً متعددةً لا يُشبه أيٌّ منها الآخر في علاقته بمكانه هو نفسه. كل واحدةٍ منّا لها قصة مختلفة تماماً مع مكانها المختلف من حيث شكله، موقعه، مبناه، أساليب امتلاكه وطرق تداوله، حُبّه وكُرهه، ضيقه ووسعه، عُمره وتفاصيل ناسه. فالمكان هنا فكرةٌ مجرّدةٌ تختلف فحواها عند كلّ واحد وواحدةٍ منّا. وطرحها بموضوعيّة، بعلاقتها بالسياسة والمجتمع والاقتصاد، بسيطرة المؤسسات ومركزيّة الدولة وقمعيّة المجتمع، هي كلّها مزهريّات فكريّة تنكسر عند أوّل ذاكرةٍ لنا عن غُرفتنا أو ساحة بيتنا، عن أوّل تحرّرٍ في البار، أو أوّل تلصّصٍ إلى ديوانٍ مُغلقٍ -عن المكان الأوّل الذي اكتشف فيه كلّ واحد/ة منّا «من أكون أنا بالعلاقة مع الآخرين».

إن العامل الفارق والجوهريّ في سؤال المكان هو عامل العلاقة مع السلطة. وهو شاغلٌ مركزيّ بالنسبة لمعظم «خيوط» هذا «النسيج». سلطة الاستعمار، لو كنّا نتحدّث عن سرقة الأملاك وهدم البيوت ومصادرات الأراضي ومنع البناء (وغير ذلك مما لا يُحصى). السُلطة الاجتماعيّة، لو كنّا نسأل عن إتاحة الحيّز العام وانغلاق الحيّز الخاص. عن السلطة «الوطنيّة»، لو كنّا نسأل عن الأضرحة العامّة و«مباني الدولة» وإدارتها الزبائنيّة وإملاءاتها الأيديولوجيّة في الضفّة الغربيّة وغزّة. والسلطة الدوليّة/الأجنبيّة، لو كنّا نسأل عن التمويل المشروط والاقتصاد الريعيّ، وحتّى عن سياسات الأونروا في مخيّمات غزّة والضفّة وغيرها. في كلّ سؤال عن «المكان»، يندفع إلى المقدمة الصدام مع هذه السُلطات، إلى درجةٍ يولد فيها الوهم بأنّ المكان دائم الارتباط بالسلطة والخضوع لها، وأنّ محاولة العيش والتصرّف والإنتاج

في حيّز ما تنطوي دائماً على مساومةٍ أو تواطؤ مع السلطة المهيمنة على المكان، وتنازل في الرؤية التحرّرية. وفي فَلك هذا «الوهم»، تظهر القدرة على استبدال الأمكنة كقدرة تحرّريّة، والترحال بدل المكوث يُصبح مقولةً ضدّ «المركزيّة». (هناك في فلسطين من يؤدلج الوهم باستحضار أمثلة حرب الغوار!) بيد أن المكان، في الحقيقة، هو الضحيّة الأولى للقمع، والتمسّك به، ومزاحمة السلطة فيه ومناطحتها عليه، هي الوظيفة الأولى للعمل السياسيّ في فلسطين - فالمكان، الشرط الماديّ الأوّل لوجودنا الإنسانيّ، مستهدفٌ باعتباره جسد الجماعة المُراد إبادتها (إبادتها سياسياً، على الأقل).

في ذاك المقهى النابلسيّ، طُرح سؤالٌ حول فيلم فيليب رزق «برة في الشارع»؛ هل يُمكن الوصول إلى صيغةٍ يؤمم فيها المصنع ويصبح ملكاً للدولة دون أن يُدار بالفساد والمركزيّة والقمعيّة؟ نناهض سيطرة رأس المال طبعاً، إنما هل يكون الحل في استحواذ الدولة القمعيّة على المصنع؟ كان هذا سؤالاً مركزياً، لأنّه يعرض التناقض الذي نعيشه بين تجربة السلطة التقليديّة والدولة المركزيّة القمعيّة، مقابل هيمنة الشركات والطغمة الماليّة. تناقضٌ صاغه ميخائيل بكونين بمثاليّة: «إنّ الحريّة دون اشتراكية هي امتيازٌ وغبنٌ؛ والاشتراكية دون حريّة هي عبوديّة ووحشيّة» (1867). لكنّ هذا السؤال الذي طُرح يكشف، في الوقت ذاته، عُمق إيماننا بلا-جدوى البحث عن السلطة العادلة، عمق تسليمنا بأن لا دولة تقدر على أن توفّر نظاماً قانونياً يُتيح للعمّال امتلاك وسائل الإنتاج دون المساس بحرّيّة الناس، يكشف اعتزالنا الحركة السياسيّة التي تسعى إلى استبدال أنماط الحكم القمعيّ (كانت استعماراً أم ثيوقراطيا، أم حكم العسكر، أو حكم المهرّجين في بلادنا، الذين لم تتطوّر، حتّى اللحظة، أي نظريّة علميّة قادرة على تفسير غبائهم).. وبكلمات باومان: «إننا نشعر (...) أن السلطة (أي القدرة على فعل الأشياء) انفصلت عن السياسة (أيّ القدرة على تحديد الأشياء التي ينبغي فعلها ...). وهكذا، فإننا نعاني ارتباكاً لأننا لا نعلم ماذا نفعل».

قد يصحُ هذا الوصف لكلّ دولةٍ في العالم، فقد استفادت الحكومات التوسّعية من العولمة ليس بتوسيع أسواقها وبسط سيطرتها وسرق الموارد وتشويه المجتمعات فحسب، إنما بخلق فضاءات متخيّلة للعمل «الكونيّ»، و«الدوليّ» معدوم التأصّل بماديّة الأوطان المتغيّرة، فيُصبح هذا الفضاء الذي يبدو واسعاً ومترامياً وغير محدود الإمكانيّات، سجناً غير مرئيّ يحبس الملايين ويعزلهم، بينما تُنهب بلادهم وتُدمَّر. وتصل هذه الحالة ذروة بشاعتها حين لا يعود الإنسان بحاجةٍ للخروج من بلده كي ينفصل عنها، فتعبّد التكنولوجيا طريقاً وردياً، نشطاً، وحتى ثورياً، نحو جحيم الاغتراب.

إن سؤال المكان ليس سؤالاً حول «الصمود والبقاء» بالمعنى المثاليّ والشعاراتيّ للكلمة، فهذه بطولات مستهلكة لا ضمان لها ولا قياس، وهو، أيضاً، ليس سؤالاً أركيولوجياً يستخدم التاريخ ليُثبت أسطورةً تنافس أسطورةً أخرى. وليس الترحال والبداوة، من جهةٍ أخرى، موقفاً ثورياً بحدّ ذاته، فاعتزال «المكان» هزيمةٌ حين يكون التهجير القسريّ نمط حياةٍ يوميّاً يفرضه الاستعمار. لكن قصّة فلسطين، بجوهريّة التهجير فيها، تحوّل سؤال المكان إلى بحثٍ عن العدالة المعدومة المُغتالة: من الذي يستطيع الترحال؟ من الذي يقدر على البقاء؟ لمن يحقّ البناء؟ من الذي يهدم لمن؟ وجدلاً بلغة باومان الذي تحدّث عن حداثةٍ تُذيب المواد الصلبة التي «تتشبّث بالبقاء على مرّ الزمان»: فمن يمتلك الصلابة التقليديّة؟ ولمن الحقّ بإذابتها؟ وبأي حقٍ يدعونا الغزاة لنمضي في الحداثة السائلة؟

من مزرعة حاكورتنا، سوغاتا راي، طولكرم 2016.

من المشهد الطبيعي إلى الأرض:

الجماليات البيئية في طولكرم كتصور لإنهاء الاستعمار

سوغاتا راي

تنبعث النبتة ببسالة من الأرض وهي تحمل الوعد بالحياة. أن تحيا هو أن تقاوم. محاصرة بين المأزق المزدوج لرأس المال والاستعمار، تمتد تلك الأجزاء الرفيعة من النبتة الهشة المعترشة، مطالبة بأن يكون لها مساحة ومكان. المشهد: مزرعة حاكورتنا في قرية ارتاح، شمال مدينة طولكرم، ذلك الموقع الذي سكنه الناس منذ القرن الثاني عشر.[1] والمزرعة –وهي قطعة طولية نحيلة من الأرض يحدها مصنع إسرائيلي للكيماويات الزراعية من جهة، والجدار العازل من جهة أخرى– يمتلكها

من مزرعة حاكورتنا، سوغاتا راي، طولكرم 2016.

فايز ومنى الطنيب، اللذان كانا يحاولان ممارسة الزراعة البعلية على الرغم من المحاولات المتكررة التي تقوم بها قوات الاحتلال الإسرائيلي للاستيلاء على مزرعتهم منذ التسعينيات. تحدث الطنيب، فيما رحنا نحتسي شاي النعناع، عن الزراعة البعلية كشكل من أشكال المقاومة، بينما هي، أي المزرعة، تعمل حرفياً تحت ظل رأس المال النيوليبرالي، المتمثل بمصنع الأسمدة والكيماويات الزراعية الذي تمتلكه شركة «صناعات جيشوري»، وجهاز سلطة الإحتلال الإسرائيلي القمعي.[2] كانت سياسة مقاومة قمع الإحتلال الإسرائيلية بالنسبة إلى عائلة الطنيب التزاما جمالياً وأخلاقياً على حد سواء هدفه العيش الكريم؛ التزاماً يجسد إمكانية بزوغ تصور لإنهاء الاستعمار، وكرد فعل لأزمات الأنظمة الديمقراطية، وإمدادات الغذاء، وتغير المناخ في فلسطين المحتلة.

مع ذلك، وبوصفي شخصاً من الخارج يحظى بامتيازات؛ مؤرخاً يقيم في الولايات المتحدة، ويحمل بطاقة خضراء، فإنني لا أستطيع أن أكتب عن مقاومة عائلة الطنيب أو من أجلها ضد السلطة المستعمرة ومحسوبية الرأسمالية. ليس هدفي أن أحول حياتهم اليومية تحت الاحتلال إلى حكاية رمزية أو «نموذج في علم الجنس البشري يرمز إلى الاختلاف الثقافي» أيضاً،[3] إنما اخترت أن أكتب عن جماليات بيئية مرتبطة بأرض ملأتها النفايات الصناعية القاتلة بالسموم. فقد يكون من الأفضل تخيل الجماليات البيئية في مزرعة حاكورتنا على أنها جماليات، ليس وفق المفهوم التنويري للإدراك المعرفي، بل بوصفها تصوراً ينم عن «جماليات الذوق الأخلاقي الرفيع في كنف الفلسفة البيئية» التي تعبر عن الرغبات والتطلعات، والتفاؤل في العيش الكريم على الرغم من اختلال التوازن البيئي الهدام الذي تحدثه قوى الاستعمار والرأسمالية النيوليبرالية التي لا ترحم.[4]

الأرض تنبض بالحياة وتفور بالحركة في طولكرم، ليس لسبب غيبي أو بشكل استعاري، ولكن نتيجة لتدفق المركبات الكيميائية من المصنع الإسرائيلي إلى التربة دون عوائق، لتمتصها جذور النبات، وتدخل على نحو لا رجعة فيه إلى السلسلة الغذائية. وتندفع الأبخرة الضارة عبر الهواء لتتراكم في الأجسام، وتستقر فوق النباتات، وتغمر

من مزرعة حاكورتنا، سوغاتا راي، طولكرم 2017.

نظام المياه. ولهذه الأسباب تم نقل مصنع «صناعات جيشوري» إلى مدينة طولكرم، بعد أن كان مقره أصلاً في بلدة كفر سابا الإسرائيلية، وذلك بناء على أمر من المحكمة الإسرائيلية صدر في العام 1982، ودعا إلى إغلاقه بسبب تلويثه للجو. وفي طولكرم، وفي ظل الاحتلال العسكري، وغياب القيود التي تفرضها مؤسسات الدولة على الشركات بشأن البيئة أو غيرها، يُسمح للمصانع الإسرائيلية مثل «جيشوري» بالعمل بحصانة وبدون عقاب؛ هذا من جهة. ومن جهة أخرى، يلوح جدار الفصل العنصري المدعم بشدة كدلالة ملموسة على فقدان الحرية وسلب الأراضي والسيطرة الإسرائيلية على موارد المياه الشحيحة في فلسطين. كان جد فايز الطنيب قد اشترى 32 دونماً (7.91 فدان) من الأرض في العام 1920، لكن بعد بناء الجدار، تستطيع عائلة الطنيب الآن الوصول إلى 13 دونماً فقط من الأرض (3.21 فدان).

لا شك أن الأثر البيئي للاحتلال الإسرائيلي هو طويل الأمد وممنهج. لا يسع المرء إلا أن يستذكر الأربعينيات عندما قام الصندوق القومي اليهودي تحت إدارة يوسف وايتز بزرع ملايين الصنوبريات، وبخاصة من أشجار الصنوبر، لإحاطة «الصحراء بالأشجار، وإنشاء منطقة أمنية لصالح شعب إسرائيل».[5] لكن كما أشار بعض الباحثين من

من مزرعة حاكورتنا، سوغاتا راي، طولكرم 2017.

أمثال ألون تال وإيال وايزمان، فإن الهدف من ذلك كان إحكام السيطرة على الصحراء، ومنع عودة الفلسطينيين إلى القرى التي دمرت العام 1948. تشير أفيفا رابينوفيتش، أول عالمة رئيسة في سلطة المحميات الطبيعية الإسرائيلية، إلى الطبيعة الإمبريالية لهذا المشروع في مقابلة العام 1998[6] مع تال قائلة: «إنهم يحضرون الجرافات، وإذا لم ينجح ذلك، يعتمدون المطارق الهوائية لتدمير الحجر، ذلك كله لزراعة عدد قليل من أشجار الصنوبر. أليس للأزهار البرية والزنابق وشقائق النعمان أي حق في البقاء؟ هؤلاء الناس هم أصدقائي. إنهم أناس طيبون. ولكن من منحهم الحق في التدمير؟».[7] إن اختيار أشجار الصنوبر الأوروبية -وهي نوع من النباتات الدخيلة على المشهد الفلسطيني- كان بالتأكيد غير موفق بيئي. مع ذلك، إلى جانب الأيديولوجية الصهيونية حول الخلاص، أعادت المنحدرات الرقيقة المغطاة بغابات الصنوبر

مشهد طبيعي جبلي مع شلال، رويلانت سافيري، 1603-1613. متحف رييك، أمستردام.

تذكير المستوطنين من اليهود الأوروبيين بالمشهد الطبيعي الأوروبي البكر، الذي كان يحتفى به ظاهرياً في ثقافة الرسم التصويري في القرن السادس عشر. على سبيل المثال، لوحات رويلانت سافيري (1576-1639)، وهو فلمندي كان يعمل في الطباعة والرسم، كرسم المشاهد الطبيعية الواردة هنا، بناء على طلب من دوق النمسا، رودولف الثاني، الذي كلف الفنان بالسفر إلى تيرول في جبال الألب لتخليد «عجائب الطبيعة النادرة».[8]

انطلاقاً من الكلمة الهولندية «لاندشاب»؛ أي الأرض الممتدة، حدثت عملية الانزلاق من الأرض إلى المشهد الطبيعي، من الأرض إلى نظام إمبريالي بصري لتخيل الأرض، منعكسة في خطاب تصويري ظهر في أوروبا في القرن السابع عشر.[9] وكما يشير توم ميتشل، «هذه ليست فقط مسألة سياسية داخلية وأيديولوجية وطنية أو طبقية، ولكن أيضاً ظاهرة دولية وعالمية، مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بخطابات الإمبريالية».[10]

بحلول أواخر القرن الثامن عشر، وأوائل القرن التاسع عشر، راح حلم المناظر الطبيعية الوجدانية، الخالية من أي أثر للسكان الأصليين، ينتقل عالمياً عبر ممارسات استعمارية بصرية شتى. من آسيا إلى

الحفلة المتأخرة على جبل مانزفيلد، جيروم ب. ثومبسون، 1858. متحف المتروبوليتان للفن الحديث، نيويورك.

أمريكا الشمالية، قام الفنانون الإمبرياليون، والجغرافيون، والمسّاحون بإنتاج مشاهد مدهشة من المساحات الشاسعة التي لا تحصى، قدمت، بدورها، للجماهير، سواء في المدن أو في المستعمرات، منظراً طبيعياً غنياً بالخصوبة، يعود إليهم وبانتظار أن يصبح تحت إمرتهم.[11] في أعمال بعض الفنانين الأميركيين المتدربين في بريطانيا مثل جيروم ب. تومبسون (1814–1886)، كما لو أنه يمكن إدراك المصير البارز المعالم للفكر الإمبريالي إذا ما تم التحديق بالأفق على أنه برية خاوية بانتظار استكشافها وترويضها. لذلك، لا ينبغي أن يفاجئنا إدخال هذا الأسلوب للحوكمة البيولوجية في عملية استعمار فلسطين، عبر مشاريع التشجير الهائلة، الذي أحدث تغييراً لا رجعة فيه على البيئة الطبيعية للمنطقة. لقد كان هذا في النهاية مشروعاً جمالياً إمبريالياً على أوسع نطاق ممكن. وكشكل من أشكال التخضير البيئي القبيح، كان الهدف من كل ذلك هو إعادة تشكيل الأرض لتصبح مشهداً طبيعياً، وليتم تصور المناظر الطبيعية الأصلية وقد أزيل منها الوجود الفلسطيني غير المنضبط.

آخذين بعين الاعتبار هذا التاريخ الطويل من الجماليات الإمبريالية للبيئة الطبيعية، حيث تمت فبركة المشهد الطبيعي بصرياً وخطابياً وقانونياً وفق الرغبات الاستعمارية تجاه الأصلي والوجداني، ننتقل الآن إلى جماليات إنهاء استعمار الأرض التي تجري ممارستها في مزرعة حاكورتنا. فبدلاً من الحفاظ على الفروق بين السياسي والثقافي والبيئي، الجماليات البيئية، كما جرى التعبير عنها في المزرعة، تفسح أمامنا فرصة استيعاب الترابط بين علوم البيئة الطبيعية، ومطالب العدالة السياسية والاجتماعية، والعيش المستدام. بالتالي، فإن حركة التحول من المناظر الطبيعية إلى الأرض ليست مجرد تلاعب بالألفاظ. ففي مثل هذه الحركة تكمن مراجعة معرفية في التفكير في علاقتنا الخاصة جداً مع الأرض. لنأخذ، على سبيل المثال، تجارب عائلة الطنيب في الزراعة البعلية، وهي نظام تخطيط زراعي مستدام يعتمد النمو التلقائي في الآن ذاته، وفي التقليل من النفايات وإعادة

التدوير عبر محاكاة الترابط داخل النظام البيئي الطبيعي. وكما وصف عالم البيئة الأسترالي بيل موليسون الزراعة البعلية بـ«أنها فلسفة العمل مع الطبيعة بدلاً من العمل ضدها»، أكد فايز الطنيب أثناء زيارتنا للمزرعة، أن الزراعة البعلية تحررهم من الاعتماد على الموارد الإسرائيلية، وفي الوقت نفسه، تسمح لهم بممارسة الزراعة العضوية التي لا تضر بالأرض.[12] مثلاً، بدلاً من شراء الأغذية السمكية من الشركات الإسرائيلية، قررت عائلة الطنيب تربية البط في المزرعة لتستخدم مخلفاتها في تغذية الأسماك.

كانت الضرورات المتعددة خلف عملية التصميم الإبداعي هذه، القائمة على التفكير في نظم العمل، ضرورات لا لبس فيها. فمن ناحية، جسدت حاكورتنا إعلاناً بالاكتفاء الذاتي من خلال عدم الاعتماد على البنية التحتية الإسرائيلية (أو الحرمان من استخدامها)، حيث بحلول

من مزرعة حاكورتنا، سوغاتا راي، طولكرم 2017.

العام 2013، كانت المزرعة قد توقفت بالفعل عن شراء الطاقة من شركة الكهرباء الإسرائيلية، بعد أن قامت بتركيب نظام مستقل لاستغلال الطاقة الشمسية. وبالمثل، فإن جمع مياه الأمطار يوفر الآن للمزرعة ما يكفيها لري مزروعاتها خلال فصل الشتاء.[13] من ناحية أخرى، جاءت الزراعة البعلية كوسيلة لتطوير علاقة غير استغلالية بالأرض. وهنا، كجزء لا يتجزأ من نظام الزراعة البعلية والتفكير في تخطيطها، تنشأ فكرة الجماليات البيئية التي تكون بها الأرض أكثر من مجرد منظر طبيعي أو استعراض أيديولوجي نحو بناء الإمبراطورية.

من المؤكد أنه يمكن كتابة الكثير عن الزراعة البعلية كممارسة زراعية مستدامة، تحظى باهتمام متزايد على الصعيد العالمي.[14] غير أنه، هنا، من المهم أن نلاحظ أن هذا المصطلح، حتى في تسميته، يسلط الضوء على ترابط بين عالمين، كان ينظر إليهما، على الأقل في أدب الثقافات الأوروبي، من منظور علاقة تعارض: الثقافة والزراعة (الرعوية والريفية/القروية). في الآن ذاته، كممارسة شعبية للتخطيط البيئي على أساس الاستخدام الفعال للأرض التي تجمع بين تربية الحيوانات والزراعة وبناء المجتمع، تنقلنا الزراعة البعلية التي تعبر عن نوع من الثقافة – الزراعة الدائمة، إلى ما وراء الحنين إلى بساطة الأرياف.[15] وهكذا، يتوجب على المرء أن يكون حريصاً على عدم قراءة إيحاءات عن اختلاف ثقافي شاعري؛ أي عن وعي فلاحي غير متمايز، متجذر في الأرض بطريقة ما، في السياسات الزراعية التي تمارسها مزرعة حاكورتنا. عائلة الطنيب هي في تفاعل تام مع العالم الذي تنتمي إليه، إلا أنها تتكلم من منظور الفرد المستعمَر. لم يكن فايز الطنيب عضواً في الوفد الفلسطيني أمام محكمة العدل الدولية في لاهاي العام 2004 للطعن في شرعية الجدار العازل الذي تشيده الحكومة الإسرائيلية فحسب، بل إنه أدرك واقتنع أيضاً بضرورة التفاعلات العالمية والتضامنات الجديدة، من خلال تبادل التقنيات مع مجموعات زراعية مختلفة في أجزاء أخرى من العالم. استعاد فايز الطنيب فكرة الزراعة البعلية، على سبيل المثال، أثناء سفرياته إلى

اليابان وأوروبا والولايات المتحدة، حيث عاد لدراستها مجدداً هناك بعناية. وبالمثل، تم تطوير تكنولوجيات إنتاج الغاز الحيوي الطبيعي من خلال تحليل النفايات العضوية عقب لقائه بمجموعات زراعية في البرتغال. وإذ أصبحت موقعاً نموذجياً إيضاحياً يخدم طلاب جامعة فلسطين التقنية المجاورة، تحولت مزرعة حاكورتنا إلى مكان وفكرة لصقل تصور لإنهاء الاستعمار. فالأرض تسمح، في مثل هذه الصيغة، بالمطالبة بالعيش الكريم كشكل من أشكال المقاومة.

عندما غادرنا المزرعة للعودة إلى رام الله، لفتت انتباهي راية صفراء رفرفت فوق العوالم السامة التي تسود فضاء طولكرم، مؤكدة بذلك المحادثات التي تجلت على مدار اليوم. لقد كانت تلك الراية، التي تشابهت وظيفتها إلى حد كبير ببيان الجماليات البيئية التي أتيت على ذكرها هنا، تعلن بلا تردد: «إن هذه المزرعة هي فعل مقاومة ومصدر دخل لعائلة الطنيب.»

من مزرعة حاكورتنا، سوغاتا راي، طولكرم 2017.

الملاحظات

1. حول تاريخ المنطقة، انظر فريد السالم. «العقار والصراع النخبوي في طولكرم العثمانية». نشرة القدس 47 (2011): 65-80.
2. هذه المقالة تستند إلى محادثاتي مع فايز ومنى الطنيب في مزرعة حاكورتنا بتاريخ 20 تشرين الثاني 2017. وأقدم خالص امتناني لعائلة الطنيب لاستقبالهم لنا في منزلهم.
3. غياتري تشاكرافورتي (Gayatri Chakravorty Spivak)، مقالة نقدية حول سبب تلاشي الحاضر ما بعد الحقبة الاستعمارية. (كامبريدج، ماس: منشورات جامعة هارفارد، 1999)، صفحة 388.
4. فيليكس غاتاري (Félix Guattari)، الأيكولوجيات الثلاث، ترجمة: إيان بيندر وبول سوتون (لندن: منشورات آثلون، 2000). ص41. في الماضي القريب، استخدم العلماء مصطلح مفهوم علم الجمال الأيكولوجي (البيئي) لمناقشة الممارسات الفنية المعاصرة التي تتأمل في مسائل العدالة البيئية. انظر، مثلًا، مالكوم مايلز. جماليات البيئة: الفن، والأدب، وفن العمارة في ظل تغير المناخ (لندن: بلومسبيري، 2014).
5. اقتباس عن إيال ويزمان. الهندسة المعمارية العدلية: العنف على عتبة الكشف (نيويورك: منشورات زون، 2017)، ص241.
6. ألون تال. تلوث في أرض الميعاد: التاريخ البيئي لإسرائيل (بيركلي: منشورات جامعة كاليفورنيا، 2002)؛ إيال وايزمان وفضل شيخ. الخط الساحلي للصراع: الاستعمار وتغير المناخ في صحراء النقب (غوتينجن: مؤلفات ستيدل، 2015).
7. المرجع السابق.
8. ثوماس داكوستا كوفمان. نحو جغرافيا الفن (شيكاغو: منشورات جامعة شيكاغو، 2004) ص 121.
9. لمعرفة أصل المصطلح، انظر تيم إنغولد. على قيد الحياة: مقالات عن الحركة والمعرفة والوصف (لندن: روتلدج، 2011)، 126-27.
10. W.J.T. Mitchell، المشهد الطبيعي الإمبريالي، المشهد الطبيعي والسلطة (شيكاغو: منشورات جامعة شيكاغو 1994) ص9. انظر أيضاً تحليله في المقالة نفسها لصورة جون مور لشقة سكنية إسرائيلية في الضفة الغربية.
11. انظر، على سبيل المثال، البرت بويم. النظرة القضائية: بيان القدر ورسم المناظر الطبيعية الأمريكية، 1830-1865 (واشنطن، دي سي: منشورات مؤسسة سميثسونيان، 1991، وروميتا راي. تحت شجرة الأَثْأب: نقل الصورة الخلابة في الهند البريطانية (نيو هافن: منشورات جامعة ييل، 2013).
12. بيل موليسون. الزراعة البعلية: دليل المصمم (استراليا: منشورات تاغاري، 1988-2009) ص 3.
13. لا يزال يتعين على المزرعة أن تشتري المياه من إسرائيل بأسعار باهظة خلال أشهر الصيف الجافة، وهي تبعية تحاول أسرة الطنيب إنهاءها عن طريق زيادة نظام جمع مياه الأمطار الحالي.
14. توفر كتابات بيل موليسون وديفيد هولمغرين بشأن الزراعة البعلية المحاور الرئيسية لمبدأ التصميم هذا. تم تأسيس معهد الزراعة المستدامة من قبل موليسون في أستراليا في العام 1979. تأسست مدرسة أخرى في الولايات المتحدة في العام 1987 من قبل طلاب موليسون. وقد انتشرت الحركة الآن في آسيا وأمريكا الوسطى بإنشاء معهد الزراعة البعلية في تايلاند، ومعهد أمريكا الوسطى للزراعة البعلية في غواتيمالا، ومعهد الزراعة البعلية في السلفادور، من بين مواقع أخرى.
15. حول التاريخ الريفي، انظر: ريمون ويليامز. الريف والمدينة (نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، 1973) وبول ج. ألبرز. ما هي الريفية؟ (شيكاغو: مطبعة جامعة شيكاغو، 1996).

مبنى مهجور، محمد زرندح، غزة 2017.

الأهالي والمجتمعات والحكمة

منير فاشة

على طريقٍ مغبرّ في الهند، كان رجل يجلس كل يوم يبيع شرنقات. على الجهة الأخرى من الطريق، كان يجلس صبي يراقبه. في يوم من الأيام سأل الرجل الصبي: هل تدري الجمال الكامن في هذه الشرنقات؟ سأعطيك واحدة لتشاهد جمالها بأم عينك؛ لكن من الضروري ألا تلمس الشرنقة حتى تخرج الفراشة منها.

سُرّ الصبي كثيراً بالهدية، وركض نحو البيت ليراقب الشرنقة؛ وضعها على الأرض. لاحظ أمراً مثيراً. رأى الفراشة تضرب بجناحيها الضعيفين على الغلاف القاسي حولها. شعر أن الفراشة ستموت قبل أن تقدر على كسر الغلاف المسجونة فيه. أشفق الصبي على الفراشة وأراد -بكل حسن نيّة- أن يساعدها. كسر الغلاف؛ اندلقت على الفور مادة رطبة قبيحة بنّية اللون، سرعان ما توقفت الشرنقة عن الحركة والحياة. فحزن الصبي كثيراً.

عندما علم الرجل الذي أهداه الشرنقة بما حصل، قال للصبي: تحتاج الفراشة، من أجل أن تقوى أجنحتها -لتصبح قادرة على حمل ذاتها- أن تضرب بأجنحتها على الغلاف الذي يلف جسمها، إذ فقط عن طريق وضع هذا الجهد تصبح الأجنحة قوية، وتصبح الفراشة قادرة على الطيران. مساعدتك لها منعها من القيام بالجهد الضروري لنموها، وبالتالي سلبها قدرتها الطبيعية وفرصتها الوحيدة للبقاء.

تعكس القصة الوضع في المجتمعات الحديثة وفقداننا لحكمة غالية؛ ألا وهي أهمية عدم القيام بأي عمل أو مساعدة تسلب الناس

والمجتمعات ما لديهم من قدرات طبيعية ومقومات ذاتية، اعتقاداً منا (عن حسن نية أم عن سوئها) أن ما نفعله هو عمل خير. لعل سلب الناس قدراتهم ومقوماتهم وطرق عيشهم تحت ادّعاء خدمتهم وتنميتهم وتطويرهم ومساعدتهم هو من أهم أسباب الخلل الذي نشاهده في المجتمعات حالياً حول العالم، ولعله في الوقت نفسه أقل أنواع التخريب وعياً لها.

تشمل عملية السلب مجالات عدة: سلب قدرة الناس البيولوجية على التعلم، وقدرة الجسم على الشفاء، وقدرة الناس على إدارة شؤون الحياة اليومية والقيام بما يحتاجونه من أمور. ولعل أسوأ أنواع السلب؛ سلب الناس عناية بعضهم لبعض، والمساعدة المتبادلة فيما بينهم دون مؤسسات ومهنيين، إذ هو سلبٌ يؤدي، عادة، إلى تمزيق النسيج الاجتماعي الروحي الضروري لحيوية المجتمع وتماسكه وعافيته، ولعافية الناس النفسية كما يؤدي إلى طمس روح الضيافة والكرم، والتجاور والتحادث، التي ميزت جميعها مجتمعات ما قبل العصر الحديث الذي نشر الاعتقاد بأن الحياة مكونة من فكر ومادة فقط! إن المساعدة التي يشعر بها طرف أنه أفضل وأكبر شأناً من طرف آخر، تتناقض مع عافية الإنسان والمجتمع، كما تسلب الناس كرامتهم. فحتى تتوافق المساعدة مع عافية الإنسان وكرامته، من الضروري أن تكون متبادلة ونابعة من الداخل. كما أدى تمركز المساعدة والرعاية بمؤسسات وهيئات رسمية إلى تكديس السلطة والمال في أيدي قلة، ما جعل الحافز لما يعملونه مصالحهم الذاتية لا عافية الناس الذين تدعي المؤسسات أنها تساعدهم. الوضع الفلسطيني كالعادة هو بمثابة مجهر يمكن أن نرى من خلاله ما يحدث في العالم الأوسع. مثلاً، الفترتان اللتان خبرتهما حيث كنا كفلسطينيين قادرين على القيام بما هو ضروري لحياتنا (وأتكلم هنا عن الضفة الغربية حيث أعيش) هو عقد السبعينيات والانتفاضة الأولى. ما ميز الفترتين، على الرغم من الأوضاع السيئة، وجود أمل لدى الناس، نبع من الدعم المتبادل بينهم، ومن علاقات جميلة فيما بينهم، ومن قيامهم بمهام الحياة

دون مساعدات، بل بما هو متوفر بالمجتمع ولدى الناس، والشعور بالمسؤولية. ربما أسوأ ما نتج عن أوسلو على مستوى الناس، هو تحويل الأمل إلى توقعات، والواجبات إلى مطالب، والقدرات إلى حاجات.

تنمية

منذ العام 1949 كانت الكلمة السحرية التي سلبت الناس قدراتهم ومقوماتهم وكرامتهم وطرقهم في العيش هي كلمة تنمية. لم يكن هناك قبل العام 1949 أي برنامج في أي جامعة في أي بلد، يحمل اسم تنمية. في المقابل، صعب جداً إيجاد جامعة في الوقت الحاضر لا توجد فيها برامج ودوائر عدة تحمل «مفردة» التنمية!

في العام 1949، أعلن هاري ترومان (رئيس الولايات المتحدة حينئذ) أن الشعوب خارج الولايات المتحدة وغرب أوروبا غير نامية بما فيه الكفاية، وأن على أوروبا والولايات المتحدة مساعدتهم في تنمية أنفسهم ومجتمعاتهم! كانت تلك المساعدات بمثابة حصان طروادة الذي هزمنا من الداخل، وأعاد سيطرة تلك الدول على مختلف نواحي حياتنا. ونحن (ببراءة لا مبرر لها) احتضنا تلك التنمية وما زلنا نحتضنها.

قبل ذلك، بدأت عملية سلب في بلاد الشام بالمعرفة، عبر تأسيس مؤسسات تعليمية غربية بدءاً بالجامعة الأمريكية في بيروت العام 1869، وفي الآن ذاته، تغييب وإهمال واحتقار ما لدى الناس والمجتمعات والحضارة العربية الإسلامية من معارف. ولعل أخطر ما حدث هو تغييب الحكمة التي ميزت هذه الحضارة أكثر من أي شيء آخر. انتقل هذا السلب لاحقاً إلى جامعاتنا، حيث الحكمة مغيبة من أجوائها وروحها، ومن ثم انتقلت إلى الأرياف عبر برامج مساعدة وتنمية وتطوير، أدت إلى سلخ الناس عن الأرض والثقافة وتحويلها، وتحويل الناس والمعرفة إلى سلع لها سعر في سوق الاستهلاك.

المساعدة التي فيها عافية الناس كانت وما زالت تتمثل في مساعدات متبادلة لا دخل للمؤسسات فيها، كما أنها تتمثل في التفاعل والتعامل بين الناس، وفي أمور مثل الضيافة والكرم والتحادث، ففي

مثل هذه الأوضاع، يتمّ نمو حكمة وجدل نسيج اجتماعي روحي، اللذين بدونهما –أي بدون النسيج والحكمة– لا يمكن أن تستوي الحياة.

معارف الأهالي ومعارف المؤسسات

معظم ما نشهده حول العالم من أزمات وتخريب لم يكن مصدره الجهل، بل مؤسسات ومهنيون وخبراء وعلماء هم بمثابة خَدَم لمراكز القوة والتراكم الأُسّي لرأس المال. هناك متمردون لكنهم قلّة. الاحتلال المعرفي هو أخطر نوع لأنه الأعمق أثراً والأقل وضوحاً، ويعتمد على ادّعاءات بالعالمية، كانت قد بدأت في العلوم والرياضيات بمفاهيمها وممارساتها التي نمت ضمن الحضارة الأورو–أمريكية الحديثة، قبل أن تنتقل إلى الدين والسياسة. إن مثل هذه المفاهيم التي تدعي العالمية، أشبه بأصولية لم يشهد لها التاريخ مثيلاً، إذ تحاول أن تقضي على التنوع في الحياة والفكر والتعبير! فالاعتقاد بحلول عالمية تطلّب الاعتقاد بمسار أحادي عالمي للتقدم والتعلم والمعرفة، كما تطلّب مصادرة الحكمة وتغييب معانٍ ومصادر متنوعة للمعرفة، بما في ذلك الشخص نفسه، ومن وما حوله. ضروري التمييز هنا بين المعرفة كشيء مرتبط بالطبيعة ونابع من الحياة، والمعرفة كشيء مرتبط بسلطة ونابع من مؤسسات ومهنيين مرخّصين؛ بين المعرفة كأسلوب حياة وطريقة عيش والمعرفة كسلعة في سوق الاستهلاك؛ بين المعرفة كشيء يعيشه الشخص والمعرفة كشيء يكتسبه ويبقى خارجه. المعارف الأولى مرتبطة بالأهالي، والثانية بمؤسسات. ترتبط الأولى بإدراك التعلم كقدرة بيولوجية، كشيء يفعله الشخص لنفسه (صقل الفكر والتعبير والفهم والتعامل)، والثانية بالتعلم كقدرة مكتسبة، كشيء يعطيه شخص لآخر.

وقد أدت سيطرة المعرفة الثانية إلى احتقار الأهالي، الذين يعيشون خارج هيمنة المؤسسات، ومعارفهم وفنونهم وطرق عيشهم واعتبارها صالحة فقط في مهرجانات إحياء التراث وما شابه. ما عمّق المصيبة هو استعداد المؤسسات «للمساعدة» في تنمية الأهالي وتمكينهم!

تغييب معارف الأهالي تطلّب إلغاء الأهالي ككائن اجتماعي ومكوِّن مجتمعي كان عبر العصور شريان الحياة في المجتمعات البشرية. تم تمزيق هذا الكائن واستبداله بمؤسسات منشؤها سلطة، واستبدال الأهالي بأفراد مشرذمين يُطلَق عليهم «مواطنين». كذلك، تطلّب تغييب معارف الأهالي مصادرة كلمات ومعانٍ منبعها الأهالي؛ مثل حكمة وضيافة وكرم ومجاورة وكرامة وتأمل واجتهاد ونسيج مجتمعي، واحتلال كلمات أخرى محلها. فقد هُجِّرت الضيافة ليسكن مكانها الاستهلاك؛ وغُيِّبت الكرامة لتحل محلها الحقوق؛ واختفت المجاورة لتحل محلها المحاورة؛ وتراجع احترام الطبيعة ليحل محلّه إخضاع الطبيعة (الذي حكم فكر العلماء وسلوكهم منذ بداية العصور الحديثة). تمت هذه الأمور عبر مهنيين مدججين بشهادات ترتبط بالسيطرة ومراكز القوة. تمّ طمس أنظمة معرفية مرتبطة بالأهالي وصعود أنظمة معرفية أصولية (وبخاصة العلوم والرياضيات المهيمنة). وُضِع العقل على العرش قبل أربعة قرون وسُجِنت الحكمة التي هي أول ضحية للاحتلال المعرفي، بينما تمّ تمزيق نسيج الأهالي لتحل محله علاقات رسمية هرمية.

فرق آخر بين معارف الأهالي ومعارف المؤسسات يتعلق بفكرة التقدم. المعرفة في المؤسسات تعكس تقدماً وفق خط عمودي، وتعني عملياً الحرب على ما هو طبيعي. في المقابل، ترتبط المعارف لدى الأهالي بدورة الطبيعة والحياة، وتنطلق مما هو متوفر وجميل وملهم ومتعافٍ وفيه حكمة. لذا فإن سؤالاً جوهرياً يجب أن نسأله دوماً هو: «كيف يعيش الشخص معرفته؟» وهو سؤال يعكس القناعة بأن المعرفة فِعْل.

المعرفة كفِعْل

جذر كل كلمة باللغة العربية فِعْل. جزء من جمال اللغة العربية أن جوهرها أفعال وليس أسماء أو صفات؛ أي أن الفعل هو الأصل. هذه الحقيقة تجعل العربية لغة مرتبطة بالحياة. فالحياة فِعْلٌ وليست اسماً أو صفة. في الفِعْل حركة وفي الحركة بركة. أهمية التأمل والتفكّر والاجتهاد تكمن في ارتباطهم بفِعْل، بخبرة، بحَدَث، بظاهرة طبيعية أو

مجتمعية. كذلك عبارة الإمام علي «قيمة كل امرئ ما يحسنه» تربط قيمة المرء بفعل. في المقابل، ترتبط قيمة المرء في المؤسسات برقم وليس بفِعْل. عبارة الإمام عليّ لا تقسم الناس إلى صفات كعارفين وجاهلين أو ناجحين وراسبين أو متعلمين وأميين، بل تردّ قيمة كل شخص إلى ما يحسنه. إذا تأملنا في الحياة اليومية، نلاحظ أن لغة الأهالي تحتوي في أغلبها على أفعال تستمد معانيها من الحياة (لا من سلطة ومؤسسات): ضَحِكَ، لَعِبَ، مشى، أكل، زرع، تحدّث، سبح، طبخ، حكى، شرب، غنّى. في عالم المواطنين والمؤسسات نلاحظ، مثلاً، وصف «الأول على الصف»، إضافة إلى سلسلة أسماء وصفات أخرى، منها: تنمية، حقوق، تعليم، هوية، دولة، تطوير، تكنولوجيا، علم، صحة، تميُّز.

كما نردد مصطلحات مثل «مجتمع معرفة»، و«مجتمع مدني»، دون النظر في معانيها وما تغيّبه وتلهينا عنه. «مجتمع مدني» يرتبط بالمدينة، ويوحي بأن الريف بحاجة إلى أن يسلك طريق المدن. كذلك، «مجتمع معرفة» يوحي بأن هناك مجتمعات تعيش بدون معرفة، ما يعني إهمال معارف الأهالي. لغة الأهالي (قبل أن تتحول إلى كتب مقررة) كانت تنبع من الحياة؛ كل كلمة لها تاريخ ومعانٍ متعددة ترتبط بسياق وفعل. لا توجد كلمة في الحياة لها معنى عالمي.

الجريمة المستمرة هي إلغاء معارف الناس وفنونهم وطرق عيشهم. مؤتمرات عديدة عُقدت، وما تزال تُعقد، حول التعليم الفلسطيني، ومقالات كثيرة كتبت حول التعليم، لا تذكر أيٌّ منها الفلاحين، ما يعني أنهم في فكر التربويين لا أهمية لهم ولطرق عيشهم ومعارفهم، وبالتالي تغييبهم كأحد أعمدة المجتمع. هذا التغييب كان نتيجة تغييب الحكمة. بدون حكمة، لا يمكن أن تستوي الحياة ولا على أي صعيد. العلاقة مع الطبيعة أساس كل حكمة.

نجد لقاءً واحداً فقط طالب بتعليم يرتكز على الزراعة والعلاقة مع الأرض والنسيج داخل العائلة: لقاء عقده الفلاحون بيافا العام 1929 لإعادة النظر في التعليم الذي فرضه الإنكليز. اليوم، وبعد مرور نحو 90

سنة على مؤتمر يافا، من الضروري العودة إلى التساؤل ليس حول جودة التعليم والحق في التعليم، بل حول تعليم يعكس تناغماً ضرورياً لعافية الناس والمجتمع. جزء أساسي من هذه العافية هو المجتمعات الفلاحية التي تعيش في الأرض ومنها. إن إلغاء معارف الأهالي الفلاحين، مثلاً، تجسد قبل عقدين في قبول المفاوضين في أوسلو بـ«غزة وأريحا أولاً». لو كان معهم مزارعٌ واحد لأصر على «الغور أولاً»، فالغور هو السلة الغذائية للفلسطينيين.

إن تحويل الأرض من مصدر رزق ومعنى وكرامة ووجود وبقاء وانتماء إلى تجريدات وشعارات ومساقات وإلى مادة للاستثمار، ما هو إلا تخريب للحياة وإلهاء عما هو جوهري: الأرض كأساس، والناس كمصدر لفهم ومعنى. لذا، عندما أثار فلاحو فلسطين قضية الأرض وعلاقة الإنسان بها في مؤتمر يافا، وعلاقة الناس بعضهم ببعض، ابتداء بالعائلة، جسّدوا حكمة، من الصعب فهم كيف طُمست وكيف تحولت إلى شعارات ومصطلحات فارغة من أي مضمون الآن، حيث الكوارث التي نشاهدها حول العالم حالياً توقظنا إلى أهمية الأرض والطبيعة كأساس للخروج من الوضع الذي أدى إليه العالم المعاصر.

استعادة الحكمة في الحياة

جهاز آخر خطير على الثقافة والنسيج المجتمعي هو التعليم والإعلام اللذان تسيطر عليهما مؤسسات حكومية ومالية؛ وأكبر ممزّق للنسيج الاقتصادي هو التركات والبنوك «الوطنية» والحكومات المرتبط بقاؤها بقوى عالمية، ما يجعل ولاءها ليس لشعوبها، بل لتلك القوى، ما يؤدي عادة إلى نهب البلد وتمزيق المجتمع. هذه الأدوات -التعليم الرسمي المركزي والدولة الحديثة- التي ادّعى الغرب أنهما أدوات تقدم وتمدن، كانت وبالاً على الأهالي والمجتمعات والطبيعة.

في نقاش بين غاندي ونهرو (أقرب تلاميذه إليه) سأل نهرو غاندي محتدّاً: أليس هدفك إخراج الإنكليز من الهند؟ أجاب غاندي: «خوفي الأكبر أن يخرج الإنكليز وتبقى مؤسساتهم». فالمشكلة ليست في الأشخاص، بل فيما يحملونه من أفكار وما يجسدونه من قيم في

أعمالهم وحياتهم. بقاء المؤسسات الإنكليزية يضمن استمرار احتلال عقول الهنود وعلاقاتهم. في نقاش آخر بينهما، حذّر غاندي من التركيز على المدن وإهمال الريف، إذ سيؤدي ذلك إلى تخريب الاثنين.

ترك الإنكليز فلسطين لكن بقيت مؤسساتهم تمزق المجتمع وتقتل مناعته الداخلية وتشلّ قدراته وتنهب مقوماته. ما حدث في السبعينيات والانتفاضة الأولى بفلسطين، وما حدث في تونس ومصر فيما بعد، فتح الأذهان لرؤية آفاق جديدة بما في ذلك البناء على مقوماتنا وقدراتنا. كان تخريب الحياة في العصور السابقة ناتجاً عن جهل، أما في العصر الحديث فهو ناتج عن تخطيط وتصميم ومعرفة وعلم، يجب التصدي له.

من أغلى ما يملكه مجتمع هو حيويةٌ نابعةٌ من داخل الأشخاص، ونسيجٌ يُجدل باستمرار فيما بينهم، نسيج اجتماعي فكري ثقافي اقتصادي روحي، يمكن تأسيسه، أيضاً، عبر حوار أصيل. وأستعمل هنا تعبير «حوار أصيل» للدلالة على حوار يدخله كل شخص بما هو أصيل لديه، سواء على الصعيد الشخصي أو الثقافي أو المجتمعي أو التاريخي؛ عندما يدخل الشخص في الحوار بمعانٍ وإدراكات وقيم يجسدها في حياته - أي عندما يأتي بكل وجوده، وليس فقط بأفكار لكسب حجة أو برهنة نقطة. من هذا المنطلق، يتضمن أي حوار أصيل عزة وتواضعاً في الوقت نفسه: عزة وكرامة لأنه لا يوجد شخص لا يمكن أن يضيف شيئاً أصيلاً، ويتضمن تواضعا لأن «المشروع الإنساني» لا يمكن احتكاره من قبل فئة أو طرف واحد، كما أنه لا يمكن أن يكتمل. بعبارة أخرى، لا يكون الحوار أصيلاً إذا وضع طرف واحد مكوناته (كما يحدث في كثير من اللقاءات والمؤتمرات). في أي حوار أصيل، لا يدخل الشخص بشيء أصيل فحسب، وإنما، أيضاً، بعقل منفتح وقلب رحب يساعدانه في التعرف على التنوع في الحياة والحكمة الموجودة في كل مجتمع وحضارة. الغرض من الحوار الأصيل ليس الفوز أو السيطرة، وإنما انفتاح العقل والخيال والروح لعوالم عدة في العيش والتعامل والتعلم وبناء معرفة. كل شخص (وثقافة وحضارة ودين) فريد، بحيث

لا يمكن فهمه عبر تصنيفات ومفاهيم جاهزة. هذه «الفرادة» تشكل أساس عزة الشخص والتعددية في الحياة، ما يتطلب التحلي بروح الضيافة بمعنى استقبال ما هو غريب من طرقٍ في العيش (بما في ذلك طرق ربما لا نفهمها أو نوافق عليها) تكون بمثابة مرآة تساعدنا على توضيح وتعميق فهمنا لذاتنا وحياتنا. روح الضيافة هذه في مجال الفكر والإدراك والإصغاء تشكل أساس التواضع.

أفضل ما يميز الحوار الأصيل تجسيده لديمقراطية التعبير والمعنى؛ كل شخص مصدر تعبير ومعنى وفهم. من الطبيعي أن يكون بعض الأشخاص أكثر خبرة وأوضح بياناً، لكن هذا يحكمه السامع وليس سلطة.

من الصعب أن ينتج حوار أصيل ذو معنى إذا اجترّ شخص أقوال آخرين؛ أن يكون نسخة عن آخرين. لا يمكن أن يكون الحوار أصيلاً إذا سيطرت عليه وجهة نظر واحدة. الحوار الأصيل يحدث بين وجهات نظر نابعة من منطلقات وقناعات مختلفة جذرياً، بين «نسخ أصلية» مختلفة لا بين نسخة أصلية ونسخ باهتة عنها. فالموضوع هو مشاركة الناس في حكم ذاتهم وإدارة شؤون الحياة والمجتمع. الحوار الأصيل هو الذي يدخله الشخص بشعور فيه كرامة وجرأة، وحيث يتحدث من جذوره في الحياة والثقافة والتأمل والاجتهاد. إذا شعر شخص بخوف أو دونية، فإننا سنخسر وجهات نظر يمكن أن تغني الحوار وتعمقه.

النهج الذي اتبعه غاندي في النصف الأول من القرن الماضي يشكل مثالاً ملهماً في هذا الصدد وفي حكم الذات وإدارة شؤون الحياة. غاندي رفض أن يحاور الإنكليز من منطلقهم، مثل أن يكون الحوار حول إنشاء دولة يكون هو رئيسها، أو حول كيفية تحويل المؤسسات من إنكليزية إلى هندية. لقد رفض غاندي أن يدخل في حوار حول بناء مؤسسات، وتعليم، وحقوق وتنمية مدن، وصناعات، وركّز بدلا من ذلك على ما هو جميل وملهم ويتضمن عافية ووفرة في الحضارة الهندية، ولخص فلسفته بكلمة «سواراج»؛ كلمة هندية جوهرها التحرر وحكم الذات، أي العيش بطريقة تعتمد على ما يمكن أن يفعله الشخص والمجتمع

بما هو متوفر لديهم، وليس بطريقة تعتمد على الخارج أو على مؤسسات ومهنيين. كان مثاله العملي لتجسيد ذلك هو النول الهندي في نسج ما يلزم من ثياب للشخص والعائلة، إذ كان غاندي مقتنعاً بأن مصانع النسيج في «مانشستر» ببريطانيا كانت وسيلة رئيسية في هزيمة الهند من الداخل، واستمرار السيطرة عليها. جديرٌ بالذكر، أيضاً، حوار غاندي حول الحقوق مع (H.G. Wells) حول ما كتبه الأخير العام 1940، وفيما بعد مع من كانوا يصيغون بند الحقوق في دستور الهند العام 1947. من بين ما كتبه غاندي: «إذا شدد الجميع على الحقوق ونسوا الواجبات سيؤدي ذلك إلى ضياع وفوضى، بينما إذا قام كل شخص بواجبه، فإن ذلك سيؤدي إلى وجود نظام بين الناس قاطبة. الحقوق التي لا تنبع من واجبات يقوم بها الناس على أكمل وجه، هي حقوق ليست ذات شأن ... وهذا يشمل ليس فقط حقوق المواطن، وإنما حقوق الناس أينما كانوا».

إلى جانب ذلك، جسّد غاندي بعداً آخر في أي حوار ملهم وأصيل، ألا وهو أن يكون نابعاً من إيمان مُعاش، ومن خلال أعمال وعلاقات ومواقف بدلاً من لغة ومطالب، مثل ما فعل عندما وضع الاحتلال البريطاني ضريبة على الملح، إذ سار مشياً على الأقدام مسافة 240 ميلاً مع عشرات الآلاف من الهنود، حتى وصل البحر وحمل ماء بين يديه ليقول للهنود أن الحصول على الملح متوفر للجميع، ولا يحتاج إلى قانون، وبالتالي فإن قانون «ضريبة الملح» الذي وضعه الإنكليز هو مدعاة للسخرية. لم يدخل غاندي في حوار مع الإنكليز حول القانون على المستوى الفكري أو اللغوي أو القانوني، بل جسد حواره في موقف وعمل ألهما العالم في ذلك الحين، وما زالا يلهمانه.

نسمع عن غاندي كداعية للّاعنف، بينما من النادر أن نسمع عن جوهر ما جسده في حياته وفكره، وبخاصة «حكم الذات» والتحرر من هيمنة المؤسسات على حياة الناس. ما يدعو إلى التفكر أن شركاءه في النضال ضد الاحتلال الإنكليزي، مثل نهرو، لم يعيروا اهتماماً كافياً لما جسّده غاندي، إذ كانوا في لهفة لإنشاء دولة ولتنمية وفق نمط الاستهلاك، ما

أدى إلى نمو عشر مدن، غير صحية للعيش فيها، على حساب الريف الذي استهلكته المدن، كما أدى إلى بناء «دولتين قوميتين» تملكان أسلحة نووية تكفي لتدميرهما! على الرغم من ذلك، لا تزال الهند مصدر أمل وإلهام حالياً، وذلك من خلال مئات الملايين الذين يعيشون بطرق خارج منطق الاستهلاك، حيث يقومون فيها بواجباتهم نحو بعضهم البعض دون الإضرار بالطبيعة مهما كانت المكاسب. يحاول أشخاص ومجموعات في الهند استعادة الروح التي استمدها غاندي من حضارته وجسدها في حياته، والتي عمل من خلالها على «تغيير التقاليد بطرق تقليدية»؛ أي دون تمزيق النسيج المجتمعي.

في منطقتنا العربية، لم تتبلور حوارات فيما بيننا أو مع الأيديولوجية الأوروبية بالروح نفسها التي حاورهم فيها غاندي وطاغور ومحمد إقبال. معظم الحوارات والكتابات التي دارت في المنطقة العربية منذ غزوة نابليون كانت حول كيفية اللحاق بأوروبا (وأمريكا فيما بعد)، ومن النادر أن شملت نقداً جذرياً لفكرة التقدم على مسار أحادي، ولأدواته المؤسسية الأساسية مثل التعليم والتنمية والعولمة والدولة القومية والديمقراطية والإعلانات العالمية. من النادر أن نسمع في منطقتنا العربية حوارات حول معالجة فضلات الإنسان، ولا حول تأمين مياه شرب نقية للأطفال سوى شراء قناني شركات بأسعار باهظة. لا توجد حوارات حول ما يشكل معرفة أو حول استعادة الحكمة. ربما مردّ ذلك هو القرب الجغرافي من أوروبا والتفاعل التاريخي المستمر معها، ما جعل الأصالة أصعب، وبخاصة بين المتعلمين. هذا لا يعني أنه لم تكن هناك حوارات أصيلة جسدها الناس من خلال مواقف وأفعال من الضروري إبرازها في المرحلة الحالية التي يقصفنا فيها الغرب من جديد بقوة، وبشتى الوسائل، بكلمات تحاول إقناعنا بأن لا شيء لدينا يستحق الذكر. أقول: على الرغم من غياب أفكار وكتابات جسدت حوارات أصيلة، فإن ذلك لا يعني غياب مواقف وحركات في مجتمعات عربية جسدت روح حوار أصيل، حمل معه أملاً وإلهاماً وبذوراً لا تزال تحرك الناس.

عشت أنا شخصياً في فلسطين إمكانيات حقيقية لخلق حوارات

أصيلة (قبل أن تجهض). مثلاً، في الفترة الأولى بعد حرب العام 1967، طرح الفلسطينيون (بما فيهم منظمة التحرير) فكرة إنشاء دولة في فلسطين تضم جميع الثقافات والأديان والشعوب يعيش فيها الجميع بسلام وعدالة وحقوق ومساواة. ألهمت الفكرة ملايين في حينها حول العالم، بما في ذلك بعض الإسرائيليين. عكس عقد السبعينيات بالضفة الغربية وقطاع غزة تلك الروح؛ كان مليئاً بالحيوية ومبادرات ريادية، قام بها الناس بدوافع ذاتية. حاربت إسرائيل والصهيونية فكرة «الدولة التعددية» بكل قوتها، فتراجعت منظمة التحرير، وانحسرت محاولات كانت تتبلور لتعميق حوار أصيل حول الفكرة، وأعلن عرفات قبوله بدولة فلسطينية في الضفة والقطاع في خطابه في الأمم المتحدة العام 1974. خسرنا فرصة ثمينة لخلق حوار حول رؤيا كان من الممكن أن تلعب دوراً ملهماً، ليس لنا فحسب، بل لكثيرين حول العالم.

إن خلق حوار أصيل ربما يكون أكبر وأهم تحدٍّ نواجهه في العالم المعاصر؛ حوار أصيل يرافقه فعل لا ينطلق من أوروبا والولايات المتحدة اللتين تعتقدان بوجود مسار أحادي للتقدم. بل يكون من مسؤولية من يعيشون وفق قيم وإدراكات ومفاهيم تختلف جذريا عما هو سائد، أي على عاتق أشخاص ليسوا جزءاً من الأيديولوجية السائدة ويعيشون خارج الأضواء الساطعة التي تحدد من له قيمة ومن ليس له. عندما كتب فانون «المعذبون في الأرض» كان تعليق «سارتر» الفرنسي «أخطر ما في الكتاب أنه لا يتحدث إلينا». لا يأبه الغرب بانتقاده بل بإهماله.

لذلك، اتجه الغرب لاستعمال طريقة حصان طروادة لهزيمتنا من الداخل حين فشلوا في هزيمتنا من الخارج، مع تغيير في الأدوات ولاعبي الأدوار. في الوقت الحاضر، مثلاً، أخذت المؤسسات مكان الحصان، وأخذ المهنيون مكان الجنود، ففتحوا أبواب المجتمعات على مصراعيها لدخول الغزاة، وأخذت المصطلحات المهنية مكان السهام التي صوّبوها إلى صدور ورؤوس الناس. أما ادّعاء المساعدة وحسن النية والهدية، فأخذ اسم تنمية، وهي كلمة سبقتها كلمات أخرى شبيهة،

كانت المظلة الكبرى لها جميعاً كلمة «تمدين»، والتي حملها الأوروبيون منذ خمسة قرون قضوا خلالها على سكان ثلاث قارات، واستعمروا قارتين أخريين. ربما يكون الاختلاف الرئيسي بين حصان طروادة القديم وأشكاله الجديدة، هو أنه لم يكن بالإمكان استعمال الشكل القديم أكثر من مرة، بينما فبركة كلمات مهنية وإنشاء مؤسسات متجددة هي عملية لا تنتهي. نرى بسهولة قصفنا بالقنابل والصواريخ لكن، كما يظهر، لا نشعر بقصف بكلمات تدخل في أعماقنا، وتمزق النسيج المجتمعي وتحول «العالم الداخلي» في كل شخص إلى ركام؛ كلمات تنهال علينا يومياً لا تستمد معانيها من حياة الناس ولا تعكس واقعهم، وليس لها جذور في تاريخهم وحضاراتهم، بل تصنعها مؤسسات ومهنيون يعملون عن وعي أو غير وعي لخدمة قوى مهيمنة؛ كلمات تشكل أداة أساسية للهيمنة، وتحدد الإدراك والبدائل في الخيال وعلى الأرض وفي الواقع. تبدو هذه الكلمات علمية مهنية، وبراقة جذابة، إلا أنها في الواقع تجمع بين احتكار واحتقار: احتكار مسار التقدم ومعنى المعرفة وما له قيمة، واحتقار الإنسان لذاته ولمجتمعه وحضارته.

نحن، كعرب، يمكن أن نسهم في خلق حوار أصيل حول المنطق من خلال بعد موجود في حياتنا بقوة، وينعكس في لغتنا كجزء أساسي منها، ألا وهو المنطق المتضمن في «المثنى». لا يوجد مثنى في غالبية اللغات الأوروبية، ما يؤثر على إدراكهم للغريب. فحسب منطق أرسطو، كل شخص، إما أنا أو ليس أنا، ولا يوجد بديل ثالث. وحسب المنطق الجدلي، يمكن أن تؤدي العلاقة بين شخصين إلى تكوين «كائن» «أرقى» من الاثنين. في المقابل، يختلف منطق المثنى جذرياً عن هذين المنطقين. فالمثنى عبارة عن «مخلوق» ثالث هو العلاقة بين الشخصين، بحيث يبقى كل شخص محتفظاً بكيانه المستقل. أنا أبقى أنا، وأنت تبقى أنت، ولكن يتكون «مخلوق ثالث» هو العلاقة بين أنا وأنت، العلاقة التي تجمعنا معاً. هذه العلاقة بين الشخصين ليست علاقة قانونية أو ذهنية أو اقتصادية، بل علاقة تصبح وكأنها «مخلوق» جديد أشعر بوجوده باستمرار، ولا أستطيع أن أقرر شيئاً دون أخذ ذلك

المخلوق بعين الاعتبار. وهذا المخلوق له اعتبار كبير في اللغة العربية، حيث يوجد فيها قسم مخصص لهذا المخلوق، ما ندعوه بالمثنى. والمثنى (الذي يكرهه الأطفال في حصص اللغة بسبب التركيز على نواحٍ آلية صرفية فقط، وإهمال البعد الفكري الاجتماعي المتضمن في روح المثنى ومنطقه) يمكن أن يساهم في خلق حوارات غنية وملهمة ومهمة (غائبة حالياً) حول العالم. باختصار، المثنى هو أحد «الكنوز المستترة» في الحضارة العربية التي يمكن أن يدخل فيها متحدثو العربية في حوارات تجسّد عوالم تختلف عن العالم المهيمن. وبما أن اللغة تحدد إلى حد بعيد إدراك الناس وفهمهم وعلاقاتهم، إذن المثنى ليس قضية ثانوية أو قضية رومانسية عابرة، بل يشكل بعداً جوهرياً في الحكمة، ويضيف بعداً غائباً من مفهوم التعددية.

باختصار شديد، الحوار الأصيل يرتبط بفعلٍ ضمن سياق ووفق حكمة.

فلسطين الأصالة وفلسطين الوهم

القضية الجوهرية لا تكمن في كوننا (أو عدم كوننا) دولة كاملة العضوية في الأمم المتحدة، بل ألا يخدعنا الحصول على مثل هذه العضوية وكأنه جوهر وجودنا وخلاصنا. الأمم المتحدة لم تكن في يوم من الأيام مصدر حياة أو كرامة شعب. السؤال المهم ولكنه مغيّب: ما هو إدراكنا لفلسطين؟ هل نحن الآن ملتهون ببناء فلسطين الوهم والتنمية والمواطنين (مثل بقية الشعوب) وننسى فلسطين الأصالة والحضارة والأهالي؟

أدى الغزو الحضاري بالنسبة لنا كفلسطينيين إلى استبدال فلسطين الأصالة والحضارة والأهالي بفلسطين الوهم والتنمية والمواطنين. أهم سلاح بأيدينا ضد التنمية والتقدم والتطور بأشكالها ومفاهيمها وممارساتها التخريبية الممزِّقة السائدة هو الأصالة والنظر إلى فلسطين كأفق حضاري. فلسطين الأصالة والحضارة والأهالي هي الأساس الذي علينا بناء الحاضر والمستقبل عليه، ومسؤوليتنا في تقرير ما يجب أن يكونه هذا الحاضر والمستقبل.

ما ميز الانتفاضة الأولى هو بالضبط كان استعادة الناس مسؤوليتهم في تقرير ما يفعلونه ويرون حاجة له. حَدَثٌ في وسط رام الله يوضّح هذا، حيث كان عدد من الجنود الإسرائيليين يضربون شاباً ضرباً مبرحاً. فجأة ركضت امرأة تحمل طفلها نحو تجمّع الجنود وصاحت بالشاب: «قلت لك ألا تخرج وأنه يمكننا العيش هذا اليوم بدون حليب، لكنك عنيد وتستاهل أن تُضرب، خذ طفلك وابعد عني؛ سئمت الحياة معك». ثم نظرت إلى الجنود وحثتهم على ضربه ليتعلم. حمل الشاب الطفل بين يديه؛ تحير الجنود وتركوه. عندما اختفوا، برزت المرأة وأخذت الطفل وتمنت للشاب شفاء عاجلاً؛ لم تقابله من قبل.

غير أن استبدال فلسطين الأصالة بفلسطين الوهم عنى عملياً استبدال الأهالي بمواطنين، والناس بأجهزة وآلات، والمجتمع بمؤسسات، والحضارة بالاستهلاك. ينطبق هذا على كل الحركات تقريباً، سواء أكانت وطنية أم قومية أم يسارية أم يمينية أم دينية أم اجتماعية أم علمانية أم أكاديمية، إذ يسعى الجميع إلى تسهيل عملية الاستبدال هذه اعتقاداً منهم أنه تقدُّم.

التحدي الرئيسي الذي نواجهه كفلسطينيين هو كيف نوقف انتزاع واستبدال فلسطين الأصالة والحضارة والأهالي بفلسطين الوهم والتنمية والمواطنين؟ كيف نستعيد فلسطين الأصالة ذات الأفق الحضاري الذي ينطلق من الغنى الموجود فيها وفي جيرانها التاريخيين ذوي الحضارات الغنية. فلسطين تقع في نقطة تلاقي أنسجة جغرافية حضارية دينية متنوعة ومتعددة، ووسط الأمة العربية التي تضم عوالم عدة، ما يجعل التعبير الأصدق من «الهوية الفلسطينية» هو «التعددية الفلسطينية» ذات الأفق الحضاري. إهمال هذا الغنى لا يمكن تفسيره سوى أن حدود إدراكنا هي فلسطين الوهم.

كان العام 1993 فاصلاً بين فلسطين الأصالة وفلسطين الوهم، بين فلسطين الحضارة وفلسطين التنمية، بين فلسطين الأهالي وفلسطين المواطنين. قبل ذلك العام، في فلسطين الأصالة والحضارة والأهالي، كان التفاعل العالمي مع فلسطين يعتمد على شكلٍ تبادلي وضمن علاقة أفقية، لا فوقية ولا دونية. كان الناس يأتون من كل مكان ليتعرفوا

على معاني المقاومة ونمط مختلف في العيش؛ ليتعرفوا علينا كمصدر معرفة وعمل جماعي إبداعي على مستويات عدة. بعد 1993، في فلسطين الوهم والتنمية والمواطنين، تأتي المنظمات الدولية لتساعدنا من موقع استكبار ضمن علاقة تنطوي على احتقار؛ تأتي بشروط مهينة وتغرينا بفتاتاتٍ وتُرْهِبُنا بقَطْعِها عنا إذا لم نفعل ما تأمرنا به. في فلسطين الأصالة كانت الكرامة أهم ما يميزنا؛ في فلسطين الوهم أصبح استجداء حقوق من الظالم ما يميزنا! في فلسطين الأصالة كان الأمل مصدر حيويتنا؛ في فلسطين الوهم أصبحت التوقعات مصدر إحباطنا. في فلسطين الحضارة كانت العلاقة المقدسة هي التي بين الأهالي؛ في فلسطين الوهم العلاقة الرئيسية هي بين مواطنين وأجهزة رسمية. في فلسطين الحضارة لم يكن لنا صوت في الأمم المتحدة، لكن صوت فلسطين كان يدوّي في أرجاء العالم.

الفرق الجوهري بين «أهالٍ» و«مواطنين» هو أن العلاقة الرئيسية في مجتمعات الأهالي هي بعضهم مع بعض ومع مكان وتاريخ وحضارة وطبيعة وذاكرة جمعية، بينما العلاقة الرئيسية في مجتمعات المواطنين هي مع أجهزة من صنع أوروبا. ولاء الأهالي الرئيسي بعضُهم لبعض، بينما ولاء المواطنين هو لكائن مجرد. في مجتمع المواطنين، يختفي «الإنسان الصالح» (الذي يطيع ضميره ويرفض القيام بأي عمل يلحق ضرراً بآخرين أو بالطبيعة مهما كانت المغريات) ويبرز مكانه «المواطن الصالح» الذي يطيع أوامر الدولة والمؤسسات طاعة عمياء. استبدال أهالٍ بمواطنين هو مثال على احتلالٍ إدراكي معرفي. هو ليس استبدال كلمة بأخرى، بل استبدال علاقة حيّة ذات جذور بعلاقة ضحلة رسمية.

يمكن أن يصبح سكان منطقة مواطنين بين ليلة وضحاها (نتيجة إعلان دولة مثلاً) بينما يحتاج تكوّن الأهالي إلى مئات السنين. يمكن منح أو إلغاء المواطنة بقرار، لكن لا يمكن ذلك مع الأهالي. استطاعت إسرائيل -مثلاً- تجريد كثيرين من كوننا مواطنين في أي دولة، لكن لم تستطع إلغاءنا كأهالٍ، ما يفسّر سرّ بقائنا واستمرارنا ضمن ظروف قاسية وممزِّقة إلى أبعد الحدود.

مختصر الحديث: يُعرَّف المواطن في أي دولة برقم «وطني»، علاقته الأساسية بحكومة «وطنية» تسرقه عبر بنك «وطني»، ويحمي الحكومة والبنك جيش «وطني» وقوى أمن «وطنية»، ويقوم بتخدير المواطن منهاجُ تعليمٍ «وطني» حتى لا يشعر بما يحدث - ويُطْلَق على كل هذا تقدُّم.

مصدر الأمل في المجتمعات

في وقت تتبخر فيه أوهام وتوقعات وأحلام وآمال، وتنفضح مشاريع وبرامج تنمية أو تظهر ضحالتها وخداعها؛ في وقت يفقد فيه كثيرون البوصلة ويشعرون بإحباط ويأس، طبيعي أن نسأل: أين موطن الأمل؟ وما هي مصادر القوة في المجتمع؟

حال العالم يتطلب العمل على صعيدين: انتزاع أنفسنا من أوهام تنشرها المؤسسات الحديثة، واستعادة ما سلب أو غُيِّب منا من مقومات شخصية ومجتمعية وحضارية. كثيرون انتقدوا المدنية الغربية، ولعل غاندي كان أشرسهم؛ حقيقة مغيبة إذ إن الحديث عنه يركّز على اللّاعنف ويهمل جوهر فلسفته: حكم الذات وتجنب شرور المدنية الإنكليزية.

إن القناعة بأن «الأهالي هم الأمل والحل» تشمل بُعداً ثالثاً، بُعداً خفياً عن العقل واللغة، إذ يعجزان عن فهمه والتعبير عنه كاملاً، ألا وهو البعد الذي يتمثّل بالحكمة والعمق الحضاري.

إن ما تحتاجه المجتمعات هو يقظة لا تنمية، وحماية لا تطوير: حماية أغلى ما يملكه مجتمع (النسيج بين الأهالي ومع الأرض والحضارة)، ويقظة من الوهم الذي سيطر على المنطقة مدة قرنين بأن هناك مساراً أحادياً عالمياً للتقدم ومصدراً وحيداً للمعرفة، وأننا غير قادرين على العيش بما هو متوفر لدينا. أما اليقظة، فتشمل التحرّر من خرافات حديثة.

شاعرية المقاومة: رحلة عبر فلسطين

بيرند شيرر

كانت الفرصة قد تسنت لي ولأصدقائي العرب في العام 1997 لدعوة محمود درويش إلى بيت ثقافات العالم في برلين. وقد أردت انتهاز إطلالته الشعرية في هذا البيت كي يحصل تعارف بينه وبين بعض الكتاب والشعراء الألمان المهمين أيضاً. وقبل بدء الفعالية بقليل، كانت عيناي تبحث عن هؤلاء المهمين، إذ إنهم لم يصلوا بعد إلى القاعة التي سيقرأ فيها درويش بعضاً من أشعاره. ولذلك كان عليَّ الخروج والبحث عنهم لأجدهم أخيراً ينتظرون أمام قاعة الفعاليات الصغيرة في البيت، تلك القاعة التي تتسع لحوالي 150 شخصاً.

قدر كبير من القلق والارتباك كان قد انتابهم، إذ لا أحد غيرهم يقف منتظراً هناك. حاولت تبديد هذا القلق من خلال لفت انتباههم إلى أن الفعالية هي من نصيب القاعة الكبيرة، وهو الأمر الذي أدى إلى زيادة منسوب ارتباكهم، بدلاً من أن يُخفف منه. ومعاً دخلنا القاعة الكبيرة، حيث كان حوالي 800 شخص في انتظار قدوم محمود درويش.

لم يكن على رؤوسهم الطير، فقد كانوا قد وضعوا أيديهم فوق رؤوسهم. ربما كان ذلك موقفاً عجزوا عن إدراكه، وبخاصة أن إطلالتهم الأدبية يشهدها في العادة 80–100 شخص. ولكن هنا في هذه القاعة تواجد أناس حلوا على عجل من جميع أنحاء ألمانيا، هذا إن لم يكن البعض قد أتى من باريس ولندن كي يروا شاعر فلسطين الكبير محمود درويش، أو بالأحرى كي يكونوا في حضرته وهو يقرأ أشعاره بصوته.

فأغلبهم قد سبق له أن تعرف على أشعاره. كانوا يريدون فعلاً سماع ما يفيض من روحه على اللسان، ما تتمتم به شفتاه، ورغبة منهم في ترك أنفسهم فريسة لغواية صوته وإيقاعاته وتناغم لغته.

كان ذلك قبل عشرين عاماً. والآن في 2017، أزور ذلك البلد الذي هو منه وفيه أقابله ثانية. ولكن، وللأسف، حين تركنا وترك لنا على هذه الأرض ما يستحق الحياة.

شهد اليوم الأول تواجدي في أعلى نقطة في رام الله. فمن على شرفة فندق الكرمل أسندت ناظري إلى المدينة كثيرة التلال، التي بدت مفتوحة على مصراعيها أمامي. تأملت الجهات الأربع فوقع نظري على الضريح الكبير الذي شيد للشاعر العظيم، رمز هوية الشعب الفلسطيني ورقم بطاقته.

وحين اجتزت شرفة الفندق، لفت ناظري أحد التلال الذي تقبض على قمته مستوطنة؛ مستوطنة إسرائيلية تطل على المدينة من أعلى، كما لو كانت تريد فعلاً التحليق فوقها.

وبذلك تكون قد ارتسمت هناك نقطتان مرجعيتان: فمن جهة، محمود درويش، ذلك الذي قامت أشعاره، المرة تلو الأخرى، بمنح تجارب الاضطهاد والقمع والمعاناة، ولكن قوة المقاومة أيضاً، بياناً وخاصية لغوية، ومن جهة أخرى مستوطنة إسرائيلية تجسد تعبيراً عن تدخل دائم في حياة الفلسطينيين، عن سطوة وعنوة وعنف تَطبع حياة المجتمع اليومية.

كان المصعد هو من أحضرني ثانية إلى بهو الفندق. وعلى المدخل قابلتني وجهاً لوجه قصيدة لدرويش، التي ربما ابتغت التذكير أو توجيه تحية للزائرين:

ها أنت يا كرملي كلّما
جرّدتني الحروب من الأرض أعطيتني حلماً
وها أنا أعلن أن الزمان تغيّر
أحبّ البلاد التي سأحب
أحب النساء اللواتي أحب
ولكن غصنا من السرو في الكرمل الملتهب
يعادل كل خصور النساء
وكلّ العواصم.

«محمود درويش»

إنها قصيدة من وعن سلسلة جبال الكرمل التي علمت أنها أطول سلسلة جبال في فلسطين. وفي قصيدته هذه يستحضر درويش مشهد هذه السلسلة الجبلية؛ كونها تشكل أساساً لوجوده، وأهم من أي شيء آخر اعترض أو قُدِّر له أن يعترض سبيله.

وفي الوقت ذاته، سمعت أن صاحب الفندق، محمد دحلان، هو رئيس المخابرات السابق في قطاع غزة الذي دوت شهرته على ما يبدو على خلفية قسوة أساليبه في التعذيب، وبخاصة في قطاع غزة. أما مدير الفندق الذي حدثنا عن فندق خمس نجوم لا تعوزه الروعة، فقد أشار، وبشيء من الفخر، إلى أن الفندق قد بني بأموال فلسطينية.

كنت أصغي إلى كلمات مدير الفندق وأنا أطيل النظر إلى كلمات محمود درويش مفتوناً بها.

في هذه الأرض يصعب استطلاع العلامات والإشارات، إذ إنها تعود إلى أزمنة مختلفة تتداخل كما الألواح المعمارية وتحدث اضطراباً. وفي حال كهذا، لا بد للضيف من دليل أو مرشد. لم أتوانَ عن اختيار درويش مرشداً. فتأملاته التي تفوح بها أشعاره تتشكل مفردات تصوغ نفسها بنفسها لتصب، من ثم، في روح شاعرية مقاومة، روح تأذن ثم تساعد

في حل شيفرة الممارسات الثقافية للمجموعات الفلسطينية التي ننوي زيارتها.

ففي صلب المقاومة التي تمارسها هذه المجموعات، تقف، كما في قصيدة درويش الخاصة بجبال الكرمل، الأرض والدفاع عن بقعة ما، عما يُشكل ضرورة وجودية للفرد بحد ذاته وللمجتمع ككل. أنت إذاً أمام فضاء حر يسمح بالإصرار على انتهاج نمط حياتي ذاتي خاص به، وليس مفروضاً عليه من الخارج.

وبالقرب من الخليل في منطقة الحسكة، تقودنا مجموعة صغيرة من الشباب والشابات إلى أحد الكهوف، حيث تشكل الكهوف ملاذاً آمناً يوفر حماية. متوارية في الجبال، مكنت هذه الكهوف مقاتلي الحرية من أن يجدوا فيها، كلما تطلب الأمر، مأوى لهم. وعلى هدى وتوجيه من يقودنا، ننسلُ إلى ظلمة الكهف وتتكشف أمامنا هناك منظومة متفرعة من الأنفاق. مرافقنا يشرح لنا أن هذه الدهاليز شكلت ذات يوم نماذج لتطور القرى والمدن الفلسطينية.

لم تكن تلك الكهوف سوى الأماكن التي أوجدتها الأرض التي تعيش المخلوقات على ظهرها. وهي مع ذلك فن عمارة يرتبط بأهل البلاد الملمين بحال بلدهم. نعم، هي بُنى عمّرتها الطبيعة وتحولت إلى ثقافة. وفي مفجارة، إلى الجنوب من الخليل، لا يزال يعيش هناك اليوم في كهوفٍ حوالي 1200 فلسطيني يعملون رعاة للماشية وفي الفلاحة. ومن تقرير ظهر في مجلة دير شبيغل [الألمانية]، أعرف أن البعض منهم كانوا قد هُجِّروا من بيوتهم. تحولت الكهوف إلى ملاذ كي يستمر المرء في العيش على وجه هذه الأرض التي لم تبخل عليه أبداً.

أما المجموعة التي قادتنا إلى الكهف، فهي تنتمي إلى النادي الفلسطيني للاستغوار. وفي مكان آخر على الأرض، ربما كان نادٍ مثل هذا نادياً رياضياً لا أكثر ولا أقل، إلا أنه يشمل هنا مشروعاً ثقافياً وسياسياً على حد سواء. فزيارات الكهوف تبرز جمال البلد، كونها تُشكل أساساً لأسلوب حياة وبقاء. ودخولها يجعل من التاريخ الإنساني، كتاريخ للمقاومة، واقعاً ملموساً. إنه تاريخ يتحابك بشكل وطيد جداً مع

تاريخية المكان الجيولوجية الممتدة عبر آلاف السنين.

قبل ذلك بأيام قمنا بزيارة قطعة منبسطة من الأرض لا تمت إلى الكهوف بصلة. «حاكورتنا» مزرعة تقع بالقرب من مدينة طولكرم، وكان من الصعب العثور على مدخلها. إلا أن سائقنا تمكن في النهاية من العثور على طريق ترابي ضيق قادنا إلى مزرعة وقعت بين جدار وأسلاك شائكة.

وعند وصولنا قام فايز الطنيب، صاحبها، باستقبالنا في مزرعة كان قد ورثها عن والديه في سنوات الثمانينيات وحولها إلى مشروع للبقاء، على الرغم من أن الإسرائيليين قد أقاموا على اليمين منها مصنعاً كيماوياً، يشكو الكثير من المزارعين في المنطقة من تلويثه للبيئة. وعلى يسارها جدار يفصل بين المزرعة وأرض إسرائيلية، علماً بأنه تمت مصادرة أجزاء من المزرعة عند بناء الجدار. أن تعيش هنا بين جدار وأسلاك شائكة ومصنع كيماوي، بين السياسة والصناعة، وأن تقوم بإدارة مزرعة، لا شك أنه يستحق أن يسمى مشروعاً للبقاء، وأن يشكل أنموذجاً يُحتذى به.

لم يقدم فايز الطنيب وعائلته أنموذجاً يُحتذى به فحسب، بل طوروا لغة مقاومة من ألفها إلى يائها. فمشروع المزرعة جعل من فايز الطنيب مستقلاً عن البنى التحتية الكبيرة والموارد الحياتية الضرورية التي لم يعد الفلسطينيون يتحكمون بها، وهو الأمر الذي مكنه، بفضل أرض آبائه وأجداده، عن خلق مكان يمارس فيه حكماً ذاتياً، مكان يتحكم فيه بالماء والطعام والطاقة. وهو وإن أبقى على طرق الزراعة التقليدية في فلاحة أرضه، فلم يبخل عليها بالتقنيات الزراعية الحديثة.

ومن كل الموارد المتوفرة لديه، أقبل على تطوير منظومة من الممارسات العملية التي تمتد من زراعة خالية من الكيماويات، مروراً بتجفيف الشمس للمواد الغذائية وإنتاج الغاز الحيوي وبنك محلي للبذور، وصولاً إلى نظام ريّ متجدد. ومن خلال تطوير جميع خواص البيئة بدءاً من التربة، ومروراً بالماء، وصولاً إلى الطاقة الشمسية في

إطار معقد يسمح بالاستقلال عن النظام الاقتصادي الكبير، تربط مزرعة الحكورة شكلاً حياتياً وتطبيقاً ميدانياً بمقاومة معاشة يومياً وتتحول من خلال ذلك إلى رمز ثقافي وسياسي في آن واحد.

كل ذلك كان حتى الآن خارج المدنية، أو على أطرافها، ولكن حتى في داخلها تتوفر أماكن تستطيع تطوير قوة شعرية، وهو ما سنح لنا معايشته من خلال مسرح الخشبة في حيفا مثالاً؛ مسرح يقع في حي وادي الصليب في حيفا السفلى، حي شهد تهجير الفلسطينيين وخروجهم من بيوتهم خلال العام 1948، وعليه يقوم مسرحيون فلسطينيون. وفي عمله، يتعرض المسرح إلى أن أماكن وفضاءات معينة حري بها أن لا تشدد على هوية متحجرة، بل إن على النقاط المرجعية هذه أن تمكن من التعددية والانفتاح أولاً. وفي ذلك المساء، حين قمنا بزيارة المسرح، كان مثليون ومثليات يناقشون، بمشاركة نشطة من الحضور، دورهم في المجتمع، في ظل فضاء مسرحي تتوفر فيه الحماية لمن يتجاسر على اجتياز الحدود التي تم ترسيمها عبر أجزاء أخرى من المجتمع.

ربما كان هذا الانفتاح سيحظى بإعجاب درويش، الذي لم يكن نضاله من أجل المكان والأرض أبداً نضالاً من أجل هوية محققة ومثبتة:

> هذه الأرض هي أرضي بثقافاتها المتعددة: الكنعانية والعبرية واليونانية والرومانية والفارسية والفرعونية والعربية والعثمانية والإنجليزية والفرنسية. أريد أن أعيش كل هذه الثقافات.
>
> «محمود درويش»

ولو لم تكن قد فرضت عليه هوية من الخارج، هكذا درويش، لأمكنه حتى بحسب جان جنيه أن يلقي بفكرة «الوطن الأم» من النافذة. ففي شاعرية المقاومة لا يتعلق الأمر بتثبيت الهويات، بل بالنضال من أجل الأمكنة والفضاءات التي توفر ملاذاً وتتيح التعددية.

فشاعرية درويش ليست شاعرية المنتصر، بل المهزوم، شاعرية

تستقي قوتها وزخمها من التناقض الذي يرى أن منطق المنتصر يكمن في الدمار، في حين تنبعث من الهزيمة قوة الخلق والإبداع من جديد:

> هو (اليأس) الذي يقف بقوة الخلق أمام قدرة المنتصر على التدمير. اليأس بوسعه أن يبدأ الخلق من جديد.

«محمود درويش»

إنها هذه القوة الإبداعية في القدرة المرة تلو الأخرى على البدء من جديد وتطوير تقنيات البقاء التي تحفز مشروعاً مثل مزرعة حكورتنا. إنه مشروع يستمد طاقته من خلال فرض نفسه في محيط معادٍ.

ومن حيث كونها تتحيز للضعفاء، تستطيع أشعار درويش، وهذا ينطبق، أيضاً، على شاعريته، أن تبقى حية فقط، كما «سويقة عشب تخرج من شقوق جدار، حين تمر بها الجيوش العابرة».

إن صورة سويقة العشب البارزة من شقوق جدار تشير إلى ما هو هشّ، ولكن إلى ما هو متحرك أيضاً. إنها مقاومة ليست وليدة موقف متشنج، بل رشاقة فكر. رشاقة الفكر هذه نلمسها في حديثنا مع «مجلة 28» الصادرة في غزة، حديث تم عبر تطبيق سكايب. أما الرقم 28، فيرمز إلى عدد الحروف الأبجدية العربية. وهي مجلة ترسم حدود الفضاء المحتمل الذي يمكن في إطاره أن يُعبِّر تفكير وإحساس جديد عن نفسه.

ويشكل هذا الفضاء تحدياً لا بد من منحه شكلاً معيناً في ظل ظروف قاسية، إذ تسعى المجلة إلى خلق فضاء تواصل بين جميع الفلسطينيين. ويبقى النجاح خير رفيق درب حذر، وبخاصة في ظل نسخ المجلة الإلكترونية. وفي مسعاها إلى خلق فضاء تفكير حر، تجابه المجلة رقابة تقف لها بالمرصاد. وهنا يأتي رد القائمين عليها من خلال شاعرية سويقة العشب البارزة، بحيث لا يتم إلقاء النصوص التي خضعت لمقص الرقيب في سلة المهملات، بل إعادة صياغتها. فالمجلة، كما هو الحال بالنسبة للمبادرات الأخرى على غرار حكورتنا،

وأسفار، وجمعية العطاء، ومكتبة باسل الأعرج، ونبد، وجمعية تشرين، وجمعية شباب البلدة القديمة، تلعب دور المخادع الذي يخدع الطرف المقابل ويضلله.

هذا الشكل من المقاومة يمكن، أيضاً، إطلاق مفهوم اللدونة أو المطاوعة أو قابلية التشكل عليه. ويُقصد أصلاً بمفهوم اللدونة أو المطاوعة قدرة المواد الواقعة تحت تأثير قوة مسلطة عليها، وبعد أن يكون حد اللدونة قد تم تجاوزه، على تشكيل نفسها بشكل غير قابل للانعكاس، وأن تحتفظ بهذا الشكل الجديد. في غضون ذلك، تم بسط هذه الفكرة لتشمل العمليات الخاصة بالأعصاب. «فاللدونة العصبية» يُقصد بها وصف خصائص نقاط التشابك العصبي والخلايا العصبية، أو حتى مناطق دماغية بأكملها، تلك القادرة على تغيير ذاتها في إطار تركيبتها ووظائفها، وذلك وفقاً لدرجة المنفعة بغية وصول العمليات الجارية إلى الدرجة المثلى. كما تقوم استراتيجيات اللدونة على تنظيم الذات من جديد، وبشكل مستمر، وبخاصة في ظل ظروف صعبة، وفي حال حصول ضغط كبير من الخارج، لكي تتحول، من خلال ذلك، دون الوقوع فريسة لسطوة أو عنف خارجي. فهي تضمن البقاء في محيط معادٍ، ليس من خلال تراجع كلي، وإنما من خلال إعادة تَشَكُّلٍ خلاق ودائم.

وإلى شاعرية المقاومة ينتمي أيضاً عدم القبول بالوضع القائم كوضع «عادي»، بل البحث عن طاقة التغيير الكامنة فيه. فبدلاً من الحالة السوية أو السيّان، يتعلق الأمر بخلخلة المنظور أو «العادي». فمن خلال النظرة المتبدلة إلى الحياة اليومية الظاهرية، تنشأ هناك قوة خيالية خلاقة، وهو ما يظهر في مشروع جمعية العطاء.

ففي هذا المشروع تكتلت النساء معاً وغايتهن -وإن يكن بعض الشيء- تغيير إيقاع واقعهن الحياتي «العادي»، من خلال انتزاع وقت خاص بهن من أزواجهن وعائلاتهن، لنقل وقت فراغ أو خلواً من العمل. هذا الوقت المكتسب أتاح لهن حيزاً خاصاً بهن يمارسن فيه بحرية التفكير والإدراك والتواصل، ويتم استغلاله من أجل تبادل

الرأي والأفكار والقيام بنشاطات ثقافية. حيز أتاح لهن، وإن كان لوقت محدد، الابتعاد، ولو لفترة وجيزة، عن السياق الوظيفي الذي يطوقهن، واستبصار واقعهن بعيداً عن ضبابية حياتهن اليومية التي هي شغلهن الشاغل.

وقد شددت جميع المجموعات التي قابلناها تقريباً على أنها لا تريد أن تكون معتمدة على أموال مساعدة تأتي من الخارج. فسياسة المقاومة تتطلب بيئة خاصة بها، وذلك في صلب المفهوم اليوناني «أويكوس» [ثالوث العائلة وأملاك العائلة والبيت، الذي شكل الوحدة الأساسية للمجتمع في معظم دول – المدن اليونانية – المترجم]؛ إذ يتعلق الأمر بتدبير منزلي خاص، لا بد أن تخضع فيه الأمور المالية، أيضاً، لصالح المشروع ككل.

ويعني ذلك في حال حكورتنا أن زراعة وبيع المنتجات الزراعية عليهما أن يضمنا البقاء الاقتصادي.

وفي حال مشروع جمعية العطاء، تقوم الجماعة ككل بتقديم الدعم من خلال توفير التبرعات لنشاطات النساء. وإلى هذه الجماعة، ينتسب فلسطينيون يعيشون في ما وراء البحار.

فتطوير بيئة خاصة لا تعول على مساعدات مالية من الخارج، هو من يسمح بتحقيق نمط الإدراك الذاتي من خلال بثه في المشاريع والمخططات، لكي تبقى مستقرة. إنها محاولة للأخذ بعين الاعتبار معرفة محلية قائمة على التجربة في مقابل ادّعاء الشمولية الذي يميز منظمات الإغاثة العاملة على المستوى الكوني.

وتبقى المعرفة المحلية القائمة على التجربة، كأساس لسياسة المقاومة، قابلة دائماً وأبداً للنقل بالمعنى المزدوج. فهي تغيير للفكر من خلال تغيير في التطبيق. فلا يتعلق الأمر أبداً بتفكير في الواقع فقط، بل بالتدخل، دائماً، في حقيقة الواقع الخاضع إلى حد كبير إلى تأثير الغير.

وهكذا نشأت في السنوات الأخيرة في جميع أنحاء فلسطين بيئات صغيرة للمقاومة. إنها جزر أخذ سكانها على عاتقهم العيش وعدم التبعية وفقدان حرية تقرير المصير.

لقد هدف مشروع «حياكة» إلى نسج خيوط بين هذه البيئات، وذلك من خلال قيام أهل البلد بمحاورتنا نحن الضيوف.

وفي ذلك سارت هذه البيئات مهتدية ببنية شاعرية درويش، التي تألفت من ثلاثة عناصر: البحر والتاريخ والأرض.

فالبحر مسؤول عن التبادل مع صور أخرى من العالم. والتاريخ يعبر عن نفسه من خلال حكايات البشر. وقوامها سجلات محفوظة حية تمثل ماضياً لا يمكن العثور عليه في كتب التاريخ. وفي النهاية تتحول الأرض إلى مكان للمبادلة، إلى أساس لتفكير وتعامل جديدين.

مقهى الكروان، أحمد جرادة، غزة 2015.

قهوة مع ابتسامة

ريما حمامي

- فش عندي إشي أقوله.
- بس بدي أسألك.
- اسمعي، أنا زهقت. بشكيش من إشي، ووضعي أحسن من غيري، روحي إحكي مع اللي بيعانوا، مش معي.
- بس أنا بديش أحكي عن المعاناة.

يقف سائقان قرب سيارة أبو أحمد يشربان القهوة. أسألهم بيأس إذا كان دائماً على هذه الحال.

«لا، اليوم بس»، رد أحدهما بعين فيها بريق.

اسمع أبو أحمد، هنا نحن لا نتفق. كل شخص يقول إنه على ما يرام؛ 'أنا وضعي أحسن من غيري' وهي ميزة عظيمة نملكها. أريد فقط أن أعرف كيف يمكن للناس عمل ذلك، تحدي الوضع ومواصلة الحياة. لست مهتمة بكيف أننا نعاني، ولكن بكيف أننا ما زلنا صامدين، وقادرين على مواصلة المسير. انظر إلى حالتك مثلاً، نصبوا حاجزاً منعك من الوصول إلى مكان عملك، فبدأت بالعمل على الحاجز.

كانت قد مضت شهور وأنا أقطع حاجز سردا للتوجه إلى عملي في بيرزيت. لكن ذات صباح، قررت التجول على الحاجز بدلاً من اعتباره مصدر بؤس علي أن أعبره بأسرع وقت ممكن. يومها، بدأ مطر خفيف بالهطول، حين استقبلتني سيارة أبو أحمد البيضاء المتآكلة والمحاطة بتاكسيات صفراء على جانب الطريق، بمشروب دافئ. وبينما أخذ أبو أحمد يصب الماء الساخن فوق كيس الشاي وعرق مريمية في كوب بلاستيكي، سألته كيف وصل به الحال إلى العمل هنا. بدا لطيفاً لكن متحفظاً بعض الشيء.

- أنا ساكن بكوبر، وكنت شغال على السيارة في رام الله قدام المحكمة الشرعية، محل ما بتوقف التكاسي. في يوم كنت رايح على الشغل، لقيت الطريق مسكّر. قعدت، فأجا بعد شوي سواق من زبايني برام الله وقال لي، «أبو أحمد بدي قهوة». وهيني من وقتها لليوم. قديش بدك سكر؟

كان يوزع القهوة من باب السيارة المبنية يدوياً بينما هو جالس على كرسي مكتب أبيض دوار تم خفضه لأقصى حد. وطيلة حديثنا لم يتوقف عن أخذ الطلبيات وإعدادها للزبائن المتدفقين. نسكافيه مع كريمة، شاي، اثنان مع النعنع، كاسة يانسون. كانت الأكواب البلاستيكية بمحتوياتها الجافة المختلفة مصفوفة على رف من الفورمايكا بانتظار الماء الساخن. أبو أحمد، ثلاثة قهوة! يشغل السخان فيما هو يحرك المحتويات في الغلاية ذات اليد الطويلة، مواصلاً أخذ الطلبيات، ثم إنزال الغلاية فوق اللهيب ورفعها عنه. بعد أن وصلت الرغوة حافة الغلاية، أطفأ النار وبمهارة صبّ القهوة الداكنة، برغوتها، في أكواب بلاستيكية صغيرة. إنها مهنة مناسبة تماماً لشخص مقعد.

مع الطلبيات، تأتي، أيضاً، شكاوى الزبائن، «غلا كثير، ندفع عشرين من نابلس، وهلق بدهم كمان خمستعش لنوصل أريحا». «الدور بطيء كثير، رح يشيب شعر راسي قبل ما يوصل دوري». وأبو أحمد لا يرد، فقط يومئ برأسه مبتسماً مواصلاً التحريك. كانت له إطلالة لطيفة، لكن حيوية، جعلتني أرغب في الحديث معه. كان يومها مشغولاً جداً، فسألته إن كان بإمكاني العودة في وقت لاحق. «أهلاً فيك بأي وقت»، ردّ رافضاً أخذ ثمن كوب الشاي مني.

خلال الأشهر التالية، قمت بزيارات عدة لأبو أحمد، لكن الوقت لم يكن أبداً مناسباً. كان دائماً مشغولاً، فأقول مودعة بأنني سأعود في وقت لاحق، ويومئ هو برأسه مبتسماً ملوحاً يده باتجاهي.

عندما أزالوا الحاجز ذهبت للبحث عنه قرب مبنى المحكمة في رام الله. بدلاً من السيارة البيضاء، لمحت سيارة مرشوشة بألوان قوس قزح. جلت بنظري داخل السيارة فوجدته داخلها. عرفني ورحب بي بطريقته

المعتادة. هنّأته على السيارة الجديدة فردّ إنها هي القديمة ذاتها لكنه دهنها. كان مشغولاً لحظتها، فقلت إنني سوف أعود لاحقاً في آخِرِ اليوم. أومأ رأسه مبتسماً، ملوحاً بيده كالعادة.

عدت إليه عند الساعة الخامسة تقريباً وكان الشارع مهجوراً. كان الضوء مزيجاً من اللون الأصفر الحاد والظلمة الرمادية التي عادة ما تخيم على رام الله في أمسيات الشتاء. كان هنالك سائقان يقفان قرب السيارة فيما هبّت ريح متقطعة فوق الشوارع. التوقيت يبدو ممتازاً. ولكن ما إن بدأت بطرح الأسئلة، حتى اعتراه الغضب فجأة. لم يكن يرغب بإجراء مقابلة معه، ولا أن يكون موضوع دراسة. ليس لديه ما يقوله، ولم يرغب في تكرار الحديث ذاته في كل مرة. إن اختياري الحديث معه خطأ، وهو لا يريد أن يضيع وقته في الشكوى. حاولت إقناعه بالمنطق، ثم بالجدال معه. فكان رده بأن علي أن أسجل نفسي ما دمت أعرف كل شيء. بدا السائقان اللذان كانا على مقربة منا محرجين، دون أن أعرف لأجل مَن مِن بيننا. وكان عليّ الدفاع عن نفسي، فلم أعتقد بأنني استحق كل هذا الغضب منه. لذا حاولت انتزاع مقابلة منه على سبيل الاعتذار. وبدون أن يبدو عليه ذلك، استسلم هو.

- الحاجز ما أثّر على شغلي. ما عانيت. كثير غيري عانى، بس مش أنا. إذا كان الشغل ورا الحاجز، اشتغلت ورا الحاجز. إذا كان الحاجز مسكر، اشتغلت على الحاجز. ما تأثّرت بشي. كنت أشتغل طريش. لما خف الشغل وبطل في ورش طراشة كفاية، ما أثر هذا علي. بلشت أبيع القهوة، وكان الحال أفضل. لو ما اشتغلتش هذا الشغل كان جبت صندوق ومسحت كنادر. كندرتك مش نظيفة، خليني ألمعلك إياها. تفضلي. أنا بدي أشتغل. بديش أقعد. بدي أظل أشتغل لحديت ما أموت. فش ولا قوة في الأرض غير الله سبحانه وتعالى بوقفني عن الشغل. ما أنا لازم أشتغل عشان أطعمي أولادي.

لم يكن هناك ترابط بين كلماته ووجهه، بين ابتسامته الدائمة وسيل العبارات الذي كان يسيل من بين شفتيه. ولكن العبارات لم تتدفق

بسهولة – كل عبارة تلتها هزة رأس لا مبالية.

توفي والده عندما كان صغيراً، فلم يتمكن من إكمال دراسته. بصفته الابن الأكبر، اضطر أن يحل محل أبيه وأن يعيل أمه وبعضاً من أخوته. وعندما بلغ الخامسة والأربعين عاماً، كان قد عمل لمدة ثلاثين عاماً في عدد لا نهائي من الوظائف المؤقتة. وكان بين كل حين وآخر يستخدم كلمة إنجليزية مثل side وpainter.

- أبو أحمد هيتك بتحكي شوي إنجليزي.
- شوي مش كثير، اشتغلت جرسون في الأميركان كولوني، سنة 1984، اشتغلت هناك سنة. وبعدين سافرت على السعودية. ضليت هناك سنتين وبعدين رحت على الأردن.
- يعني لفيت العالم؟
- لا مش العالم.
- طيب العالم العربي؟
- ولا حتى العالم العربي.

في السعودية عمل في بلدة صغيرة في الشمال، أولاً كعامل طلاء بيوت، ثم في محل لبيع الثياب. كان العائد المادي جيداً، لكنه لم يحب المكان. ثم انتقل إلى الأردن حيث أمضى سنة في العمل في وظائف متفرقة: في طلاء البيوت، في تبليطها، أو في تبييضها. ثم عاد إلى البلد وعمل في طلاء البيوت ثانية، «بس مش عند اليهود، عند العرب». «جف» الطلاء وشحت فرص العمل فيه، فاستخدم كل مدخراته لشراء سيارة نقل. لكنه بالكاد تمكن من دفع الضرائب ورسوم رخصة السيارة، فحوّل سيارته إلى شاحنة قهوة ووجد زبائنه بين سائقي التاكسيات، قرب مبنى المحكمة. بخلاف الوقت الذي أمضاه على حاجز سردا، عَمِل أبو أحمد أمام مبنى المحكمة لثماني سنوات. ولكنه عمل على سيارة القهوة لمدة أطول من هذه. بعد انتهائه من الحديث، قال إنه أمضى عشرين سنة من حياته في العمل في مِهنٍ مختلفة حتى تمكن من أن يكون تحت «قوس القزح هذا».

- شو الفرق بين الشغل هون والشغل على الحاجز؟
- هون الجو أهدا. صح هناك في شغل، بس كمان في مشاكل كثير. فوضى. بدل الفوضى، هون أنا راسي مرتاح. المصاري أقل بس كمان أقل وجع راس. شو بدك تشربي؟
- بس الفوضى كانت وقت الزحمة؟
- شوفي ما حد كان باله مرتاح لما كانوا يعبروا. بتعرفي بتيجي دورية جيش وتبلش تطارد الناس وتضرب السيارات. ضربوني أكثر من مرة. ضربوا ضواو السيارة – وفي مرة أجا جيب وطخ عليّ، ومرة رموا قنبلة غاز جوة السيارة. يعني شو بدي بوجعة هالراس؟ أربع مرات. بيجي الجيب وبدو يحرك السيارات، بس هيك. لأنه هيك بده. وفي طريقه بيبدأ يكسر كل شي – بقلب العرباية المحمل عليها خضرة. هيك. مش لأنه في شي عم بصير، بس لأنه جاي على باله هيك. كيف الواحد بده يرتاح لما هيك بصير معه؟ أي بتولعي مع هيك وضع.
- والناس كانوا متضامنين مع بعض؟
- القصة مش شغلة تضامن. بس شو البديل عن إني أشتغل هناك؟ فش بديل، يا بتقبلي يا ما بتقبلي، بفرقش. بس أنا لازم أشتغل. يعني أنا بعمل شغلي، وبعدين بيجي واحد ثاني، وبصير يبيع قهوة، بكون أحسن لو كنت ببيع لحالي، مش هيك؟ بيجي واحد وبصير يبيع قهوة، وكمان واحد ثالث، وواحد رابع. كل واحد بيحب حاله – كيف أنا بدي أتضامن معهم؟ هم جايين يعملوا مصاري، يشتغلوا. يعني ما في هذا اللي بتسميه تضامن. أحسن لي أشتغل لحالي، بس المصاري توزعت على اثنين. تضامن؟
- شو أسوأ شي شفته في سردا؟
- إيش أسوأ شي؟ كل حياتنا من أسوأ إلى أسوأ. والكل بيقول، سمعت هيك، وفلان انقتل، وفلان وفلان استشهدوا والثاني

انجرح ونقلوه على عرباية، وعدّي لتعدي. فش فرق إذا متت اليوم أو بكرة. إذا عشت أو متت. إذا لقيت شغل أو ما لقيت. فش فرق. هيني أنا هون، مثل شخص مخدر وبطّل صاحي. بطّل صاحي. هاي حياتنا.

كان كئيباً، حتى غضبه كان لا مبالياً.

- أبو أحمد، لما بتروح على البيت بترتاح مع أولادك؟
- أولادي صغار، أنا برجع على البيت تعبان. ظهري بوجعني من الشغل. عمري خمسة وأربعين سنة، وأكبر واحد في أولادي عمره عشر سنين، وعندي خمس أولاد. قولي لي، الدولة راح ترعاهم؟ الحكومة بتهتم بالعجزة؟ بكبار السن؟ بيعطوا ضمان اجتماعي؟ لا، ما في شي. لازم أنا أهتم فيهم. شو بيلزم راح أعمل.
- يبدو إنك تزوجت متأخر؟
- آه تأخرت لمن تزوجت. كان أربعة وثلاثين سنة. هون، مش بس عنا، في كل البلاد العربية، نفس الشي. بنقول الواحد لازم يشتغل للماضي والحاضر والمستقبل، فاهمة علي؟ أولاً لازم أشتغل عشان أصرف على إمي وأبوي. وبعدين لازم أشتغل عشان أصرف على إخوتي وخواتي، اللي انولدوا معي. وبعيدن لازم أشتغل عشان أولادي. مش زي الزعماء، اللي بقولوا جايين ليخدموا الناس وما بخدموا إلا حالهم. بالعكس. بتفكري حياتك ملكك؟ لا مش ملكك.

سمح لي بالتقاط صورة له. فمازحته وسألته كيف يمكن لشخص يشعر هذا الكم من الغضب أن يحمل ابتسامة كهذه؟ لكني كنت أعرف الإجابة مسبقاً، كان فمه المحكم يحاكي ابتسامة فحسب.

في مقهى، أحمد أبو عواد، غزة 2016.

بيان حركة يانه مار «سئمنا»

في العام 2011، انضم مغنيا الراب الأساسيون في فرقة «كير غي» (Keur Gui) «ثيات» (Thiat) و«كيليفو» (Kilifeu) إلى موسيقيين وصحافيين آخرين لتشكيل حركة يانه مار (سئمنا)، لحشد الشباب ضد الرئيس السنغالي آنذاك عبد الله وادي. وأثناء حملتهم، سجلت الفرقة الأغاني التي تحولت إلى صرخة من القلب على نطاق واسع للحركة.

جنباً إلى جنب مع نشطاء موسيقيين آخرين، قامت المجموعة بجولة في البلاد في شاحنة محملة بأجهزة الصوت والسماعات لتؤدي عروضها في المدن والقرى الصغيرة بهدف إيصال رسالتهم إلى فئات المجتمع كافة، بما فيها تلك في المناطق البعيدة عن العاصمة. وكان ذلك ضرورياً في بلد يزيد متوسط العمر فيه قليلا فوق 18 عاماً، ويعيش 70 في المائة منهم في المناطق الريفية.

وقد اعتقل «ثيات» خلال تلك الفترة عقب احتشاد في ساحة أوبيليسك في داكار بزعم أنه نعت الرئيس بالكذاب، وقوله أن الرئيس البالغ من العمر 85 عاماً، آنذاك، كان عجوزاً وغير قادر على إدارة دفة الحكم. وكان لحركة «يانه مار» دور حاسم في هزيمة وادي، واستبداله بِـ«ماكي سال»، الرئيس الجديد للسنيغال.

وبدلاً من الاحتفاظ بأمجادها والتوقف، واصلت فرقة «كير غي» نشاطها. ففي السنغال حيث كان يسعى السياسيون تاريخياً إلى إضفاء الشرعية على حكوماتهم من خلال اختيار الموسيقيين الشعبيين، عُرض على الفرقة حصة من غنائم النظام الجديد، لكنها رفضت وأصرت على أن رؤيتها لم تكن ببساطة تغيير القادة المنتخبين فحسب، إنما هدف حركتهم «يانه مار» هو الدفع باتجاه رؤية للتحول الديمقراطي، تتجاوز صندوق الاقتراع.

و«ثيات» الذي تأثر بمناصري الوحدة الأفريقية مثل الأسطورة «أميلكار كابرال»، ويرتدي قبعة صوفية بسيطة تذكر بتلك الشهيرة التي كان يرتديها كابرال، ما زال يعمل على تنظيم ودعم حركات اجتماعية أخرى يقودها فنانون في دول أخرى في أفريقيا.

البيان

منذ الاستعمار الفرنسي حتى عبدو ضيوف، ومروراً بسنغور، شابَ نظام حكم المحسوبية والتحزب والفساد. إذ تَشكَّل النظام السياسي حول هيمنة رئيس مستبد وسط شبكة واسعة من المحسوبية السياسية القائمة على الامتيازات والريع على شتى أشكاله، مُخضعاً بذلك البرلمان والقانون لسلطته المتجبرة التي لطالما استخدمها كوسيلة للضبط الاجتماعي. ولم يحث النظام السياسي والإداري على بناء المواطنة، وإنشاء نظام مدني قادر على تعزيز وإرساء أسس المصلحة العامة والجماعية في سلوك الناس، ناهيك عن زرع الوعي في الانتماء إلى مجتمع موحد، بعيداً عن التحيزات الطائفية.

إن مهمة النظام المطلوبة بسيطة: جعل المواطن محور الجمهورية، وتهيئة الظروف المناسبة لفصل السلطات على نحو فعال، وترشيد آليات إنتاج وتوزيع موارد السنغال الشحيحة، ومكافحة الفساد، وخفض مستوى مصاريف الدولة بغية الاستثمار في مختلف القطاعات مثل الزراعة، والمياه، والطاقة، إضافة إلى فرض الانضباط على جميع شرائح المجتمع؛ ابتداءً من رأس الحكومة.

اليوم، نحن نعيش حالة من الفشل الذريع، فقد بلغ هذا النظام القاع، وهو قائم على شرعية متقلقلة، ويعومه الفساد والمحسوبية التي تقمع سيادة الشعب وإرادته في آن واحد لصالح مجموعة بعينها. إنه يعجز اليوم عن توفير الحد الأدنى اللازم لكفالة حياة كريمة بتوفيره الكهرباء والماء والصحة والسكن والتعليم والعمل، وما إلى ذلك إلى السنغاليين.

وفي الآونة الأخيرة، تدهورت المواطنة أو ما استطعنا إليها سبيلا، ما أدى إلى تفتت علاقة الفرد بالدولة. فنحن نشهد الآن انتهاكاً يومياً ومتكرراً على نطاق واسع للأسس والقوانين والنظم. الانفلات والفردانية والفوضى تسود الفضاءَ العام، ما يعكس صورة وطن بلا هدف وبلا وجهة جماعية.

أعلينا أن نفقد الأمل من مستقبل السنغال أمام كل هذه الشوائب ونستسلم؟ أندع وطننا يعكس هذه الصورة القبيحة لمدة أطول؟ أعلينا أن ندع أمهاتنا وآباءنا وإخوتنا وأخواتنا في المدن والقرى ينزلقون في هوة الفقر المهين في حين تستولي أقلية سحيقة على ثروات بلادنا؟ أعلينا أن نلتزم بيوتنا ونرثي شعبنا ونتساءل ما إذا كان الرب سيخلصنا من مأساتنا هذه يوماً؟

طبعاً لا! وأف لا! فلا وجود لأي حتمية في وضعنا هذا، فهو مجرد نتيجة للعجز والجشع. علينا، وباستطاعتنا، مكافحته وتحقيق نصرنا. هذه هي عقيدة حركة «سئمنا». هذه الحركة حركتكم!

وكما علّمنا رجل حكيم ذات مرة «عندما تشتد المخاطر تزيد فرص النجاة»، إن قوة شعب متكافئ تفوق السلطة الهشة والسطحية التي تملكها نخبة سياسية فاسدة، فعلى قول المثل الإفريقي «إذا رفض المرء شيئاً عليه أن يقول لا».

ولهذا السبب نحن نقول سئمنا:

- سئمنا من حالات انقطاع الكهرباء التي تودي بحياة الرُضَّع في حاضنات المستشفيات.
- سئمنا من عجزنا عن الولوج إلى الرعاية الأولية عند المرض.
- سئمنا من الاضطرار لإبادة المحاصيل بعد أشهر من العمل الشاق في الحقول.
- سئمنا من غلاء المعيشة.
- سئمنا من تعطل المدارس والجامعات.
- سئمنا من موت الجنود السنغاليين الشباب في كاسامانس.
- سئمنا من معاناة السكان في الضواحي من تلوث المياه بسبب الفيضانات، بينما يحتل أفرادٌ بلا قيمة الممتلكات العامة على ضفة النهر بشكل غير قانوني.
- سئمنا من الإفلات من العقاب.
- سئمنا من الفساد الذي يتآكل جراءه مجتمعنا.
- سئمنا من الانتجاع الذي يثبط المعنويات والمعتقدات في السياسة.
- سئمنا من الدستور المنتهك بلا حدود، سئمنا! سئمنا!
- سئمت أيضاً من نفسي، مستسلم دائماً غير مكترث لمستقبل مجتمعي.
- سئمت من سلوكياتي غير الأخلاقية في الفضاء العام.
- سئمت من التبول في الشوارع.
- سئمت من الركوب على متن حافلة مزدحمة ورؤية الشرطة تضرب السائقين، وعدولي عن تقديم شكوى ضدهم.
- سئمت من تهاوني في الاعتراض على تردي خدمات الصرف الصحي في حارتي.
- سئمت من الانتقاد؛ الانتقاد الدائم والتقاعس عن تسجيل نفسي في قوائم الانتخابات.

علينا الكفاح من أجل اليوم، نظراً للحاجة الملحة، ولكن، أيضاً، من أجل الغد، بغية تحقيق «مستقبل بإمكاننا وعلينا بناؤه». نعم، باستطاعتنا فعل ذلك. فمن الضروري أخذ الخطوات من أجل إرساء أسس مجتمع جديد؛ أسس جمهورية تُعنى بالشعب، وعلينا، أيضاً، وبالأخص إرساء الأسس اللازمة لإظهار مواطن سنغالي جديد.

ويقتصر التغيير الكبير هذا على ظهور، أو بالأحرى على ولادة مواطنين جدد ينادون بالقيم الجمهورية، ويروّجون للسلوك الأخلاقي تجاه الدولة وتجاه المجتمع على حد سواء. وعن طريق صياغة مطالب قهرية يقدمونها للدولة وللجهات الفاعلة السياسية والاجتماعية، سيتمكن المواطنون الجدد من إظهار مواطن سنغالي جديد مسؤول ومندمج يشيد بمشروع التحول الاجتماعي، سعياً إلى بناء مجتمع يتحلى بالعدل والإنصاف والقانون والسلم للجميع. مجتمع يعمل وينتج ويوزع الثروات والفرص بإنصاف على البنات والبنين دون تفرقة. هذه هي سنغال الغد التي نحلم بها. ولتحقيقها، علينا أن نهمّ الآن. فلنقف ولنبادر. لنسجل أنفسنا في قوائم الانتخابات ولنسترجع سيادتنا. فالسنغال تستحق ذلك. والمواطن السنغالي هو نحن. و«ها قد بدأ الغد».

في العام 2014، أصدرت المجموعة ألبوماً لاحقاً يضم أغنية بلغة الوولوف بعنوان «ديوغوفي» (لم يتغير شيء).

لم يتغير شيء

من أداء «كيرغي» (من مؤسسي يانه مار/ سئمنا).

الوعود الانتخابية ذاتها

بيع أراضينا لم يتغير

البلاد تعمها الفوضى العارمة

مضى عامان فقط، لكننا سئمنا بالفعل.

حكومة دُفعت إلى السلطة بالصدفة

تفشل في أداء واجباتها

نظام كسول

لا رؤية

فوضى دائمة

لا حلول

ارحل!

يتمسك القادة بالسلطة

على الرغم من معارضة الشعب.

السياسيون متشابهون، لا فرق.

فقط وعود منكوثة وكذب.

لقد سئمنا من هرائكم،

إننا حتما بحاجة إلى التغيير.

درس فلسطيني في الحياكة

محمد إلياس نزّال

مثل كل الفلسطينيين المدمنين على ملاحقة الأخبار، تابعت قبل أيام وقائع إطلاق سراح الأسيرين لؤي صوان ومعاذ مسامح عبر إحدى محطات التلفاز المحلية. واقعة التحرر بحد ذاتها، وإن جاءت بعد أربعة عشر عاماً، لم تكن ما استقطب اهتمام وسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي. فالاعتقال والتحرر باتا جزءاً من الروتين اليومي في بلد اعتاد زراعة الشهداء كما يزرع أشجار الزيتون. والأربعة عشر عاماً، على أهمية حب أهله للحياة والفرح، لم تعد في ظل النمو الدائم لقائمة القابعين في سجون الاحتلال منذ أكثر من ثلاثين عاماً، تستحق كل هذه الجلبة.

سر هذا الاهتمام يكمن في أن الحكم الأصلي الذي استقر عليه النائب العام العسكري الإسرائيلي بشأن عقوبة سجن هذين الأسيرين لم يكن ذاته الذي أمضياه في السجن. كان القرار في حينه يقضي بسجن معاذ لسبعة أعوام، ولؤي لواحد وعشرين عاماً. إصرار معاذ على رفض صفقة النائب العسكري إلا إذا تضمنت شرط اقتطاع سبع سنوات من حكم لؤي وإضافتها لفترة حكمه، وضع النيابة العسكرية الإسرائيلية

في حيرة. كانت تريد أن تنتهي من ذلك الملف كي تتفرغ لغيره، فوضعت الأمر بين يدي القاضي العسكري، الذي اشترط موافقة والدة معاذ على قرار ابنها.

جيء بالأم الفلسطينية لقاعة المحكمة، وسألها الضابط القاضي. ردت بجملة واحدة: «بدَي أولادي لؤي ومعاذ يتحرروا من السجن في نفس اليوم».

كلمات المذيع وهو يسرد تفاصيل هذه القضية أعادتني لأبعد من أربعين عاماً. وبالتحديد إلى القاووش رقم (2) في سجن بئر السبع في نسخته للعام 1976، الذي كان عبارة عن ثكنة من الباطون تضم بين جدرانها الأربعة ثمانين أسيراً جلّهم من المحكومين بالسجن المؤبد. في ذلك القاووش توطدت علاقتي مع أحد الأسرى من شمال فلسطين، محكوم بالسجن لمدة عشر سنوات. كان في مثل جيلي. طالب في جامعة بيروت العربية، جرى اعتقاله قبل عامين وهو عائد إلى الوطن.

في أحد الأيام، أذكر ذلك الآن بالتفصيل، كان يوم موعد الزيارة الشهرية للأسرى، وكنت حينها معاقباً بالحرمان من الزيارة لمدة شهرين. استقبلت صديقي ذاك بعد عودته من زيارة ذويه واستفسرت منه، على عادة الأسرى في مثل مناسبات كهذه، عمن قدم لزيارته، وعن

جديد أخبار أسرته وأخبار البلد. على غير عادته، رد باقتضاب وشرود. كل ما فهمته منه أن أحد زائريه كان زميله الذي درس معه في بيروت.

ساد الصمت بيننا لفترة. احترمت تحفظه، ولم أرد فرض نفسي عليه على الرغم من أن تقاليد السجن وبحكم العلاقة الحميمة التي تلف الأسرى، كانت توجب عليَّ استنفاد كل ما في جعبتي لإخراجه من حالته النفسية تلك.

- هل أتركك مع نفسك أم تريد أن نتمشَّى سوياً داخل الغرفة؟

«دعنا نمشي»، رد وهو ينهض عن البُرش.

مع خطواتنا الأولى فوجئت به يطلق العنان للسانه. كلماته اندفعت كسيل تحرر من سدِّه. لم أقاطعه بتعليق أو سؤال. وحينما توقف السيل لم أجد ما أقوله. كنت مصدوماً حد البله.

صديقي الفدائي هذا، كشف لي أنه لم يكن يوماً ينتمي لأي من التنظيمات الفدائية أو حتى السياسية، ولم يرغب أبداً في أن يكون واحداً من أعضاء تلك التنظيمات، بل إنه وقبل توجهه إلى بيروت اتخذ قراره الواعي بالبقاء بعيداً عن أي نشاط سياسي أو فدائي، وحصر اهتمامه في دراسته الجامعية فقط.

حدث مرة أن زميله في الدراسة والسكن، ذاته الذي زاره اليوم، عرض عليه الالتحاق بصفوف أحد التنظيمات المسلحة للعمل ضمن خلايا التنظيم السري في الأرض المحتلة. لم يكتفِ، آنها، بالرفض فحسب، بل إنه هدَّد زميله بأن ينهي زمالة السكن معه إذا عاود هذا العرض ثانية. وهكذا بقي أميناً لموقفه، واثقاً من أن طموحه الأكاديمي لن يتوقف عند حدود جامعة بيروت العربية.

انقضت سنته الجامعية الأولى كما خطّط لها، وبدت سنته الثانية أكثر وعوداً واستقراراً، لولا ذلك الاتصال الهاتفي الذي وصله من أحد أصدقاء صباه الذي وصل الأردن قادماً من الأرض المحتلة. توقع أن يسأله صديقه عن كيفية إيصاله بعضاً من البُن الذي تحرص والدته على تحميصه وطحنه بيديها، واستغلال أي فرصة سانحه لإرساله له.

انتظر، ولكن السؤال لم يأتِ. بدل ذلك أخبره صديقه بأنه مر ببيتهم قبل سفره، واكتشف أن والدته تعبة بعض الشيء ولم يرد أن يتسبب لها بمزيد من التعب لتجهز له البن، فهو يعرف مقدار تعلق صديقه بقهوة أمه. حنينه للوطن الذي فجرته المكالمة الهاتفية هذه، ووحدته في الشقة بعد سفر زميله قبل أيام، وعلاقته الخاصة بأمه، زادت من وساوسه وحملته على الظن بأن حالة والدته الصحية قد تكون أسوأ مما نقل له صاحبه.

لم يطق الانتظار طويلاً. كان الوقت عصراً. بحث عن حقيبة سفره الكبيرة وتذكر أن زميله في السكن كان قد استعارها منه قبل أيام حينما غادر إلى فلسطين. خشي ألا تتسع حقيبته الصغيرة لأغراضه الضرورية. لم يقدِّر كم ستطول إقامته هناك. توجه إلى حقيبة زميله. حجمها المتوسط قد يلائمه أكثر. حشر أغراضه وملابسه فيها وتوجه مباشرة إلى محطة سيارات الأجرة المتجهة إلى عمان، ليكون صباح اليوم التالي من أوائل الذين يعبرون الحدود الإسرائيلية نحو فلسطين من خلال معبر جسر «اللبني».

مناسك التفتيش لدى نقطة الحدود الإسرائيلية تلك كانت طويلة الشعائر ومعقدة الطقوس، فما بالك حين يكون المسافر مرهقاً ونعساً وجائعاً في الوقت ذاته، كحال صديقنا. كان يسير في تثاقل، يتبع من أمامه في الطابور، وينفذ ما يطلب منه بشكل آلي. حالة تامة من الشرود والبلادة حدَّ تعطل الحواس.

لم يعرْ موظفَ الأمن الإسرائيلي الذي راح ينبش حقيبة سفره أي انتباه. كانت عيناه منشغلتين في متابعة محاولات أم فلسطينية وهي تهدئ من روع طفلها. كان صراخه يزيد في إرهاق أعصاب المسافرين المتوترة. تذكر أمه المريضة، وغمرته موجة من الحنين والشوق فصلته عما حوله، ومنعته من ملاحظة أن موظف الأمن راح يتمتم ببعض الكلمات العبرية في جهاز اللاسلكي دون أن يرفع عينيه عن صديقنا، الذي وجد نفسه بعد لحظات محاطاً برجال الأمن والجنود الإسرائيليين الذين راحوا يكبلون يديه ويقتادونه بعيداً عن قاعة التفتيش.

في غرفة التحقيق في سجن نابلس، كان أشبه بالمشلول. وعثاء السفر، وقلة النوم، وقلة الأكل، وأخيراً صدمة الاعتقال وما تبعها، جعلته يظن أنه بالتأكيد يعيش كابوساً سيتخلص منه حالما يفتح عينيه ويستيقظ. فتح عينيه أكثر من مرة، ولكنه لم يجد في مواجهته سوى وجوه تصرخ وتهدد، وأيادٍ تصفع وتلكم، وأرجل تركل دون توقف. شيئاً فشيئاً، ومن خلال التهديدات، والشتائم، والصراخ، أخذ يستجمع قطع لعبة التركيب التي أمل من خلال إعادة تركيبها معرفة السر خلف كل ما يجري.

بعد نصف ساعة تقريباً باتت الصورة واضحة لديه. لقد عثروا في إحدى جيوب حقيبة السفر التي كان يحملها على عدة رصاصات من عيار 9ملم، ورزمة كبيرة من الأوراق الخاصة بالعمل السري. معادلات كيميائية لتصنيع المتفجرات الشعبية، شيفرة للاتصال، تركيبات مختلفة للحبر السري، وتعليمات تتعلق بأمن الخلايا ووسائل الحماية، إضافة إلى بعض الملاحظات ذات علاقة بالدوائر الكهربائية، وهندسة الميدان، وعدد من التعاميم التنظيمية.

تذكَر أنه لم يفتش جيوب حقيبة زميله الداخلية. كان على عجل حين أخذها، ولم يخطر بباله أصلاً أن تحتوي على مثل هذه المواد الخطيرة. بات الأمر واضحاً بالنسبة له وضوح الشمس. ولم يكن أمامه سوى أن يقرر خياره بيده. هل يعترف لهم بالحقيقة وينفذ بجلده؟

لم تعد القضية الآن تتعلق بخذلان من علَقوا على كتفيه آمالا كبيرة، ولا حتى بوأد مستقبله وطموحاته في استكمال مساره التعليمي. القضية الآن تتعلق بقضاء شبابه في السجن دون أن يكون مستعداً لذلك. هل سيحتمل تلك التجربة، وهل سيكون قادراً على اصطبار ما فيها من ألم ومعاناة؟

لعن زميله في سره. استنزل عليه أبشع الشتائم وأقذعها. كيف أوقعه في هذه المصيبة. تساءل للحظة لماذا لا يتحمل هو نتائج اختياره لطريق النضال. «إنه بالتأكيد هيَّأ نفسه للوقوع في الأسر أو حتى

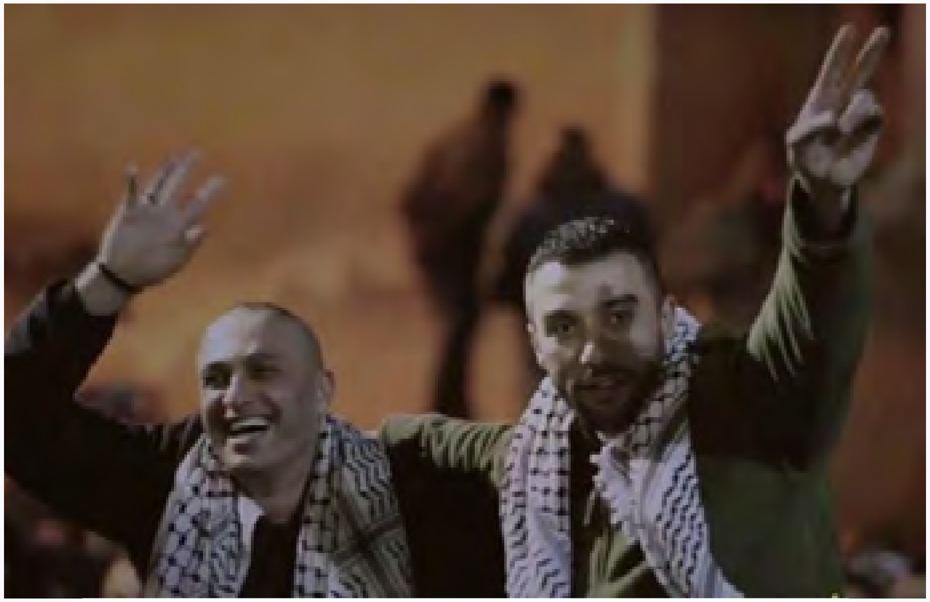
الاستشهاد على العكس مني ومن خياراتي البعيدة عن أي من صنوف المخاطرة والمغامرات».

المشكلة التي أربكته وصعَّبت عليه القرار كون زميله في تلك اللحظة كان موجوداً في الأرض المحتلة، وعملية اعتقاله لن تستغرق أكثر من ساعات في حال الاعتراف عنه. والأهم، ما سيجر اعتقاله على احتمال كشف المزيد من أعضاء تنظيمه السري.

لم يكن أمامه الكثير من الوقت ليحسم خياره. إما هو، أو زميله.

بعد شهرين من اعتقاله، وحينما التقى أمه أول مرة عند شبك الزيارة، جاهد لتحاشي طيف نظرة معاتبة تراءت له خلال لهفة عينيها. لم يطق الانتظار طويلاً، أفرغ ما في جعبته بين يديها، وختم: «الآن كل ما يهمني أن تتفهمي عدم وفائي وعدي بشأن الجامعة».

تأملته للحظة، والتمعت عيناها بشكل لم يره من قبل: «الآن أنت بالنسبة لي تحمل أعلى من شهادة الجامعة، ولو فعلت غير ذلك لكنت رسبت».



الأسيران لؤي صوان ومعاذ مسامح، وكالة الفجر الإخبارية، طولكرم 2017.

ميناء غزة، مبادرة سلسلة الشهيد بهاء عليان للقراءة، غزة 2016.

القراءة كحافز للفعل

طاقم مكتبة الشهيد باسل الأعرج

الهدف من القراءة، أن تؤمن بأن ما تقرأه سيقودك إلى الفعل الجذري نحو واقع أفضل، فالقراءة يجب أن تكون النواة الأولى في مسيرة التغيير في المجتمعات، لا أن تقتصر على المعرفة، فإما أن تكون الحافز للفعل الحقيقي الإيجابي، وإما فلا فائدة منها ولا تصلح لأن تكون سوى من المظاهر الزائفة.

مدفوعين بعملية القراءة كفعل، رسمت مجموعة شبابية من مخيم المغازي هدفها في تجديد الثقافة العامة كمدخل مساهم في بناء وإثراء التجربة الفلسطينية والوعي نحو تكريس النضال الفلسطيني من جديد. وخلقت من العدمية مكتبة عريقة اسمها «مكتبة الشهيد باسل الأعرج» كنواة وحجر أساس في استنهاض الوعي الجمعي في المخيم، ومن ثمَ اقتحام الحدود الجغرافية بالثقافة.

وجل الشباب القائمين على أعمال المكتبة لم تتعدَّ أعمارهم الـ 30 عاماً، ويقطنون في أصغر مخيم في فلسطين، وقاموا بإعادة إعمار وإحياء مكتبة تابعة لنادي خدمات المغازي، لم تعمل منذ أكثر من عقد، وتم إقفالها في حقبة الانقسام الفلسطيني، وفي ظل تأزم وضع الشباب ما بين سياسات الاحتلال وسياسات الخلافات بين فتح وحماس وانعكاساتهم عليها.

نجحت المكتبة إلى الآن في العمل على تنفيذ أكثر من عشرة أنشطة خلال عامها الأول بميزانية لا تتعدى «الصفر»، واستهدفت معظم الشباب المراهقين والأطفال من سكان المغازي.

تحتوي المكتبة على أكثر من 2000 كتاب معظمها يعالج القضية الفلسطينية ومراحل كفاح الشعب الفلسطيني ونضاله. فقد التزم

الطاقم العامل بالمكتبة بتقنية ابتدعوها تسمى «التكلفة الصفرية»، واستثمار المعطيات كافة المتواجدة في المخيم.

ولشدة دهشتنا كمجموعة، أن هذه التقنية نجحت على الصعيد الفعلي والمستمر، وعملوا على بلورة أهداف المكتبة في ترسيم خطة مبنية على أهمية المكتبة في المخيم، ودورها في إحداث الانتقال الثقافي التدريجي نحو وعي حقيقي، بعيداً عن الزائف، وفتح الباب لإمكانية نشوء مساهمات جديدة تُكرّس العمل القيمي في النضال والكفاح الفلسطيني، مستلهمين في ذلك مسيرة الشهيد باسل الأعرج.

لم يكن أبداً إطلاق اسم الشهيد باسل الأعرج على المكتبة ومنهجها على سبيل تقديس شخصيةً باسل، إنما كان استلهاماً جذرياً في عقول وقلوب الطاقم العامل بالنهج الذي كان يعمل به الشهيد باسل، والذي عزز لنا التصور القيمي نحو التحرر. فالثقافة ليست حلاً جذرياً فحسب، بل إنها المناخ والوسط الذي يرسخ العقلانية أيضاً، ويسمح بمناقشة القضايا كافة تمهيداً للكفاح وللبناء معاً، وهي الصيغة التي تخلق توازناً تفرضه الحاجة والضرورة دون إلغاء جزء واحد من فلسطين. ففكرة المثقف المشتبك هي ما يجب أن يفهمه الجميع بوضوح، وإن لم يفهمه أحد فسوف يكون الثمن غالياً، ومن الممكن أن يتمثل في موتنا كفلسطينيين وموت ثقافتنا كلها، وهذه هي الفاجعة التي نسعى إلى الحد منها، وعدم إتيانها كهمس في أفكارنا فحسب، وهذا ما يبرهن منطقياً أن المكتبة ما هي ألا الالتقاء الفكري العقلاني في قراءتنا لعقل الشهيد باسل الأعرج ومنظومته.

ففي جلسة عصف ذهني لدى الطاقم العامل بالمكتبة في المخيم، تحديداً في بداية عملنا ومشاهدتنا لما يجري من أحداث في سياقنا الفلسطيني المعاصر، برزت فكرة تشاركية صنعت لنا مناخاً رسخ العمل التواصلي في سبل الاستمرار بالعمل في المكتبة، وتمثلت في نظرية ومبدأ قائم على اعتبار المخيم محطة انتظار للاجئين الفلسطينيين حتى عودتهم إلى الديار التي هجروا منها، والوطن ككل، فبالتالي فكرة المخيم قائمة على أسس سياسية وليست إنسانية، مؤقتة، وليست

دائمة، إضافة إلى أهمية الثقافة في ظل الوجود السياسي، وهو واجب وطني ونداء للنضال من أجل هذه الثقافة. هناك بعض من الأنشطة قمنا بها كطاقم المكتبة، ومنها زيارات صنعت لنا واقعاً عبر جمع المعلومات من قبل أجدادنا في المخيم، وتحديداً من كبار السن الذين عايشوا مرحلة النكبة وما قبلها، والاستفاضة والتحليل وزيادة هذه المعلومات من قبل المراجع المتواجدة في كتب المكتبة.

هنا، تجدر الإشارة إلى أنه لم يكن بمقدورنا المبادرة إلى هذ الفعل المعرفي، لولا دور نادي خدمات المغازي في تبنى فكرة المكتبة. كانت مؤسسة نادي خدمات المغازي منذ تأسيسها العام 1952، وما زالت، المؤسسة الوحيدة الجامعة لكل اللاجئين في المخيم، كما أنها النواة والحاضنة الحقيقية للفعل النضالي عبر الأجيال، في خضم النضال الفلسطيني ضد الاستعمار الصهيوني، على الرغم من كل المحاولات التي تعرض ويتعرض لها نادي الخدمات لإنهاء دوره الريادي. وهكذا رحب القائمون على إدارة النادي بالفكرة الشبابية ودعموها بما يستطيعون من توفير المكان والبيئة، وبالدعم المادي إن وجد على الرغم من الحالة السيئة ماديا داخل النادي في الوقت الحالي.

إلا أنه في رحلة سريعة في التاريخ، تحديداً قبل 12 عاماً، لو دخلت نادي خدمات المغازي من البوابة الرئيسية سيقابلك مبنى بديع الشكل باللون الأبيض اسمه «مبنى الطفل»، يقودك الصوت المنبعث منه إلى خلايا عمل وأنشطة ثقافية وتربوية وتراثية ورياضية ومسرحية، في طبقات المبنى الثلاث، للأعمار من 9 – 20 عاماً على مدار عشر ساعات متواصلة. كانت تلك دائرة نشاط الفتيان التي خرجت المناضلين الشباب الذين أصبحوا قادة في مجتمعهم، كلٌّ في مجاله. الآن عدنا كفريق مكتبة الشهيد باسل الأعرج لنحاول إعادة إحياء الدائرة مرة أخرى، لإيماننا بأن مهمتنا ليست فقط أدبية تنحصر في المكتبة، بل كمثقفين عضويين في مجتمعهم. عملُنا بالأساس انطلق كفعل نقدي يدعو إلى مراجعة حقبة سيئة، تخللها الخمول واليأس، وبالتالي أدت إلى كثير من الأزمات الاجتماعية وغياب منظم وعشوائي للقيم الوطنية

داخل المخيم. فخلال عقد ونيف منذ العام 2006 وحتى 2017، تم إيقاف الأنشطة الثقافية كافة التابعة لنادي خدمات المغازي، ما أدى إلى إحداث فجوة عظيمة وكبيرة في صفوف أبناء المخيم، نتج عنها تراجع في الوعي الوطني والثقافي والقيمي الذي كانت تساهم دائرة نشاط الفتيان في بنائه.

خلال العام الأول من عملنا كفريق، استطعنا، وبتكاليف مادية تكاد تكون معدمة، لكن بدعم من الأهالي والشخصيات المؤمنة بعمل الشباب، إنجاز ثلاثة مخيمات صيفية لـ200 ناشئ وناشئة من الأعمار 9-16، كما تم تنظيم سلسلة أمسيات ثقافية على مدار شهر رمضان للعام 2017، وعقد أكثر من 10 ورش عمل بالتعاون مع مؤسسات عدة، تمحورت حول تثقيف صحي، ومشاركة المرأة السياسية في الانتخابات، ومرور قرن لوعد بلفور، وتغيير المنهاج الدراسي في مدارس أونروا، إضافة إلى قضايا أخرى تهم أهل المخيم. كذلك تم افتتاح العام 2018 بأول مخيم شتوي في تاريخ نادي خدمات المغازي منذ تأسيسه، والأول من نوعه من حيث استهدافه لفئة الناشئين الرياضيين في النادي بأربع فرق رياضية جماعية، هدف إلى البناء الثقافي والفكر الوطني والتربوي، جنبا إلى جنب مع العمل الجسدي.

يعلمنا التاريخ دوماً أن هناك منتصراً ومهزوماً، ويقول لنا في كل حقبة، هناك السلطات والدول التي تأتي وتذهب، لكن ما هو ثابت هو الأرض والشعوب الحية التي تقاوم الذوبان في ثقافة المستعمر والمسيطر. ليس مهماً كم تلبث في الهزيمة، بقدر ما يهم كم تبقى محافظاً على وعيك وهويتك الأصيلة بعيداً عن المسيطرين على الشأن الثقافي بحكم القوة. يقول فرانز فانون في كتابه معذبو الأرض «لا بد لكل جيل أن يكتشف رسالته وسط الظلام؛ فإما أن يحققها وإما أن يخونها» وهو ما يدعونا، كشعب يقبع تحت الاحتلال، إلى أن نحقق أفكارنا وثقافتنا الحرة بعيداً عن تبدلات السلطات السياسية، وبعيداً عن الحروب النفسية التي يبثها فينا المحتل، من انهزامية واستحالة الوصول إلى ثورة حقيقية ينتصر فيها الشعب على مضطهديه.

ميناء غزة، مبادرة سلسلة الشهيد بهاء عليان للقراءة، غزة 2016.

حول رؤية السكاكيني في التعليم وتأسيسه المدرسة الدستورية

منير فاشة

أود قبل أن أبدي ملاحظاتي أن أذكر باختصار ما أراه يلخص ما سأقوله، مستعيراً قولاً لجلال الدين الرومي: «ربما تبحث بين الأغصان عما يظهر فقط في الجذور»، يوضّح لنا إذا كان انتباهُنا فيما نقوله ونفكر به ونفعله ينتمي إلى الأغصان أم إلى الجذور.

الملاحظة الأولى: لاحظ السكاكيني أن المشكلة الجوهرية في التعليم تكمن في وجود تقييم عمودي. وهكذا أنشأ مدرسة في القدس (1909) شعارها «إعزاز التلميذ لا إذلاله»، وترجمه بـ«لا علامات ولا جوائز ولا عقاب». أنشأها بناءً على ما خبره في التعليم الذي جلبته جاليات أوروبية وأمريكية. لم يسْعَ أن تكون مدرسته نسخة عنه أو أفضل منه. فذلك التعليم لم يكن مرجعيته، وفكرة المنافسة كانت غائبة من فكره. كان همُّه خلق جوّ مليء بالحيوية والصدق والمحبة والكرامة. قناعة أخرى لديه هي تعرُّف الطلبة على فلسطين مشياً على الأقدام. كان نهجه البناء على مقومات متوفرة، بما في ذلك التعلّم كقدرة بيولوجية. تأثّر بما قرأه من كتب عربية قديمة ملؤُها الحكمة. أفقه التربوي (وبخاصة قبل الاحتلال الإنجليزي الفرنسي للمنطقة العام 1917) كان أفقاً حضارياً. الحكمة والأفق الحضاري وقراءة الواقع هي ما ميّز السكاكيني. ما قلّص ذلك الأفق لديه هو الاحتلال الإنجليزي الفرنسي الذي قسّم بلاد الشام إلى 4 دويلات. فكرة الدولة ومكوناتها (وبخاصة التعليم الرسمي المركزي) كانت بمثابة أمراض فكرية إدراكية اجتماعية جلبوها معهم. جدير بالذكر أن السكاكيني حذّرنا من التعليم

الرسمي قبل الاحتلال العسكري بـ 20 سنة، إذ اعتبره إذلالاً واحتذاءً بحذاء الغير؛ انتبه إلى ذلك بعقله الفطري وأمانته الفكرية.

الملاحظة الثانية: رفَضَ السكاكيني التقييم العمودي المركزي من منطلق كرامة الإنسان التي ترتبط باحترام التنوع في الحياة. ترتبط الكرامة بالجذور؛ الكرامة سلوك اجتماعي. اللبنة البنائية الأساسية في مجتمعات الأهالي هي المجاورة التي تشكل رَحِم المجتمع، إذ تحميه مما يمكن أن يضره، وتأكيد التنوع. فكما أن العقول تختلف بالنسبة لما تحتاجه لعافيتها الذهنية، ولإرواء عشقها للمعرفة والفهم، كذلك الأجسام تختلف بالنسبة لما تحتاجه لعافيتها وعشقها للمأكولات. الكرامة تشمل احترام تنوع الناس بالنسبة للفكر والمأكولات وطرق العيش. الكرامة تتطلب حُكْمَ الذات؛ مسؤولية الشخص في أن يكون شريكاً في تقرير ما يدخل عقله وجسمه، وأيضاً قلبه وروحه. بتركيزه على الكرامة، السكاكيني قريبٌ من قولٍ هنديٍّ قديم: «كل إنسان كامل بشكل فريد». كل إنسان فريد وليس فرداً: هو مصدر فريد للمعنى والفهم؛ ومكوّنٌ من علاقات.

الملاحظة الثالثة: السكاكيني بنى مدرسته بدون دعم حكومي أو خارجي، وبدون أن تكون له أي علاقة مع جاليات أو مؤسسات أجنبية، وبدون الاستعانة بخبراء يُسْقِطون على الناس حلولاً جاهزة «من فوق» ويستعملون كلمات لا تستمد معانيها من الحياة، بل من سلطة وخبراء وظيفتهم الرئيسية إقناع الناس بأن الماضي متخلف وولى زمانه.

الملاحظة الرابعة: السكاكيني وُلِدَ في فلسطين، ولم يسلك طريق الجامعات؛ إذ لو سلك طريق الجامعات لخسرناه كمُلْهِمٍ لنا -على الأقل عربياً- إذ لَمَا سُمِحَ له أن يسهم في إدراكنا للتعلم بأنه قدرة بيولوجية، وأن نرى جوهر التعليم بالوضوح الذي رآه (كإذلال واحتذاء بحذاء الغير)، ولَمَا تجرّأ على إنشاء مدرسة بالرؤيا المدهشة التي أنشأ وفقها مدرسته العام 1909، ولَمَا سمعنا من أحد أن أهم ناحية في حياة شخص هي الكرامة (ليس التفوق والتميز). فالنظر إلى المرء عبر رموز كشهادات وتصنيفات، يتناقض مع الكرامة والتنوع. المعلم الناتج عن

خطة ومقاييس هو معلم «مهني»، يمرّ وفق مسار محدد، حيث يحصل على شهادة رسمية ورخصة. ما أراه مغيباً من التعليم في المؤسس والرسمي هو الكرامة والحكمة واحترام العقل الفطري.

الملاحظة الخامسة: تمثلت الكرامة في فكر السكاكيني وعمله (إلى جانب ما ذكرته أعلاه) باعتبار اللغة العربية أساساً للمعلم في المجتمعات العربية. اللغة العربية كنز حضاري هائل وأداة رائعة لجدْل نسيج فكري بياني اجتماعي روحي في المجتمع، ومع التاريخ والحضارة والفنون والحكمة. فإذا لوّثنا «بوتقة» الفكر هذه (كما يفعل التعليم الرسمي المبني على قيمتَيْ السيطرة والفوز)، يتحوّل المدرّس إلى أداة مخدَّرة تعيد كالببغاء ما في الكتب المقررة. كان السكاكيني مقتنعاً بأن اللغة العربية يجب أن لا تُدَرَّس عبر قواعد ونَحُو وصرف، بل عبر منطقها الداخلي، وعبر الغنى في معانيها، والجمالية في بيانها، والحكمة في ثناياها، والذي يتمّ عبر معايشتها وعبر تفاعلاتٍ تعتمد بالأساس على نُطْقٍ وإصغاء متبادل، وعبر أدب وشعر وحكايات. اللغة العربية منطقية بمعنى جذر أي كلمة هو فِعْل، والذي منه يستطيع الطفل تكوين كلمات عديدة. يستطيع مثلاً، بالفطرة، أن يشتق من «كَتَبَ» كلمات مثل كاتب، ومكتبة، وكتاب، ومكتوب، ومكتب (ونَشَرَ العام 1943 كتيباً بهذا الخصوص). عشِقَ السكاكيني اللغة، وسعى إلى أن يعيش الطفل روحها ومزاياها، ليس بشكل آلي، بل عن طريق أن تصبح جزءاً من نمط تفكيره وبيانه وأسلوب حياته. من أجمل ما يميز العربية وجود المثنى (إلى جانب المفرد والجمع)، وهو أمر مفقود في غالبية اللغات الأوروبية. المثنى علاقة تختلف جذرياً عن «العلاقة مع الآخر». من أسوأ ما خلّفته المستوطنات المعرفية الغربية (مدارس وجامعات) هو تشويه هذا الكنز. الخلل الأعمق في التعليم الرسمي هو ليس التلقين، بل استبدال لغات حية بلغة رسمية لا تستمد معانيها من الحياة. تفاعُل الناس عبر لغاتٍ تستمد معانيها من الحياة يشكل خطراً كبيراً على من يريد السيطرة على الناس. من أخطر ما فعله الاحتلال المعرفي هو ليس استبدال لغة عربية بلغات أجنبية، بل استبدال لغة

حية بلغة حروفها عربية، لكن مرجعيتها ومعانيها مستمدة من مصادر غربية. كلمتا «ناجح» و«فاشل»، مثلاً، حروفهما عربية، لكن معنييهما يعودان إلى الثقافة الأورو-أمريكية الحديثة. خبراء التربية والتنمية والحداثة والتقدم والعلوم والتكنولوجيا يغيّبون اللغة العربية ككنز حضاري فكري اجتماعي روحي، ويحوّلونها إلى مادة دراسية! على الرغم من إعجاب السكاكيني بالمتنبي وغيره، فإنه عندما بدأ بتوليف كتاب «الجديد في القراءة العربية» (1924)، قرر أن يستعمل لغة أقرب إلى الحياة التي يعيشها الأطفال، حيث معانيها ودلالاتها مرتبطة ونابعة من حياتهم وخبراتهم، بحيث يحسّ بها الطفل ويعيشها، لا أن يتقنها آلياً، حيث تصبح سلعة كما يحصل عبر لغة الكتب المقررة: لغة اصطناعية تركيبية زائفة. همُّه أن لا تفقد اللغة العربية حيويتها وارتباطها بالحياة. تسليع الحياة (تحويلها إلى بضائع وخدمات) بدأ باللغة، وعبرها تحوّل الإنسان إلى مخلوق جلّ همّه المطالبة بسلع وخدمات! سؤال مغيَّب من التعليم الرسمي: كيف نفسر أن الأطفال يتعلمون ويتقنون اللغة العربية قبل دخولهم المدرسة، ثم يرسبون فيها كمادة مدرسية؟!

الملاحظة السادسة: عاش السكاكيني بعيداً عن العبودية لمقاييس على شتى الأصعدة؛ لا يوجد شيء واحد في فكره وعمله استند إلى مقياس، لا محلي ولا عالمي. جوهر ما ركّز عليه هو قِيَم وقناعات كالكرامة، لا عن طريق أن يصل إلى مستوى معين، بل عدم الاحتذاء بحذاء الغير. تمثلت الكرامة في فكره وعمله بعدم استعماله أي كلمة تعكس فكراً أو معياراً عالمياً. الكرامة تتناقض مع سعي الشخص كونه نسخة عن آخرين، أو نموذجاً يحتذي به آخرون (إذ ينزلق عندها نحو الاستهلاك ويصبح هو والمعرفة سلعاً). عارض السكاكيني فكرة التراتبية برمتها؛ لم يمارسها على الطلبة، ولم يسْعَ إلى برهنة أن مدرسته أفضل من غيرها.

كيف نفسر أن شاباً من فلسطين عمره 18 سنة قبل 120 سنة (دون الذهاب إلى جامعة، وقراءة كتب تربوية) فكّر وعمل في مجال التعليم على صعيد الجذور، ما ساعده على تجنب كثير من أمراض الأيديولوجية

المهيمنة آنها واليوم؟ تفسير ذلك في الغالب يكمن في أنه لم يتبع نموذجاً جاهزاً، بل انطلق من انتباه شديد للواقع، وحدّد القيم التي لا يناقضها في أفعاله. السكاكيني سلك طريقاً لا ليبرهن أنه أفضل من غيره، بل ليكون صادقاً مع نفسه ومع الأطفال ومع واقعه وحضارته. ما رآه في الجذور خفيٌّ عن الأنظمة التعليمية الرسمية، وحَمَلَة الشهادات العالية. ارتباطه بالجذور هو ما حماه من الانزلاق وراء ما هو مبهر في الأغصان. اللغة العربية في الكتب المقررة تنتمي إلى الأغصان؛ اللغة العربية الحيّة تنتمي إلى الجذور. لم يستعمل كلمات ممزِّقة ومحقِّرة كنجاح وفشل، وتقدم وذكاء، وقياس، وتميُّز، وتفوّق، ما ساعده في أن يتحكّم في اختيار كلماته ومعانيه. اختيار العرب قبل أكثر من ألف سنة اسم «بيت الحكمة» لأول جامعة بنوها ببغداد (التي تختلف جذريا عن تعبير «تعليم عال») ينطوي على روح ضيافة على صعيد الفكر والتعبير والمعنى والفهم، روح تتناقض مع الفوقية والشعور بأفضلية. تشكل الضيافة أحد أعمدة الحضارة العربية، وتمثّلت تاريخياً باستقبال غريب في بيتك دون أن تسأله من أنت، ومن أين جئت، وماذا تريد، مدة 3 أيام، وتمثلت في «بيت الحكمة» باستقبال أفكار «غريبة» من شتى الحضارات.

شكّلت هذه الأمور جذور فكر السكاكيني في التعامل مع التعلُّم. «بيت الحكمة» كان مكاناً يدخله من يأتي إلى بغداد طلباً لتعميق فهمه ومعرفته وصقل فكره وبيانه؛ «بيتٌ» مليء بمصادر مخطوطة وبشرية ولم يدّعِ أن لديه أجوبة جاهزة لتغيير العالم كما تفعل جامعات النخبة، (يوجد مثلاً في كلية التربية بجامعة «هارفارد» برنامج learning to change the world). التركيز في «بيت الحكمة» كان على تغيير الذات وصقل المعنى والعيش بحكمة. صديقٌ بكلية التربية طُلِبَ منه الذهاب ضمن لجنة إلى مصر لتحسين التعليم فيها. سألتُه: هل زرت مصر؟ قال: كلا. قلت: لا تعرف مصر لكن تعرف ما يناسبها؟! الاعتقاد بوجود نموذج عالمي يصلح لكل المجتمعات هو مرض فكري خبيث، لعله الأخطر إذ يحتمي بكلمتين خبيثتين: خدمة (من فوق) وتنمية!

كلمة «خبيث» تصف التعليم الرسمي بدقّة: يُظْهِر شيئاً بأنه حسن، لكنه في العمق مُؤْذٍ بالتصميم. ربما يشكل التغلب على ادّعاءات عالمية من أكثر التحديات التي نواجهها حالياً، فهي أنجع قاتل للتعددية. بالنسبة لِمَنْ يؤمنون بأن طريق التقدم هو الاحتذاء بحذاء الغير، آمل أن يعيدوا النظر وينطلقوا من مقومات ذاتية كأساس ومرجع (بعد ذلك، يمكن أن يضيفوا أي شيء يشعرون بأنه يعمّق ويوسع إدراكهم وفهمهم). المناعة الذاتية أغلى ما يملكه الإنسان والمجتمع لحمايتهما مما يمكن أن يضر بهما. هذه مسؤولية الناس على الصعيد الشخصي والجمعي. هذه المناعة على الصعيد الفكري ترتبط باعتبار «واجبي أن أتعلم» أهم من «واجبي أن أدرس»، فالتعلم، في رأيي، هو أهم صفة في المعلم الجيد. في الوضع السائد، مسموح للمعلم أن يتعلم فقط عبر ورش عمل وبرامج تدريب تُعْطَى فيها معلومات ومهارات جاهزة؛ واجب الدراسة يلهينا عن التعلّم. فرق مهم جداً مع السكاكيني، أن السكاكيني لم يدرس لا في جامعات، ولا في ورش عمل، ولا عبر مساقات وكتب مقررة وتقييمات، بل قضى حياته يتعلم.

تعامُل السكاكيني مع الأمريكي اليهودي آرثر ليفين يعكس بعداً آخر في حضارته: إجارة المستجير. بنهاية الحرب العالمية الأولى (1917) قرع باب السكاكيني ليفين. كان هناك قانون عثماني تم سنّه خلال الحرب العالمية الأولى يحتّم على كل أجنبي غير مواطن أن يسلّم نفسه للسلطات. قرع ليفين أبواب يهود في القدس قبل السكاكيني، لم يقبله أحد. عندما قرع باب السكاكيني تساءل: أرفض خوفاً من العواقب أم أفعل ما تمليه عليّ حضارتي العربية وأجير المستجير مهما كانت العواقب؟ تغلبت حضارته على خوفه. كانت امرأة يهودية تُحْضِر الأكل (الكوشر) يوميا وتضعه على شباك الغرفة التي نزل فيها ليفين دون علم السكاكيني. لاحظ بعض الجنود ذلك فقرعوا الباب وعثروا على ليفين؛ قادوه هو والسكاكيني مقيدين بالأغلال إلى سجن دمشق. كاد يخسر حياته لولا انتهاء الحرب وخروج السجناء – قصة السامري الصالح تعاد حرفياً بشكل مدهش؛ في هذه الحالة السامري هو الفلسطيني!

تشير هذه القصة إلى ناحية أخرى في حياة السكاكيني تتناقض مع الأيديولوجية السائدة: الفرق بين المواطن الصالح والإنسان الصالح. «مواطن» كلمة ترتبط بدولة حديثة، حيث كل شخص يختلف عن الآخر برقم وطني. الجندي الإسرائيلي الذي يرفض الذهاب إلى الضفة الغربية ليهدم ويقتل ويعتقل يُعْتَبَر مواطناً غير صالح في إسرائيل ويعاقَب، لكنه بدون شك إنسان صالح بمعنى يحكم فِعْلَهُ.

مثال آخر ينتمي إلى الجذور وينبع من أفقنا الحضاري هو عبارة الإمام علي، التي تمثّل أروع ما قرأت في التربية: «قيمة كل امرئ ما يحسنه» بشتى معاني «يحسن» بالعربية (الإتقان، والجمال، والنفع، والعطاء، والاحترام). تشكل العبارة مصدراً لقيمة المرء يجسّد احتراماً وكرامة وتنوعاً وحكمة، وتعتمد على فِعْل. لا يوجد أي شيء شبيه أو قريب من هذه العبارة، في المجتمعات الغربية الحديثة. لا أرى مبرراً لإهمالنا لها والتمسّك بمقياس يمسخ الإنسان إلى رقم سوى تخديرنا عبر رموز توحي بوَهْم إيجابي. لم يرسم السكاكيني صورة محددة في ذهنه، ولا مستوى معيناً، على كل طفل أن يصلهما، بل كان همُّه أن لا يكون الطفل نسخة عن أحد، بل صادق مع نفسه وشديد الانتباه لما يجري حوله، ويعمل ما فيه خير لمجتمعه. هذا بالنسبة له جوهر الحكمة والكرامة والتحرر – القيم التي عاش وفقها. كذلك، حاول التخلص من شرذمة الحياة وتجزئة المعرفة. ارتكز في عمله على ما هو متوفر لدى كل شخص، ولا يرتبط بأجوبة جاهزة ومعايير عالمية، بل بأفعالٍ وسياقات. اهتم السكاكيني بهذه النواحي بـ«الفطرة» وعبر تأمّلٍ واجتهاد لفهم ذاته، والعلاقة بين داخله وخارجه، والتعبير عن ذلك بصدق وإخلاص. لا شك أنه احتاج حتى يصل إلى ما توصل إليه إلى أمانة فكرية، مغيبة عادة من المؤسسات. شخصياً أُؤمِنُ بأن أهم «موضوعين معرفيين» للأطفال هما التربة الأرضية والتربة الثقافية اللتان تغذيانهم.

الحكواتيّون، مثلاً، الذين يحملون بداخلهم نبض الحياة وروح الحضارة والثقافة والمجتمع، وتكون معارفهم ظاهرة في أسلوب حياتهم، ومجبولة بكيانهم، يشكلون أفضل المعلمين ضمن التربة

الثقافية. الحكواتي ينقل عبر حكاياته عالماً متناغماً عن طريق رسم صور عن الواقع والتاريخ والبشر في مخيلات الأطفال. يفعل ذلك عبر بيانٍ حيٍّ حيوي جميل. ما يميّز الحكواتي قراءةُ الحياة. المعلم الملهم ليس من يحمل شهادة، بل من يشارك الناس بما تبلور ونضج بداخله وما يجسده في أسلوب حياته. لم يستعمل السكاكيني كلمات لها إيحاءات إيجابية بدون دلالات، أو أن دلالاتها تعود إلى «الاحتذاء بحذاء الغير»، أو إلى نمط الاستهلاك في العيش، مثل حداثة وتقدُّم وتميّز ونخبة وتفوق، التي تمزق النسيج المجتمعي، بل عن كرامة وحكمة وتحرُّر. لم يتكلم عن تحسين التعليم وتطوير المناهج، ولا عن التخلص من التقاليد، بل جسّد –دون وعي– مبدأ «الزباتيين» (أهالي ولاية «تشياباز» جنوب المكسيك) في حركتهم (1994): «تغيير التقاليد بطرق تقليدية»، أي بدون تمزيق المجتمع ومناعته الذاتية.

نحن ما زالت لدينا فسحة كي ننطلق من الحياة والحكمة التي تراكمت عبر عصور – تماماً كما فعل السكاكيني. العيش وفق الكرامة والحكمة والتحرر لا يظهر في عالم المفاهيم، بل في نمط حياة الشخص والمجتمع. السكاكيني عمل ضمن رؤيا لا ضمن أهداف؛ الرؤيا تنتمي إلى الجذور. معظم الطلبة العرب الذين يذهبون إلى جامعات أوروبية وأمريكية ينبهرون بخبراتهم الأولى، التي عادة تكون أفضل من التعليم الذي مروا به في المدارس. لكن اطلب منهم أن ينظروا في الأمر: التحسين الذي يشعرون به، هل هو على صعيد الأغصان أم في الجذور؟ قوتنا تكمن في الخلطة. كثير من الممارسات السائدة في مجتمعاتنا ضروري معالجتها، لكن من الضروري أن يتم ذلك دون تمزيق النسيج فيها، بل وفق مبدأ الزباتيين الذي ذكرته سابقاً.

السكاكيني لم يجسد ما يشار له اليوم بـ«تحول نموذج» (paradigm shift) بل تحرير الفكر من مفهوم النموذج ذاته، وينقلنا إلى عالم نحكم فيه حياتنا، وفق ثلاثية المكونات: حكمة، وكرامة، وتحرر (ولا أقول حرية).

«مفردات أسبوع فلسطيني»

فيليب رزق

مررت بمنزلها في طريقي إلى مطار عمان. قالت: جايب معاك ريحة الوطن. قلبنا صفحات ألبوم الصور. لم يكن هناك سوى ثلاثين صورة. أما الباقي فهو في منزلها في مدينة غزة على الرغم من أنها من القدس التي لا تستطيع العودة إليها أيضاً. إنها تعيش هنا منذ أربع سنوات، لكنها لا تريد أن تحضر جميع ألبومات الصور العائلية؛ هذا ليس بيتها، هذا مجرد محل سكن. نكبة مستمرة.

عنكبوتية

كان المشهد مرقطاً بأعمدة الكهرباء الخشبية وقد سقط أحدها، لكن وُجد حل للمدى القصير عبر إسناد العمود على صخرة كبيرة، ما تسبب في تقاطع الأسلاك الكهربائية عبر الأفق. كان ذلك العام 1973، تذكر (م) فقط بعد رؤيته هذه الآثار الخشبية الحية، بأنه كان واحداً من المجموعة التي شقت الحفر وغرست فيها جذوع الأشجار للسماح للكهرباء بالوصول إلى هذه القرى النائية الصغيرة. لم يكن هناك مقابل مادي لإتمام تلك العملية، كما لم يكن لدى القرى مصادر مالية. لقد كان هذا نوعاً مختلفاً من العمل التطوعي، على عكس الاستخدام الشائع اليوم عالمياً للمصطلح الذي يحتم عليه التماشي مع النمط الرأسمالي للقيمة المتبادلة، حيث يعتبر التطوع عملاً غير مدفوع الأجر يؤديه الوافدون الجدد إلى نمط الإنتاج الرأسمالي بهدف وحيد، وهو الحصول على الائتمان اللازم لدخول سوق رأس المال. يصف (م) روح العمل التطوعي المرتبطة بحس الانتماء إلى المجتمع؛ العمل التطوعي المتأصل في الوجود؛ العمل الذي يرفض الحاجة إلى المؤسسات؛ هو العمل الذي تسوده النزعة النضالية، سواء أكان في شق الحفر أم قطع الأشجار، أم تنظيم جلسة عامة لقراءة الكتب، أم توفير رعاية للأطفال حتى يتمكن الآخرون من العمل أو الكتابة أو النوم، أم المشاركة في

قطف الزيتون الجماعي، أم إعداد الطعام لمناضلي المقاومة المختبئون في الكهف أعلاه.

على الرغم من أن استكشاف الكهوف، أو الاستغوار، يعتبر فعلاً قديماً، فقد اجتمع نادي الاستغوار الفلسطيني من أجل إرساء ممارسة إخراج الناس من عزلتهم للمشاركة في التمتع بالطبيعة المحيطة بهم -التي يأتي الاستيلاء عليها في صميم الاستعمار الصهيوني- واستكشاف الكهوف، واستكشاف الطبيعة، والتقارب الحميمي معها، ورسم تفاصيلها، والحفاظ على الحس بالانتماء المجتمعي المرتبط بالأرض، بقدر الارتباط بالمجتمع الذي يحيا على تلك الأرض، وبالقرب منها وفيها. إن هذا مجرد شكل آخر من أشكال المجاوَرة. في اللغة الإنجليزية، لا توجد كلمة واحدة تقدم ترجمة مرضية لهذه الكلمة «مجاوَرة»، على الرغم من أنها ممارسة عفوية في كل مكان؛ فهي تعني تبادل المعرفة في الحياة، من خلال الوقت الذي نقضيه في المجتمع، وتناقل الحكمة من كبار السن، وتقاسم الحياة بكل أبعادها. والمجاورة هي الأكثر حيوية في غياب الدولة، التي تبلغ ذروتها هنا في لحظات الانتفاضة، وهو الفعل ذاته الذي يسائل المؤسسات، عن طريق الامتناع عن دفع الضرائب التي يفرضها المستعمِر، ومقاطعة منتجات المستعمِر، وجعل الإضراب ممارسة شائعة في أماكن العمل، وعندما تختبئ المدارس تحت الأرض، ويتم تبادل السلع بالسلع، ويزيل تقاسم الاستراتيجيات والمواد الغذائية الأغلال التي تربطنا، والمؤسسات التي تحكمنا، المدمرة لروح المجاورة. ينفذ العدو مجموعة متنوعة من استراتيجيات الهجوم وإطلاق النار والاعتقال، ومن ثم حظر، وتنقيد، أو ببساطة مأسسة التجمع معاً. حتى إنهم يسعون إلى منع الدبكة، ومنع تجمع الأطفال للرقص، وتجريم حركات أجسادهم الانسيابية والمتسقة مع الأنغام. على الرغم من ذلك، لا يزال الفتيان والفتيات يلتقون في جمعية شباب البلدة القديمة في القدس للدبكة. وفي بعض الأحيان يضطرون لأن يجتمعوا سراً ليقوموا لاحقاً بالأداء علناً، وعليهم أن يعدّوا عدد الأشخاص قبل وبعد كل عرض لمعرفة المتغيبين الذين

ربما اعتقلهم جنود الاحتلال واحتجزوهم بعيداً. أخبرني أحد الدبيكة أنه في طريقه من وإلى التدريب، يكون دائماً متيقظاً ومنتبهاً للحركة في الشارع ونقاط التفتيش وأماكن تواجدها، وما يفعله المخبرون. مؤسسة الاحتلال خائفة إلى هذا الحد.

«بدهم فاتورة ضريبية»

جلسنا تحت ظلال الأشجار الواقعة بين منشآت الكيماويات الصهيونية المحظورة شرقاً، والجدار غرباً، اللذين ساهما في سرقة ثلثي أراضي مزرعة حاكورتنا. إنه المكان الذي واظبت فيه الأسرة على وضع تفاصيل سبل المقاومة، مثل التلكؤ والتأخر في الخروج منه، كلما سمحت لها الأوامر العسكرية بدخول أراضيها لوقت محدود. وعندما جاء الجنود للبحث عنهما، اختبأ الزوج معاً لدرجة أهلكا فيها الجنود. وهنا أيضاً اعتقل هؤلاء الجنود الرجل مرات عدة، بينما واصلت هي العمل تماد على الذات من خلال الزراعة بالاعتماد على مياه الأمطار، وإنتاج الأسمدة من النفايات المحلية وجمع وتخزين وإعادة إنتاج البذور. ثم انحنت أم عدي لتهمس في أذن أبو عدي، «بدهم فاتورة ضريبية».

الكرمل

الكرمل، فندق يحتل أعلى نقطة في المدينة. إن الكارثة السياسية في تسمية الفندق تحتاج إلى تفسير. الكرمل، هي سلسلة جبال لا تبتعد كثيراً عن مدينة صفد، والتي تنازل محمود عباس، الرئيس الفلسطيني، عن حق العودة إلى بيته فيها، ليمنحه كهدية كما لو أن حق العودة ملكه وحده لكي يهبه للآخرين.

احتلال العقل

زائر (أ):

- «هل سبق لك أن زرت فلسطين؟»

زائر (ب):

- «لقد زرت إسرائيل فقط، هذه أول زيارة لي لفلسطين».

«جنون!»

كيف لهذا ألا يكون صرخة من الأعماق تعبيراً عن الغضب في كل مرة تتصاعد فيها أساليب الاحتلال المنتشرة أمام أعيننا. «جنون!» أن جميع موظفي سفارة الاحتلال هم من البيض. «جنون!» إغلاق الطرق وحواجز التفتيش من قبل الجنود المستعمرين متى شاؤوا. «جنون!» الفصل الممنهج للأسر من خلال نظام بطاقات الهوية. «جنون!» استمرار سرقة المنازل والأراضي في كل مكان يمكن أن تراه العين. «جنون!» السماح للعصابات المدججة بسلاح المستعمر العبث في المجتمع ليتآكل من الداخل، الشقيق ضد الشقيق، بينما يقتل جنود تلك العصابات بدم بارد فتاة تبلغ الخامسة عشرة من العمر لا تحمل سوى مقص على أبواب المدينة. «جنون!» كل من لا يسمي الأشياء بأسمائها. «جنون!» أن يصبح أكل لحوم البشر شيئاً طبيعياً.

«أنا غفيت»

علينا أن نستريح لكي نواصل النضال؛ النضال القادم، لنغفو قليلاً كي نحارب أعمق رغبات المحتل. علينا أن نرعى ذلك الغضب، وألا نسمح له أبداً بالراحة. لن نختفي.

هل تصنع الكلمات عوالم (من جديد)؟

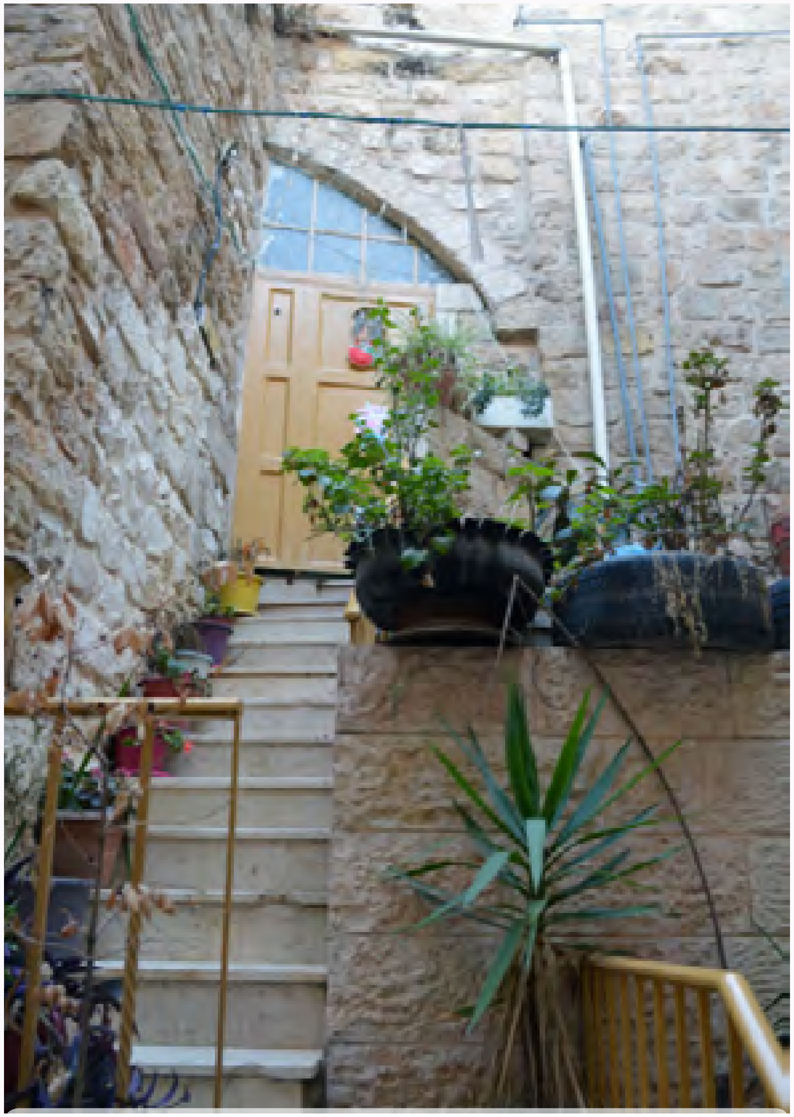
آتريه غوبتا

في كتابه «رسالة منطقية فلسفية»، يكتب الفيلسوف النمساوي لودفيغ فيتنغشتاين أن «حدود لغتي تعني حدود عالمي».[1] الفكرة المحورية في هذه المقولة هي أن المفاهيم والأفكار التي لا يمكن التعبير عنها لغوياً، تشكل حدود الفكر، وبالتالي حدود الآراء السائدة. تذكرتُ فيتنغشتاين أثناء ترحالي في أنحاء فلسطين بصحبة أصدقاء مكّنتني ترجمتهم السخية من اقتناص نظرة على عالم لم أفهمه بالكامل، لكنني شعرت نحوه بألفة ليس من السهل التعبير عنها بالكلمات. كانت هناك أشياء كثيرة مألوفة، وأهمها، أشكال المقاومة اليومية كالتلكؤ، والاختباء، والتظاهر بالطاعة، والصمود العنيد وغيرها، التي بدت جميعها مألوفة لدرجة مذهلة، أشبه بأسلحة من أجل الكفاح، تستخدمها مجموعات عزلاء إلى حد ما. والظروف التي تعرفت فيها على مثل أشكال المقاومة الدائمة هذه، تعود جذورها إلى الهند- مستعمرة سابقة ساهمت لغة المقاومة فيها في الماضي كما في الحاضر، في تشكيل المعايير التي سينطلق منها فكري وفهمي للعالم. ولكنني أدرك، أيضاً، أن فلسطين ليست الهند. فلكل بلد خصوصيته. وأشكال المقاومة التي يتم تصوّرها كممارسات على الأرض تتحدد وتتجسد بخصوصيات سياقات معاشة بعينها. في الواقع، بالكاد يمكننا تعميم ممارسات المقاومة اليومية على مختلف ظروف الهيمنة، لأن شكل الهيمنة يختلف من موقع اضطهاد إلى آخر. بالتالي، فإن تكتيكات المقاومة المتّبعة في الهند، أو في أي مكان آخر، ليس فقط قد لا تبدو غير ملائمة في فلسطين، وإنما استراتيجيات المقاومة التي تبدو للوهلة الأولى متشابهة قد يتضح أنها تختلف جوهرياً إذا ما تم التمحيص فيها. على الرغم من كل هذا، لم يمكنني استبعاد إحساس ما بالألفة. بأي لغة إذاً يتحدث غرباء حميميون، تساءلت.

بغض النظر عن الإحساس بالألفة، هناك أمر ينبغي قوله للتشديد على الخصوصية. نعرف جميعاً معنى أن يتم استخدامنا من أجل مكاسب الآخرين. لقد شهدنا كيف يفترس الاقتصاد النيوليبرالي المحرومين. قبالة هذه العالمية، هنالك نداءات محلية لتعريف الخصوصي ولتسميته، ولاستعادة المكان الذي نتحدث فيه بلغات مختلفة، والتأكيد عليه، ولسرد تواريخ مختلفة، بما في ذلك الاختلافات الداخلية لموقعنا في العالم. في أي لغة إذاً يمكن لغرباء حميميين أن يعبّروا عن إحساس وطيد بالتماهي يتم الشعور به بشكل فطري؟

إذا كانت الكلمات فعلاً ترسم حدود العوالم، فهل يمكنها أن تجسر بين هذه العوالم من خلال خلق إمكانية لتعاون مرتجل ولعلاقات تضامن تعترف في الآن ذاته بالألفة وبالاختلاف؟ ما نوع المعاجم التي سوف يفضي إليها فعل «الجسر» هذا؟ هل يمكن لتجربة تأليف معجم من هذا القبيل أن تترجم نشاطاً يتجسد في عوالم حية، إلى شيء أشبه بلغة

هجينة للتواصل؟ هناك قوة في الهجين، لأنه جوهرياً متمرداً ومتعدياً للحدود. يتدخل «الهجين» في ممارسة السلطة ليس لمجرد الإشارة إلى استحالة هويتها، بل ليمثِّل عدم إمكانية التكهن بوجودها، إذا ما اقتبسنا عن هومي بابا.[2] إذاً، هل هو معجم هجين هو الذي سيستجيب بالكامل لعلاقات التماهي الفطرية؟ الكلمات الهجينة، نوعاً ما، هي معدات استراتيجية؛ معدات هدفها حياكة التضامن حول الأحاسيس



حديقة منزل في البلدة القديمة، آتريبه غوبتا ، الخليل 2017.

توقع المعجزات- حاوية لتدوير النفايات في مزرعة حاكورتنا، آتريبه غوبتا ، طولكرم 2017.

الداخلية بالألفة، دون الانجراف إلى حالة جمعية غير متمايزة أو نحو محو الاختلاف.

فكروا، مثلاً، بالكلمة العربية «صمود»، اسم يعني التحمل أو الثبات؛ اسم تحول إلى فعل بعد العام 1967 عبر جدلية الاضطهاد وممارسة المقاومة. من منظور شخص يقاوم التقصي الأنثروبولوجي، أمكنني التقرب من ممارسة الصمود من الناحية المفاهيمية فقط. ولكن من

منظور شخص غريب حميمي، فهمت على الفور أن الصمود صامت، ودؤوب، وثابت، ومتحدٍّ. فهمت أنه جودة، وصِفة، وحديقة تنمو لتتحدى كل الصعاب. كونه مفعم بالطاقة الكامنة، تخيلتُ الصمود على أنه رشيق، ومبدع ومنتج، وبالتالي مرمِّم للركام وللدمار. استوعبت أن الصمود يعيد استيعاب النفايات في العالم كقيمة في مزرعة حاكورتنا في طولكرم. أتى هذا الفهم الفطري بسهولة، لأنني وجدت أن الصمود قريب من كلمة (jugaar)، من حيث قدرة كليهما الإبداعية. في اللغة الهندية (جوغار) هي اسم. لكنها، أيضاً، صيغة لاختطاف المألوف. فهي تشير إلى حلول عملية معينة طوّرتها المجتمعات المهمشة أو المهملة من قبل جهاز الدولة في الهند. في الأساس (جوغار) تعني إعادة مبدعة لإيجاد غاية للنفايات الصناعية والحضرية. وعلى الرغم من أن (جوغار) بالمعنى الحرفي هي فعل، فإنها تعني، كذلك، موقفاً مقاوماً واستعداداً ماهراً لجعل الأمور تنجح على الرغم من كل العقبات. وأكثر من أي شيء آخر، (جوغار) هي صيغة لاقتصاد غير رسمي يعمل على مستوى العالم السفلي، بهدف إزعاج التدفق السلس للعولمة.

مع ذلك (جوغار) هي استراتيجية بحتة، وبالتالي، فعل فقط. على عكس الصمود، فإن جوغار تعمل بشكل جوهري على مستوى المادي. بإمكاني تخيّل جوغار وهي تعيش داخل الصمود، وعليه تصبح أكثر مما هي عليه في الحقيقة. بالتحديد، كونها لغة للرفض الفعال الذي يقوم بعملية تفكيك وإعادة تصنيع متكررة للذات، بهدف إنتاج حالة من رفع الإخضاع، فإن الصمود يتخطى حدود الجوغار. من جهة أخرى، كلٌّ من جوغار والصمود يتخطيان، بشكل جوهري، مفهوم بيير بورديو للهابيتوس (أو التطبع)، الذي ما زال يحدد السجالات المعاصرة حول الفعل داخل عوالم الحياة. بالنسبة لبورديو، فإن الهابيتوس (التطبع) هو عبارة عن كتلة من المعرفة الموروثة التي تدخل بشكل فطري الجسم الفاعل.[3] غير أن الرشاقة المتواصلة التي ينتجها الجوغار والصمود، وإن كانت تحت ظروف متفاوتة من النضال، تعني بالضرورة أن نوع التراكم المعرفي الذي يعتبره بورديو أمراً مفرغاً منه، شيء يصعب تراكمه. فبدلاً من ذلك، تعمل عوالم الحياة المتحولة من خلال خاصية متعنتة (عنيدة).

مرة أخرى، أي من هذا لا يجعل الجوغار -ممارسة المقاومة التي تتبعها المجتمعات المهمشة في جنوب آسيا- يشبه أو يضاهي شيئاً مثل الصمود. لكن من خلال استخدام كلمة جوغار، وجدت نفسي أخاطب تماهياً ما؛ إحساس بالألفة، شعرته بشكل فطري دون أن تكون لدي كلمات لوصفه. عدم القدرة على الكلام هي محنة مربكة.

هل يمكن للتعابير الجديدة أن تكون خياراً محتملاً من أجل الحديث في غياب كلمات جاهزة؟ مزيج من تعدد الإيقاعية (polyrhythmia) التي يصفها عالم الاجتماع الماركسي هنري لوفيفر، والجماليات الحسية-جسدية (corpothetics) التي يتحدث عنها عالم الأجناس البصري كريستوفر بيني؟

تعدد الإيقاعية هي كلمة استنبطها لوفيفر من علم الموسيقى، وتشير إلى وحدة الإيقاعات.[4] نقيضها هو التناغم أو انقسام الإيقاع وعدم انتظامه أو كسره. وفق لوفيفر، التفاعلات بين المجتمعات المتفاوتة ضمن حيز المساحات اليومية يضاهي أحد أشكال تعدد الإيقاعية. بالنسبة للعالم الاجتماعي، الذي جمعت أعماله مفاهيم معقدة للمكان، والفضاء، والتهميش، فإن تعدد الإيقاعات يصبح ليس جزءاً من الحياة الاجتماعية اليومية فحسب، بل تجربة حية لتزامن المجتمع. لكن حتى بالنسبة للوفيفر، وبعد التحليل، تعدد الإيقاعية الظاهر في الحياة الاجتماعية محفوف بالمخاطر. ففي لحظة ما، قد يؤدي إلى تناغم الإيقاع، أو أسوأ من ذلك، إلى عدم انتظامه. التمييز بين الجوغار والصمود، بعبارة أخرى، وفي سياق مختلف، يمكن أن يعقِّد من عمل التضامن الاستراتيجي حتى بين الغرباء الحميميين. في المقابل، فإن تعدد الإيقاعات يوفر نوعاً ما من الجوهر الاستراتيجي الذي يكون عليه مواجهة حدوده الذاتية على الدوام، من أجل إعادة اختراع نفسه. فتعدد الإيقاعية، في النهاية، هو تجانس لإيقاعات متفاوتة.

مع عجزي عن إيجاد وصف درامي ملائم، وفي مواجهتي لحدود اللغة، تحوّلتُ إلى تعبير جديد. على عكس من تعدد الإيقاعية، كتعبير وجد له قبولاً في كل من علم الموسيقى وعلم الاجتماع، فإن الجمالية الحسية-جسدية (corpothetics) هو تعبير جديد ومرن نسبياً، أوجده عالم الأجناس البصري كريستوفر بيني.[5] في أعقاب مراقبة عملية العصيان المزدوجة للجسد وللجماليات في التصويرات السياسية المناهِضة للاستعمار التي تم تداولها في القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين في الهند، راح بيني يبحث عن مصطلح من بين مفردات تاريخ الفن وعلم الأجناس لوصف مثل ذلك الوضع، دون أن ينجح في مهمته. ظهورهما في أوروبا كمجالي تخصص في فترة ما بعد عصر التنوير الذي انشغل في إنتاج المعرفة، يعني أن كلاً من تاريخ الفن وعلم الأجناس متورطان بالكامل في بنى الاستعمار. غير أن الرابط العلاقاتي بين الجسد والجمالية التي لحظها بيني في الهند، عمل حتى تلك اللحظة خارج سجلات عقلانية عصر ما بعد التنوير، لدرجة أن صورة مناهضة الاستعمار فلتت من شِباك الرقابة البريطانية، بالتحديد لأنه لم تتوفر لدى المستعمِرين المصطلحات اللازمة لتسمية عدم الانصياع، وبالتالي لإقراره.

إذا ما مزجنا بين تعدد الإيقاعية (شكل من الجوهر الاستراتيجي) مع الجماليات الحسية-جسدية (تكتيك مقاومة يفلت من سلطة الشبكات المعلوماتية المستحوذة على السلطة)؛ إذا ما قلبنا، ولفينا، ولوينا وحنينا الكلمات، هل يمكننا أن نصل إلى بعد أكثر اكتمالاً للحيز الداخلي الذي يستطيع إعادة بناء الخارجي بشكل جذري لدرجة أن الخارجي يختفي في عملية التواصل؟ هل يمكن لهذه الكلمات أن تصنع عوالمَ (من جديد) هل يمكن للحميمية بين الغرباء أن تجد لغتها الخاصة في المستقبل، أو مجموع كلماتها العصية الخاصة بالتضامن الحسي وبالسيادة القصوى، في ما وراء بنى المعرفة والسلطة؟ هل هذا المستقبل موجود هنا فعلاً، هنا في الظرف الحاضر للكلمات التي لا يمكن السيطرة عليها، والتي تتخطى عوالمها الخاصة، لتصيغ إحساساً بالألفة يقع خارج أفق السلطة.

الملاحظات

1. فيتجنشتاين، ل. (1922) رسالة منطقية فلسفية. لندن: بول جيكان، ترنتش، تربنر، وشركائهم.
2. بابا، هـ. (1994) موقع الثقافة. أوكسون: راوتليدج.
3. بورديو، ب. (1980) منطق الممارسة. ستانفورد: مطبعة جامعة ستانفورد.
4. ليفيفر، هـ. (2004) ريثماناليس: الفضاء والوقت والحياة اليومية. لندن: بلومزبري.
5. بيني، ك. (2004) صور الآلهة: الصور المطبوعة والنضال السياسي في الهند. لندن: ريآكشن.

آفاق الفرح والمقاومة:
مساحات السياسة. ممارسات الحياة.

جيجي أرجيروبولو

لا تحتاج الجموع الهاربة إلى الترميم. إنها تحتاج إلى الحفظ؛ أي الانتقال، الاختباء، الاستئناف بالدعابة نفسها، والقصة نفسها، دائماً في مكان غير المكان الذي تطالهم فيها ذراع الدائن الطويلة؛ الحفظ من الترميم، إلى ما هو أبعد من العدالة، وأبعد من القانون.

«هارني وموتن 2013: 63»

على قمة تلة تطل على الجبال. في الغرفة الخلفية لمقهى. في أقواس البلدة القديمة. في الطابق الثاني من المكتبة. بين الأطلال. في غرفة مكتب مستأجرة. بجانب الجدار. في المسرح. ممارسات جماعية مستترة أو غالباً غير مرئية، تُرتجل بين «الحاجة» و«الفعل». تبدو غير مرجحة، غير منفصلة عن بُنى الحياة، ترسم علاقات جديدة بين الفردية والعامة، الانسحاب والمهاجمة، الفرح واليأس. الجموع الهاربة. ما وراء العدالة. ما وراء الإصلاح. ما وراء السيطرة. دائماً في مكان آخر.

عبر التنقل بين أسطح المنازل والأقواس والقرى ونقاط التفتيش والكهوف والدمار والمكتبات، وعبر تاريخ معقد وطويل من النضال، يتكرر سؤال بسيط. بعد حياكة أسبوع من الزيارات لمبادرات نضالية، يبقى السؤال: ماذا يعني الاستمرار؟

صناديق نحل على جانب الطريق، جيجي أرجيروبولو، كفر مالك 2017.

في مكان ما بين كفر مالك ورام الله مروراً بالقرى، والمستوطنات المتنوعة، والجبال، حدثنا منير فاشة عن «المجاوَرة». عقب مغادرتنا جمعية العطاء متجهين نحو رام الله، وأثناء مرور الحافلة عبر قرية صغيرة، لاحظ فاشة بعض منشآت المياه التي بقيت كما قال منذ الانتفاضة الأولى، عندما كان الناس في ذلك الوقت يرتجلون، بشكل جماعي، الطرق لإعادة تنظيم البنى التحتية العامة. الـ«مجاوَرة»، كما أوضح فاشة، هي حالات يجد فيها الناس طرقاً للعمل معاً، وإنشاء هيكليات وبنى تحتية اجتماعية. إنها ربما، على حد تعبير الفيلسوف كورنيليوس كاستورياديس (1998)، شكل من أشكال التعزيز الذاتي التي تتمثّل بقدرة الناس على مساءلة الخيال المجتمعي وصنع قوانينهم الذاتية (الأوتو-نومي تترجم إلى القانون-الذاتي، أي إنشاء قوانين ذاتية). وفقا لكاستورياديس، تنسب المجتمعات المتباينة خيالها إلى سلطة اجتماعية خاصة، ولكن هناك دائماً فرصة بدء مجتمع مستقل يؤسس الناس فيه أنفسهم ذاتياً.

كذلك يبدو أن مفهوم «المجاورة» هذا مرتبط بشكل غير مألوف بالأفكار والممارسات الحديثة حول «المشاعية» التي أثَّرت، بشدة، على مناهج كثيرة من الفكر السياسي واللغة السياسية في نضالات شتى ظهرت بعد العام **2000**. غالباً ما تعمل ممارسات «المشاعية»، وبخاصة في مواجهة الأزمات الاقتصادية والاجتماعية، كبُنى للتضامن وللتدريبات المعقدة في التربية الاجتماعية إثر انهيار أنظمة الدعم الاجتماعي العامة. كلمة المجاوَرة في قاموس اللغة الإنجليزية تعني «شخص يعيش بجوار أو قريب جداً من المتحدث أو الشخص المشار إليه؛ شخص أو مكان ذو علاقة بالآخرين بجواره أو قريبين منه؛ يشبههم، أو يكون نسخة عنهم؛ وثيق الصلة بهم؛ وأن يكون قريباً من أي شخص يحتاج إلى المساعدة أو المعاملة الطيبة» (قاموس أكسفورد). يذكرني التعريف اعتباطياً بكلمة أخرى وهي: «الرفيق»، المشتقة من كلمة «كامارادا» الفرنسية والكلمة اللاتينية «كاميرا»، أي «القمرة/ الغرفة»، التي في الأصل تعني «رفيق بالغرفة».

شارع الشهداء، جيجي أرجيروبولو، الخليل 2017.

مزرعة حاكورتنا، جيجي أرجيروبولو، طولكرم 2017.

في كتابهما احتلال اللغة، تدّعي مارينا سيترين وداريو أزليني أن «اللغة ليست محايدة، وأن الكلمات تنقل وتعبِّر عن مفاهيم وطرق تفكير مختلفة»، وبخاصة الكلمات المستخدمة لوصف ممارسات اجتماعية معينة، التي تحمل سيراً تاريخية محددة وحالات فشل ومعارف شتى. من ناحية أخرى، تسعى الممارسات، حديثة النشأة، إلى الابتعاد عن الممارسات المعمول بها في كثير من الأحيان، وفي الوقت نفسه التشابك مع طرق العمل القائمة في سياقات طبيعية اجتماعية-سياسية محددة. سيترين وأزليني يريان أن «اللغة المستمدة من نضالات (المجتمعات) تأتي مع سوابق تاريخية» (**2012: 9**). هل يمكن، إذن، أن تكون الكلمات والمفاهيم والممارسات المختلفة عبر تاريخ النضال المتنوع عبارة عن لغة سياسية هاربة؟ كيف يمكن للكلمات والممارسات أن تعترف بالمشاكل والتعقيدات في مسار تاريخي وتبقي عليها، في حين تحاول المساهمة في خلق تخيلات تحولية؟

يستنتج فاشة أن ممارسات «المجاورة» تصبح ممكنة في حال غياب المؤسسات بأشكالها المختلفة.

في مدينة الخليل القديمة، معظم الشوارع مسدودة. لقد تم تعطيل بُنية المدينة عبر الحواجز الإسمنتية والقضبان الحديدية ونقاط التفتيش التي تفصل أجزاء المدينة وشوارعها عن بعضها البعض. ماذا يحدث لممارسات «المشاعية» و«المجاورة» غير المرجحة، في ظل وجود المؤسسات؟ وحين تلمّح هذه الأخيرة بالقوة إلى سلطتها؟ هل يمكن لمثل هذه الممارسات أن تستمر؟ وبأي شكل؟

التنقل عبر أسطح المنازل والأقواس والقرى ونقاط التفتيش والكهوف والدمار والمكتبات والممارسات التي نواجهها، كل ذلك يلمِّح إلى أنها تنتج علاقة مغايرة مع السياسي. بُنى مقاومة كقوى للحياة. إنها بُنى أساسية وقوية كحال «اليومي». غير أنها راسخة في «يومي» ينتمي لاستمرارية معطّلة. إنها بُنى مقاومة لا تسعى إلى أن تعرَّف بالسياسية فقط، بل إنها ربما تشكّل تعبيراً مختلفاً ومحتملاً للكيفية التي يمكن أن نعمل بها اليوم في مثل هذه الظروف؛ «السياسي» هنا يظهر كعنصر لا يمكن تفاديه، إنه حاضر دوماً، مترسِّخ بشكل حتمي في «اليومي» عبر الأشياء التي نستثمر وقتنا بها، في العلاقة مع الآخرين – كما لو أنه وقت ما بعد المستقبل. الممارسات الجماعية المنظمة ذاتياً مثال تربية النحل، والزراعة والفلاحة، والدراسة معاً، والمسير لاستكشاف الكهوف، وإعادة تنظيم المسرح، وكتابة تجاربنا ونشرها، جميعها تبدو وكأنها تَرسم بُنى صغيرة تعيد التفكير في آفاق «العمل والتراجع عن العمل». إنها استراتيجيات صغيرة للبقاء على قيد الحياة في ظل استمرارية معطّلة. أشبه بالعودات المسكونة وأمثلة «المجاورة». ولحظات من الفرح التي تعطّل المتعارف عليه. إنها مضمرة في الأشياء التي نأتي عليها وتتعدى البُنى المهيمنة علينا. فكما قالت إحدى السيدات في جمعية العطاء: «من المستحيل العيش هنا دون أن تكون منخرطاً في السياسي» – لكن هذه الممارسات تثبت، أيضاً، ضرورة الانخراط المباشر في أساسيات الحياة. «إنها ليست مسألة من يثبط

على الطريق من رام الله إلى القدس، جيجي أرجيروبولو، القدس 2017.

عزيمتك»، كما يكتب ستيفانو هارني وفريد موتن (2015)؛ «ما يهم هو من يرفعك»، داخل وما وراء الانكسار. داخل وما وراء الواقع المرير.

تتساءل لورين بيرلانت (2017) كيف يمكن أن نرفض أوضاعاً نكون فيها عالقين دون أن نصبح فوق-تاريخيين. لأنك لا تعرف كيف تتحرك، فإن سبلك لم تَعُد ناجعة. تقدم هنا بيرلانت مصطلح «البُنى التحتية التحولية» للحديث عن بنى تحتية لأوقات انتقالية أو أوقات مقلقة. فتدّعي أن إحدى المهام الأساسية في هذه الحالة تتمثل بتوفير البنى التحتية لتمكين التحول، وبالتالي «خلق شكل مغاير من داخل حال الانكسار، يتجاوز متطلبات الأزمة الحالية، ويظهر كبديلٍ عنها كذلك ... فبينما أنت تمضي قدماً في حيز حالة الانكسار، يطرأ التحول (ربما)» (2016: 393). وتخلُص بيرلانت إلى أن البنى الأساسية ليست مشابهة المؤسسات، إنما تُحدّد وفق القدرة على استخدامها.

لعل مثل هذه البنى الناشئة للحياة في الأوقات الانتقالية، في «أشكال مكسورة»، قد تعمل كبنية تحتية تحولية، يجري تعريفها وفق القدرة على استخدامها ضمن قيود محددة هنا والآن. إن الأوضاع الطريدة متواصلة التحول، لا تعرف الاستقرار، لا تصل أبداً – بعيدة عن الأنظار، دائمة الحركة. البحث عن الطريق عبر التجارب السابقة والحالية، والكلمات والمعاني المفقودة. خلق الوقت من داخل الانكسار، وأفق لا يمكن لمجريات الحياة أن تهرب وراءه؛ إنما العودة إلى ما لا يمكن الفرار منه، وإلى ما هو دائم الحضور. لربما تنفع مثل هذه الأوضاع كلغات تحولية، وكسبل للعمل، وكبنى تحتية دائمة التطور والحركة. دائماً في مكان آخر. التأسيس بشكل عابر لما هو عفوي وغير ممأسس، كالفرح. لحظات مواتية من القدرة التحولية التي تتحدى وترتجل بشكل متكرر الشكل الذي قد تتخذه الاستمرارية، ومجرى الأشياء وسبل عملها، والكلمات. قبول استحالة أن يعاد اختراع الأشياء، أو أن يجري استنساخها، إنما خلق الفرصة للتكرار يصبح، كما تقول بيرلانت، «البنية التحتية التحولية».

> لقد تم تحديد مفهوم المقاومة في علاقة تقتصر على النفي فحسب. إلا أنه، وكما ترون، فإن المقاومة ليست مجرد حالة نفي، بل هي عملية إبداعية. الإنشاء وإعادة الإنشاء، تحويل الوضع، الانخراط بشكل فعال في العملية؛ هذا ما تعنيه المقاومة.

(فوكو، 1997: 167).

المراجع

بيرلانت، لورين. (2016). «العامة: البنى التحتية للأوقات العصيبة» البيئة والتخطيط، د: المجتمع والمساحة. مجلد 34 (3): 393–419.

بيرلانت، لورين. (2017). «سؤال وجواب حول البنى التحتية المتحولة»، استعراض أمام برنامج العامة على الرغم من كل شيء: العوائد العنيدة وما بعد حياة السكان. أثينا، 25 أيار.

كاستورياديس، س. (1998). المؤسسة المتخيلة للمجتمع، كامبريدج: مطبوعات MIT.

فوكو، م. (1997). «ولادة السياسة الحيوية»، في: فوكو، م. أخلاقيات: الموضوعية والحقيقة، رينبو، ب، نيويورك: المطبعة الجديدة، صفحة 73–79.

هارني، س، ف. موتين. (2013). دون المشترك: التخطيط الهارب والدراسة السوداء. نيو يورك: ماينور كومبوسيشنز.

سيترين، م. و د. أزيليني. (2012). احتلال اللغة: الموعد السري مع الماضي والحاضر، نيو جيرسي: مطبوعات زوكوتي بارك.

هارني س، ف. موتين. (2015). «مايكي وريبيليتور». البحث في الأداء. مجلد. 20 (4): 141–146.

سيترين، م. و د. أزيليني. (2012). احتلال اللغة: الموعد السري مع الماضي والحاضر، نيو جيرسي: مطبوعات زوكوتي بارك.

إلى بناتنا وأبنائنا جميعاً

آلاء قرمان، مجموعة أسفار

رقص رقص رقص

في مدينتنا، يكون الرقص منتظماً ومدروساً، إنه رقص السياقات، بقواعده وضوابطه، واللحظة التى يبدأ فيها وينتهي، في اللباس المتوجب له والموسيقى، والطريقة التي يهز فيها الرجال أكتافهم والنساء خصورهن، وفي المدينة، فضاء للرقص، مضبوط جداً بإيقاعه. نحن لن نخرق القانون، فالمدينة قاسية ولا ترحم، كل شيء مدروس، الأمكنة، الأوقات، الأشخاص الذين سنقابلهم، فالمدينة أخذت منا ما يمكنها، ولا يمكننا أن نساوم بالمزيد.

في الثامنة وعشر دقائق، دخل ثلاثون رجلاً وامرأة إلى مطعم في المدينة، في الثامنة وعشر دقائق وقليلاً، وقف ثلاثون رجلاً وامرأة يراقبون رجلاً منهم يرقص، في الثامنة وإحدى عشرة دقيقة، لم يعد الأمر مقصوراً على الثلاثين، بل تعداه إلى كل من كان في المطعم، كانت الأعين تلتهم وجه الرجل الراقص. كان مجذوباً بالموسيقى، ويود لو يدعونا، الثلاثين رجلاً وامرأة، أو ربما فرداً واحداً منا، ليغني معه، في الدقيقة الثانية عشرة بعد الثامنة، كان النادل -كنت أنا- أستعيد اللغة، أقتلع الكلمات من الجسد الراقص، لأضبطه. الأعين تأكلنا، والمدينة لا ترحم.

حاجز

المدينة ليست استثناء، أرفع نسختي من الكتاب وأقرأ، أنا لست استثناء، على الحاجز، يفتش كل شيء في السيارة، في المدينة القديمة، ثلاثون رجلاً وامرأة ينتظرون، كنت ألهث قليلاً حين بدأت المجموعة، قلت بسرعة معتذرة: الحاجز، الدائرة أوسع بكثير، الوجوه كلها جديدة،

والأعين الفضولية تنظر، التأتأة تنقل كلماتي الأولى، أقول: لست غريبة، تعود البدايات، أربعة وجوه، ثلاثة ذكور وأنا، في مقهى عام، نناقش كتاباً. تعود البدايات، الأعين المتسائلة، والارتجاف البسيط، والتنفس الخفيف، الوجوه تراقب، والنقاش رويداً رويداً يتصاعد.

يا عمال العالم اتحدوا

في القهوة العتيقة، نجلس، يباغتني الزمن بالكثير من الضحك، أتأمل الكؤوس وهي تدور، والمحاولات الأولى لشرح الحلوى النابلسية، الوجوه الضاحكة والمستغربة من الطعم الجديد، والاحتكارات الطفولية لصندوق الحلوى، والمرة الأولى والثانية والثالثة والرابعة والخامسة التي لم يكن مسموحاً بها لأنثى بأن تدخل عتبة القهوة ... في القهوة تدور الحكايات، غير أن لا أحد يعرف أن بعض الانتصارات خفيفة، كأن نجلس هناك، نشرب القهوة ونحتكر صندوقا من الحلوى.

جماليات القبح

كان السجناء يدقون على الأبواب، كان السجناء يغنون:

حكم العسكر بيني وبينك

ولو طولت بيعلى جبينك

لولا إمي تركت بعيد

لولا اشتقت لضيعتنا

ما كنت وقفت باب الزنزانة

كان السجناء يدقون جسدهم، واحداً واحداً، يجلسون، يقفون، تلتصق الأجساد، تتباعد ويتصاعد صوت الآلات من الجسد البشري المتعب.

دمنا المسفوك

معلَّقين على مشانق المدينة، يمر الوقت، يمر الآخرون، ينظرون، لا يعلقون، ما زال ممنوعاً عنا الهواء، أقدامنا في الأرض، وأعيننا نحو السماء، نحدق بوقاحة بعين هذا المكان.

فك سكون الصمت: رحلة في المغر باتجاه نص شديد الشخصية

رنا بركات

أُصغي إلى الصمت. هل ثمة صمت؟ لو
نسينا اسمه، وأَرهفنا السمع إلى ما
فيه، لسمعنا أَصوات الأرواح الهائمة
في الفضاء، والصرخات التي اهتدت إلى
الكهوف الأولى. الصمت صوت تبخّر واختبأ
في الريح، وتكسّر أَصداء محفوظةً في
جِرارٍ كونيّة. لو أرهفنا السمع لسمعنا
صوتَ ارتطام التفاحة بحجر في بستان الله،
وصرخةَ هابيل الخائفةَ من دمه الأول،
وأَنينَ الشهوة الأصلي بين ذكر وأُنثى
لا يعرفان ما يفعلان، ولسمعنا تأملات
يونس في بطن الحوت، والمفاوضات السرية
بين الآلهة القدامى. ولو أرهفنا السمع
إلى ما وراء حجاب الصمت، لاستمعنا إلى
أحاديث الليل بين الأنبياء وزوجاتهم،
وإلى إيقاعات الشعر الأولى، وإلى
شكوى الأباطرة من الضجر، وإلى حوافر
خيل في حرب مجهولة الزمان والمكان، وإلى
الموسيقى المصاحبة لطقس الدعارة المقدس،
وإلى بكاء جلجامش على صاحبه أَنكيدو،
وإلى حيرة القرد حين قفز من الشجرة
إلى عرش القبيلة، وإلى الشتائم المتبادلة
بين سارة وهاجر. لو أَرهفنا السمع
إلى صوت الصمت ... لصار كلامنا أَقل! [1]

«محمود درويش»

إنني أكره الصمت. أجد الصمت غير محتمل وسأقوم بأي شيء لأتفاداه. إضافة إلى كراهيتي العميقة للصمت، فإنني أعتقد أنه من المستهلك أن نطرح سؤالاً متكرراً حول صوت الصمت. ولكن، ربما لم أكن منصفة تماماً تجاه الصمت؟

في محاولة تكوين علاقة أغنى مع الصمت وفهم أوسع له، فإنني أتعامل مع هذه المقالة كمحادثة مفتوحة عن الصمت، ومعه إن أمكن... في هذه المقالة –التي تم تخيلها وانطلاقها في تلال جنوب فلسطين من قعر مغارة عميقة مظلمة وصامتة، لكن ليست بلا صوت– سوف أحاول التفكير بصوتٍ عالٍ، وأن أكتب عن ماهية الإصمات، وما يمكن أن يكون عليه الصمت. سوف أتعامل مع الصمت على أنه كيان بحد ذاته –الذي في بعض من أجزاء ماضيه الأصلي لم يقم بشيء سوى التدمير– وسوف يحمل الصمت عبء هذا الماضي، لكنني سأحاول أن أرى إذا ما كان بإمكان الصمت أن يتخطى ما رسمه له هذا الماضي الاستعماري.

نظراً إلى ماضيه الآثم، هل يمكن أن يتحول الصمت إلى أداة تمكينية؟

في عالم يعج بالأصوات التي تم إصماتها، والذاكرات التي تم محوها، يصبح الفهم المعقّد لصوت الصمت مناورة سياسية. في ذات يوم من تشرين الثاني (2017)، كانت خلفية هذا التقصي؛ فريدة من نوعها. وجدتُني أسير في تلال الخليل مع مجموعة من الأشخاص تسعى إلى الاكتشاف. سخرية الاكتشاف لم تفلت منا بين هذه التلال.

يحمل مفهوم «الاكتشاف» تاريخاً معروفاً تماماً للسكان الأصليين

القابعين تحت حكم استعماري. يدعى المستعمِر حقوقاً خصّصها لنفسه تحت ستار مفهوم الاكتشاف - وغالباً ما يكون هذا باستخدام غطاء ديني وتاريخي لتدمير الشعوب الأصلية، وثقافاتها وطرق حياتها، من أجل إثبات حقه في الأرض وإضفاء الشرعية على عملية إزالة هذه الشعوب. بالنسبة لشعب فلسطين، كغيره من الشعوب الأصلية، فقد عنى «الاكتشاف» إبادة عنيفة وصمتاً قسرياً. بنادق تُصمِت الصرخات - غزاة وحشيون يقتحمون أرضنا وأجسادنا وأصواتنا، تحت ستار استحضار معايير التحضر. غير قادرين أبداً على الخلاص من هذه المفارقة الساخرة - من هم الوحشيون، أولئك على الأبواب أم أولئك المنتظرون لهذا الغزو؟ فلسطين، والشعب الفلسطيني والتاريخ الفلسطيني كانوا وما زالوا الضحية التي تم إصماتها.

بينما أخذت أمشي ... وقد شارف اليوم على نهايته، أدركت أنني اكتشفت شيئاً لم أفكر في البحث عنه -الصمت ما وراء الإصمات. وبما أن الاكتشاف -عبر مذهب الاكتشاف- الذي بدأ مع كولومبوس وجولاته الغازية الدموية- كان موضع إعادة اكتشاف من قبلنا خلال مسيرنا في تلك التلال في ذلك اليوم المحتوم، بدأت التفكير - هل يمكن إعادة/اكتشاف الصمت؟

قصة الصمت في فلسطين: للكيان ماضٍ في هيئة فعل

لعملية الإصمات تاريخ طويل ومنوّع في فلسطين. يمكن تتبع التلميح اللفظي الاستعماري للصمت في إنكار صفة الشعب في نص الانتداب الذي فُرِض على فلسطين والفلسطينيين عقب الحرب العالمية الأولى. قام الغزاة الأوروبيون من بريطانيا في صك حكمهم الرسمي بتسمية شعب فلسطين الأصلي بمسمى «غير اليهود». الإنكار شريك الإصمات، والإنكار والإصمات رفيقان، جلبهما معاً المستعمرون.

منذ سحب تسمية الفلسطينيين في بداية الحكم الاستعماري

البريطاني لفلسطين، بات ولع المستعمرين بالإصمات القصة السائدة في فلسطين، ذلك، لما يزيد على قرن من الزمان. فهي قصة كتبها المستعمرون لتغطية جغرافيات غزوهم خلال القرون الخمسة الماضية. خلال هذا التاريخ الطويل، كان الإصمات بكل تأكيد، شريكاً للقمع. العلاقة بين الإصمات والقمع متقاربة وحميمة في فلسطين. هما معاً قرينا خيال المستعمِر، معاً على/في فلسطين - لمئة سنة والعد ما زال مستمراً...

لقد بلغ الإصمات مستويات جديدة وغير مسبوقة في فلسطين في العام 1948. أخرجت الجيوش المستعمرة الناس بعنف من موطنهم. العنف والإصمات شريكان في الجريمة على مدار زمان المستعمرين وفضائهم. فماذا يمكن أن يكون أشد إصماتاً من الإبادة العنيفة؟ بعد الطرد، وجد الإصمات شريكاً آخر له؛ المنفى. المنفى كما أخبرنا إدوارد سعيد، «هو الصدع الذي لا يلتئم ويُفرَض بين الإنسان وموطنه الأصلي، بين النفس وموطنها الحقيقي: لا يمكن التغلب أبداً على حزنه الجوهري».[2]

إذاً، فإن الإصمات والحزن رفيقان حميمان. لقد نُفيت فلسطين وأصبح الإصمات الأمر السائد، لأن المستعمر لم يستطع أن يتحمل رؤية وسماع حضورنا. لم يستطيعوا أن يتحمّلوا سماعنا، لذا حدّد المستعمرون عالمنا وحصروه في عالم من الصمت. بممارسته من قبل المستعمرين، الإصمات هو موت. في أزمنة المستعمرين الوحشية، الإصمات هو رغبتهم في إبادتنا بلا صوت.

الإصمات -في ترسانة أسلحة المستعمرين- يرسم حدود هزيمة السكان الأصليين. الإصمات -في أرض محرومة من سكانها الأصليين وبين سكان أصليين محرومين من أرضهم- هو طريقة الكينونة. الإصمات -المفروض على الشعب- يولِّد اليأس.

ولكن، بينما فَرضَت ظلال الإصمات أذرعها الطويلة على التاريخ على هيئة غياب، يحذرنا عبد الرحيم الشيخ، في قراءته لفيصل دراج،

من أن: «المهزومين ليسوا بحاجة إلى التاريخ، إلا إذا تمكّنوا من استخدامه في معارك لا تجدّد هزيمتهم».[3] كان هذا تعبيره للدلالة عن فكرة «النكبة تحت الأرض»، وهو مصطلح استخدمه في مشروعه القائم حول «المقبرة الحية» ليواجه به، جزئياً، فعل الإصمات وما تبعه من خلق للغياب الفلسطيني على الأرض وفي رواية فلسطين: تسلسل نسب ما تحت الأرض في فلسطين.

نظراً لكل ما شهدناه من إصمات استعماري، هل يمكن تحرير الصمت من سلطة المستعمر؟ عودة إلى مشهد «الاكتشاف»...

المغارة والاستغوار مع الصمت

المشهد: وادي القف، أكبر محمية طبيعية في تلال جنوب الخليل، التي نتسلّقها معاً نحو المغارة. وادي القف منطقة خلابة، جمالها يفوق الوصف، وبخاصة عندما يعوده العديد من المحبين الغرباء. بعضهم يتعلّق بالمفهوم الأسطوري بأن هذا الوادي الأخضر هو المكان الذي التقى فيه آدم وحواء عندما نزلا من جنة عدن. لست متأكدة من شكل الجنة التي تدعي أنها الجنة التي تلت جنة عدن،[4] ولكن في هذا اليوم البارد، كان المسير في وادٍ في جنوب فلسطين نحو شيء مادي، عبارة عن مغامرة إنسانية حقيقية، بينما تلك الخطوات التي نسير على أثرها بدت بغير ذي أهمية: لقد كنا على وشك أن نتعلم كيف «نستَغْوِر».

الاستغوار كفعل اللعب بالأدوار في اللغة فحسب، كان كافياً كي نحتار. كيف يمكن أن «نستغوِر» في مشهد كهذا؟ لو قمنا بوضع جنة عدن جانباً، فإن مشهد فلسطين الطبيعي، وبخاصة في عالم المُغُر، تم احتكاره من قبل الأسطورة التوراتية، لدرجة اعتقدت معها مرة أن تحويل الاسم إلى فعل قد يكون الطريقة الأمثل لتخريب الأسطورة وتحريك الأشياء في هذا العالم تحت الأرضي.

علم الأساطير –في كافة أشكاله– محيّر ومستدام تاريخياً لأنه يروى كقصة جيدة. الأبناء الذين يخونون الآباء، والأخوة الذين يخدعون إخوتهم، والعشاق الذين يقومون بكل ما يمنّ به الخيال. لقد أحيى

التاريخ تحت الأرضي في كل القصص هذه –المغر وشبكة القنوات التي تربط وتفصل تحت الأرض– فضاءات لأساطير عظيمة، حيث قيل إن الأنبياء التقوا أو دُفِنوا. شبكة المغر هذه هي الموقع الفعلي للأساطير الخرافية. القصص كثيرة، والخيال لا ينبض. ولكن هذه الأساطير –كما يرويها المستعمر الذي يبحث عن السلطة بينما يسيطر على الأرض– تشكِّل الأساس لحاجة ملحّة للدمار الكامل. هذه الأساطير هي الأكاذيب التي يستخدمها المستعمر في غزوه. في فلسطين للأساطير مشهد ما تحت الأرض.

وبينما أخذنا نصعد التلة، لاح مدخل المغارة: طور الصفا. حتى إنه كان هناك حبل تسلّق جانبي تعلقنا به كرتل واحد في طريقنا نحو المدخل. وعند مدخل المغارة، كان على الخبراء أن يشرحوا ما كنا على وشك القيام به: تحويل الاسم إلى فعل ومباشرة الاستغوار! تحدّثت ورود من نادي الاستغوار الفلسطيني –أول مجموعة فلسطينية لدراسة المغر– موضحة القواعد. عليّ الاعتراف بأنني حدقت فحسب بالمدخل، حينما انصرفت هي تتحدث، وأخذتُ أفكّر بالتاريخ. ليس في الأساطير القديمة، بل بكيفية تحويل الأساطير إلى حقيقة في فلسطين. فكّرتُ بالقصص التي سمعتها عن كون المغر أكثر المخابئ نجاعة وطبيعية لأولئك الذين يجري تعقّبهم من قبل الجيش المستعمر. فكّرتُ في تاريخ المقاومة الطويل وكيف التجأ الناس إلى هذه المغر. القصص الفلسطينية ليست بحاجة لأداة الخيال كي تتحول إلى ملحمية.

أساطير المقاومة كثيرة ولا تحتاج قصصها إلى دعم من صناعة الأساطير الخرافية، كي تكون في صلب هويتنا الجمعية في فلسطين. كانت هذه المغر جزءاً من جغرافيا المقاومة في فلسطين منذ زمن الغزاة المستعمرين – لسنا بحاجة لتكوين معنى لوجودنا غير المرحب به في الأرض. نحن ننتمي إلى هذه الأرض، ولا نحتاج إلى البحث عن اعتراف بانتمائها لنا. فكّرتُ بالتاريخ وبرواية القصص، بينما كنا نستعد لدخول المغارة. لو كان بمقدور الجدران رواية القصص عن الثوّار في الثلاثينات، الذين استخدموا المغر كجزء من شبكة المقاومة الخاصة

بهم؛ عن اللاجئين الذين بحثوا، بعد عقود، عن العزاء والأمان في المغر، الأبطال الشباب الذين تمت مطاردتهم قبل بضع سنوات، والبحث عنهم من قبل الجيش المستعمر في هذه المغر بعينها. لو استطاعت المغر الحديث، تخيّلوا القصص التي كانت سترويها. هل تم إصمات هذه المغر الفلسطينية أيضاً؟ في فلسطين، يرتبط موضوع المغر حتمياً بـ«القديم»، سواء أكان ذلك على أسس أثرية أم في سياق الأساطير الدينية. في فلسطين، تخضع هذه المواضيع للعنف البنيوي لسلطة الاستعمار. في فلسطين، يدّعي المستعمر ملكيته للأرض، بينما يسعى إلى محو الوجود الأصلي منا، ومن ثم التربّع عليها واحتلال قمم الجبال وأخاديد الوديان. في فلسطين، راح التوجه العنيف طيلة القرن الماضي نحو تحويل أسطورة أرض بلا شعب إلى واقع، يتسلّل إلى أشدّ الفضاءات صغراً وكبراً، على الأرض وفيها وتحتها. فلسطين، حتى عالمها تحت الأرضي، هو موضع للعنف.

حين انتهت التعليمات، اتجهنا إلى داخل المغارة، حيث كنت على وشك اكتشاف صوت الصمت.

فك سكون الصمت

ماذا يحدث عندما نذهب إلى البحث عن الصمت بدلاً من تركه يُفرض علينا؟ هل يمكن لبحث أصلاني عن الصمت أن يحرِّره من سيِّده؟ وأي مكان أفضل للبحث من هذه الجغرافيا تحت الأرضية للمغر، في أرض قديمة يعيش فيها سكان أصليون حداثيون ومستعمرون حداثيون يعملون على تدميرهم؟

وما إن دخلنا المغارة، حتى بدأت المتاهة على الفور. كانت الخطوات الأولى سلسة، ممرات واسعة، سهولة نسبية في المشي. لكن حين توغّلنا، تحوّلت السهولة إلى مشقّة. كان هنالك علامات وإشارات على الجدران، وكلّما واصلنا المسير، ازداد سواد العتمة. للمغر عالمها الخاص وكانت الخفافيش جزءاً منه. الصوت الذي أصدرته كسرَ الصمت الذي حقّقناه خلال مسيرنا داخل العتمة. توقّفتُ مع الآخرين

خشية هذه الخفافيش. تساءلت، هل الخفافيش جزء عضوي من هذا العالم؟ لقد أعلمتنا بوجودها فور وصولنا أول جزء داخلي من المغارة. لم تحب الخفافيش الضوء الساطع غير المرحّب به الذي صدر عن الأضواء التي استخدمناها لتقودنا في طريقنا. لماذا أزعجها الضوء إلى هذا الحد؟ في تلك اللحظة أدركت أن الخفافيش غزاة. لهذا، كان المستعمرون يشعرون بقرابة غريبة مع الخفافيش، لدرجة أن بعضهم كان يستخدمها رمزاً لمقدرتهم العسكرية. لقد كانت تُصْمِت صمتنا. في هذه اللحظة أصبح للقواعد معنى. كانت الأفعال والأسماء في مكانها الصحيح. وجودنا –مثل جميع الأساطير الفلسطينية التي يتجلى تاريخها في المغر على مدى جغرافيا الاحتلال– هو لغة الرواية التي أبحث عنها – ما وراء الإصمات.

وهكذا وقفنا هناك، الأضواء مطفأة، في عتمة لا تستطيع اللغة احتواءها. وقفنا هناك واستمعنا، وللمرة الأولى سمعتُ ما وراء إصمات الخفافيش، إلى صمت أقوى من الغزاة. أنصتُ، بخوف مما لم أعرفه من قبل، بخوف من العتمة، بخوف من الهواء الذي بدأ يتثاقل مع كل نفس؛ أنصتُ إلى ما وراء الخفافيش، وسمعت صوت الصمت المجيد.

خلال مسيرنا في ذلك اليوم، حوّلْنا المغر إلى استغوار –الاسم إلى فعل– كما وجدنا طريقة لتحويل فعل آخر إلى اسم ... الإصمات كممارسة من قبل سلطة استعمارية وحشية (فعل) أصبح في تلك اللحظة اسماً – صوت الأرض تحتك، الأرض فوقك، مع الأصوات كافة بينهما وقد اختلطت بصوت الهواء الرطب – صمت جميل.

في فلسطين، المقاومة هي الروح المتحمِّلة لشعب أصلي. إذاً، كيف يمكن لقصتنا أن تُروى وأن تُسمع، في فلسطين، عن فلسطين؟ في فلسطين، ما معنى أن تُسمع؟ في فلسطين، ما هو صوت فكّ سكون الصمت؟ في ذلك اليوم، في تلك التلة، داخل تلك المغارة، كانت تلك مقاومة لقواعد اللغة – تحويل الأفعال إلى أسماء والعكس بالعكس.

الملاحظات

1. درويش، م. (2009) «هدير الصمت»، نهر يموت من العطش، بيروت: منشورات مكتبة الساقي.
2. سعيد، إ. (2000) تأملات في المنفى. كامبريدج: مطبوعات جامعة كامبريدج.
3. الشيخ،ع. (2010) فلسطين: شرط النفق، شؤون عربية معاصرة، 3: 4 ص. 491.
4. http://www.mahmiyat.ps/en/site/content/6 تاريخ زيارة الموقع: 15.03.2018

00972595885856
28magazine.ps@gmail.com
www.28mag.ps
مجلة 28
غزة - فلسطين

صدر هذا العدد بدعم من مؤسسة عبد المحسن القطان، البرنامج العام في إطار مشروع «الشبكة الإبداعية» في نسخته الأولى.

مؤسسة عبد المحسن القطان
A M QATTAN FOUNDATION

مجلة 28