

الغد الجديد

مجلة ثقافية أدبية اجتماعية

الغد الجديد.. العدد الثاني والأربعون.. السنة الثالثة عشر.. نيسان 2022

تصدر عن جمعية المنار



المحرر المسؤول: محيي الدين خلايلة

هيئة التحرير:
علي قادري

سكرتيرة التحرير: سميرة خلايلة

www.almnnar.com: موقع مجلة الغد الجديد

ترسل المواد مطبوعة على

البريد الإلكتروني

algad.aljaded@gmail.com

تلفاكس: 049081554

نقال: 0526876280

مجد الكروم، ص. ب. 151 رمز بريدي 20190

■ المواد الموقعة تعبر عن آراء أصحابها ■ الإعلانات على مسؤولية المعلنين
■ المواد التي تصل إلى الغد الجديد لا تعاد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر

محتويات العدد

فاتحة العدد	4
الغد الجديد	
وثيقة الزّاهن السّياسي	6
د. رائف زريق	
توطئة.....	6
مساهمة في نقاش سياسي.....	15
التأثير.....	16
عن الواقعيّة.....	18
عن التّوازن وعن الكوارث.....	19
كيف سيصوّت العرب لرئاسة الحكومة؟.....	21
معضلة رئاسة الحكومة.....	23
معضلة رئاسة الحكومة.....	24
في مديح الهوية ونقدها.....	28
أوسلو 3؟.....	32
عن الجغرافيا مقابل التاريخ.....	34
في فرق.. فش فرق.....	35

سؤال «المال السياسي» وضرورة أخذه نحو العمق والعَلَن.....42

رحلة عُمر من قرية في العالم.....50

إياد الحاج

(دراسة في كتاب نمر مرقس- أقوى من النسيان)

مقدمة.....52

مرحلة بروز معالم الوعي المبكر.....62

مرحلة الاختيار الواعي للطريق.....68

الممارسة الواعية ونقل التجربة.....75

لماذا اخترتُ هذا الكتاب؟81

خلاصة وخاتمة:.....82

حليب الضحى بين المفارقة والدهشة.....85

د. روز اليوسف شعبان

في عيد الأم.....90

فيصل الأسدي

فاتحة العدد..

في العدد الجديد من مجلة «الغد الجديد» الصادرة عن جمعية المنار لتنمية وتطوير قيم اجتماعية وتربوية في المجتمع، نتوقف مع مساحة فكرية، ثقافية وأدبية مغايرة نقدًا وجوهراً. لن يغفل عليك عزيزي القارئ أنّ المواد انحسرت بين عدد قليل من الكتاب، إلّا أننا، ولضرورة وأهمية هذه المواد، قرّرنا نشرها بنمط الدراسات التحليلية، والتي تحتاج إلى توفير مساحة كبيرة للتحليل، ما لا توفره الكثير حتّى من المجلات الإلكترونية والصحف.

يقدم لنا الباحث والناقد والمحاضر د. رائف زريق وثيقة سياسية فكرية طليعية، في محاولة منه إعادة قراءة المشهد السياسي الفلسطيني في السنتين الأخيرتين، وأثر التوصية على جانز التي شرعت الأبواب على خطوات سياسية أكثر جرأة لدى بعض الأوساط الحزبية في المجتمع الفلسطيني في إسرائيل، وخاصة القائمة العربية الموحدة برئاسة منصور عباس. يأخذنا زريق في مقالاته الطويلة إلى أعماق الطبقات الفكرية التي قادت الموحدة إلى اتخاذ تلك المواقف، المنفلتة في كثير من الأحيان من كلّ عقل، ويبدأ زريق ذلك الحديث من مقال الأول بعنوان «المسلم الإسرائيلي؟» وهنا يشرّح ما يسمّيه المنطق العباسي في إدارة الأمور وصولاً إلى التحركات وهو في داخل المشتركة.

في المقال الثاني من وثيقة زريق، بعنوانها الرئيسي «مساهمة في نقاش سياسي»، وهي مجموعة من المداخلات التي نشرها عشية انتخابات الكنيست الأخيرة، التي انشقت فيها القائمة الموحدة الحركة الإسلامية عن القائمة المشتركة، ويتنقّل زريق في هذا الفصل بين جملة من العناوين الفرعية، والتي تساهم مساهمة جوهرية على مستوى التحليل التاريخي للتاريخ السياسي للفلسطينيين في إسرائيل وصياغة الخطاب السياسي، في النقاش الكلاسيكي بين التيار الوطني من الحزب الشيوعي وأبناء البلد، على قضايا الموقف والموقع. أسهب زريق في تفكيك مفاهيم الهوية والمواطنة، والتاريخ والجغرافيا، والسلوك السياسي للجماعة في شرط الأقليات، وقد كان هذا الفصل مثيراً على مستوى تفكيك المنطق وإعادة إنتاجه من جديد، والإشارات التاريخية النضالية والسياسية، ما هي إلا محاولات لتفكيك الماضي معرفياً واستشراف المستقبل بهذه الحصانة المعرفية.

في القسم الثالث من الوثيقة، يضع زريق إصبعه على الجرح، من خلال فتح ملف «المال السياسي»، وهو ملف لم يفتح بهذه الحدة في صفوف الأحزاب والفعاليات السياسية والمدنية والأهلية في الداخل، بهذا الشكل على الملأ، وحسب اعتقادنا بأنّ «المال السياسي» كما يطرحه

زريق في مداخلته، هو ملف حارق، أثر ويؤثر على شكل العمل والنشاط السياسي، ويتأثر من أجنادات التمويل بشكل مباشر أو غير مباشر، ومما لا شك فيه، فإن هذا العامل الضمني لعمل الأحزاب والجمعيات أثر ويؤثر كثيرا على الناحية التنظيمية والتصورات المستقبلية وآفاق البرامج والمشاريع السياسية المستقبلية.

إننا نرى أهمية قصوى لمساهمة الدكتور رائف، والتي أطلقنا عليها عنوان «وثيقة الزاهن السياسي»، ولأننا نرى، أنه ليس بالإمكان لأي مشروع سياسي مناهض وبديل لخط القائمة العربية الموحدة، إلا التوقف عند هذه الوثيقة التي تساهم في تفكيك ما حدث، وتطرح منطقاً جديداً لنشوء آفاق جديدة في أوساط العمل الحزبي والسياسي، ونحن نعتقد أن الوثيقة جاءت لتقول، تعالوا نصنع المعنى معاً من جديد، لأن الجماعة القومية تحتاج أن تعيد إنتاج المعنى باستمرار، أما الإبقاء على شكل ومنطق التفكير الكلاسيكي فلن يقدم أي جديد من أجل تجاوز مرحلة عباس والموحدة.

في المساهمة الثقافية والأدبية الثانية، يقدم لنا الباحث والأستاذ إياد الحاج قراءة ثقافية أدبية، لكتاب «أقوى من النّسان» للراحل طيّب الذكر، نمر مرقس. وقد اعتمد الحاج في قراءته على معايير تحليلية تقوم على تفكيك النص، والتدقيق في جانب الالتزام والواقعية في الأدب، وإن كان الكتاب، كما يشير الحاج، يميل نحو السيرة الذاتية، إلا أنه بمثابة سيرة الحزب الشيوعي الذاتية، والفرد والجماعة، ينصهران معاً، في حالة مرقس، حتى لا تستطيع الفصل بينهما. مرحلة تاريخية في غاية الأهمية، وما أحوجنا اليوم إلى الاستفادة من تلك الدروس والعبر، لأننا نحتاج كثيراً إلى تلك الشجاعة ونموذج التضحية والدفع الأثمان الباهظة في سبيل القيمة والفكرة، ذلك كان نموذج نمر مرقس ورفاقه.

ينضاف إلى الدراستين الطويلتين، مساهمة للدكتورة روز اليوسف شعبان، وهي قراءة في مجموعة قصصية للكاتب محمود شقير، ومساهمة أخرى للأستاذ فيصل الأسدي، عن عيد الأم وأجمل الكلمات التي قيلت وكتبت في الأم.

تتقدّم الغد الجديد بأجمل التمنيات بمناسبة شهر رمضان المبارك، وحلول عيد الفطر السعيد، ولكافة المحتفلين من أبناء شعبنا بعيد الفصح المجيد، آمليين أن تكون أياماً مباركة على شعبنا في القدس وفي كلّ مكان، وقد انقشعت غيمة القهر والاحتلال، وحلّ السلام العادل والشّامل في أرض السّلام.

أسرة الغد الجديد

وثيقة الرّاهن السّياسي

د. رائف زريق



توطئة

النّصّ الذي أمامكم يحتوي على مقالات نشر أغلبها تباعا في فترة الانتخابات الأخيرة. المقال الافتتاحي بعنوان «المسلم الإسرائيلي؟» كان قد نشر قبل أشهر من الانتخابات، وقبل انشقاق الموحّدة عن المشتركة، وقرارها بخوض الانتخابات وحدها. حين أرسلَ هذا النصّ للصّحيفة لنشره، رأيت بدورها- بدون الرجوع إليّ- أن تحذف علامة السّؤال عن عنوان النّصّ.

النّصّ الثّاني بعنوان «مساهمة في نقاش سياسيّ» هو عبارة عن عدة مداخلات كتبته في الشهر الأخير قبل الانتخابات، وفيما عدا المداخلة الأخيرة بعنوان «في فرق.. فش فرق» والتي كتبت بعد صدور نتائج الانتخابات. أمّا المداخلة عن الجغرافيا والتاريخ، وإن كانت قد نشرت سابقا، لكنني قرّرت التّوسّع فيها بعض الشيء، خوفا من إساءة الفهم، واعتبار أنّ موقعي يتحيزّ بالمطلق لصالح الجغرافيا ويغفل التاريخ.

أمّا النّصّ الثّالث فهو نصّ يتعلّق بسؤال المال السّياسي، وكان قد نشر قبل عدّة أشهر من الانتخابات، لذلك ومن ناحية التّراتب الزّمانيّ فهو النّصّ الأوّل، إذ نشر عام 2020 في صحيفة الاتحاد. عندما نشر المقال لم تكن الاتفاقية بين الإمارات وإسرائيل قد وقّعت بعد، لكن من الواضح أنّ أهمية المقال تزداد بعد هذا التّوقيع.

إنّ المشترك بين هذه النّصوص هو كونها شاهدة على مرحلة معيّنة في العمل السّياسي الفلسطينيّ في الداخل، مرحلة أميل للاعتقاد أنّها من أخطر المراحل منذ العام 1948 قاطبة. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإنّ النّصوص بروحها هي نصوص اشتباكية، ومحاورات مع زملاء وأصدقاء وخصوص سياسيين. إذا كان هناك خطّ واحد مشترك لهذه المقالات فهو الاعتقاد بوجود أزمة حقيقيّة من ناحية، ومن ناحية ثانية، الشعور بعدم وجود رؤيا واضحة أو خطة متماسكة أو منهج فكريّ من شأنه أن يساعدنا في الخروج من الأزمة: لا العودة إلى إطار الاستيطان الاستعماري ولا الانخراط في لعبة إسرائيلية وهميّة. أملي هو، أن نصل من خلال هذه النقاشات العينيّة والمتواضعة، والممارسات اليوميّة والنجاحات الملموسة، إلى أن يتبلور أفق ما في مكان ما.

المسلم الإسرائيلي؟

التقيت د. منصور عباس لأول مرة منذ حوالي السنة والنصف، وذلك في اجتماع مصغر جداً، وحاولت خلاله أن أفهم ما يجول في خاطر الرجل الذي كان في بداية طريقه السياسي، وكى نتبادل وجهات النظر، ونفحص كيف من الممكن إعادة بناء المشتركة بعد أن تفرق شملها في أبريل العام المنصرم. انطباعي الأول عنه كان أنه جدي، دمث ومحترم للآخرين، دائم الاستعداد لسماع آرائهم والخوض في النقاش معهم باحترام وندية. كذلك لمست لديه قلقاً حقيقياً على مجتمعنا ورغبة حقيقية بتحقيق إنجازات عينية لهذا المجتمع. باختصار شعرت أنه شخص مخلص بما يؤمن به ويسعى لتحقيق إنجازات لحركته ومجتمعه، وليس لبيته أو جيبه. كما أنني حدثت وقتها أن الدكتور منصور يخطئ للذهاب بعيداً في مضمار السياسة، بمعنى أنه سيكون مستعداً للتعامل والتواصل والتفاوض مع الليكود ومنتياهو إذا كان ذلك يخدم -باعتقاده- مشروعه السياسي.

لكن الإخلاص والمثابرة في المشاريع السياسية -وإن كانت أمراً في غاية الأهمية، وصفة ضرورية لكل سياسي يناضل من أجل القضايا العادلة- إلا أنها لا تكفي. الإخلاص والنوايا الحسنة قد تقود إلى التهلكة أحياناً، وليس بالضرورة إلى الخلاص، وقد يكون هذا أحد أهم الفروق بين الأخلاق (على الأقل الأخلاق بصيغة الوازع المطلق أو الانصياع لصوت الضمير) وبين السياسة النبيلة (وليس مجرد السياسة الفهلوية) إذ أن الأولى تكتفي بالنوايا الحسنة لكن الثانية لا تكتفي بذلك.

حتى تكون السياسة نوعاً من الطريق للخلاص -أو التقدم، يجب أن تلتقي النية السليمة مع الطريق السليم. وإذا كنت مستعداً أن أنطلق من الفرضية التي تقول بأن النوايا سليمة (وإن كنت أجهل النوايا لأنها تبقى خفية) فإنني أعتقد أن الطريق غير سليمة.

محاولة لفهم المنطق العباسي:

حاولت حينها، وحاولت منذ ذلك الوقت ومن خلال متابعة بعض المقابلات مع النائب عباس أن أفهم ما هي استراتيجيته، أو على الأقل ما هو المنطق الذي يقود عمله، أو حتى ما هو المنطق الذي من الممكن أن يقود عمله (حتى وإن لم يصغ هو بنفسه هذا المنطق). وعليه سأحاول أن أستشف المبدأ الذي من الممكن أن يبرر ويشرح سلوكه السياسي حتى اليوم، أي أن أعيد بناء حبكة سياسية تدعم موقف النائب عباس، وسأشير إليه للاختصار بتعبير المنطق العباسي، لاحقاً سوف أحاول تحليل هذه الحبكة ومواطن ضعفها.

من الممكن فهم الموقف العباسي باعتباره ينطلق أولاً من مقولة مفادها أنه في واقع الأمر لا فرق حقيقي بين اليمين الإسرائيلي وبين ما يسمى المركز-يسار الإسرائيلي. كلاهما حزب صهيوني، قام على حساب شعبنا، وكلاهما يكنّ العداء لنا، وكلاهما اضطهد ويضطهد المجتمع العربي والشعب الفلسطيني عموماً. وعليه لا مجال للمفارقة حقيقة بين جازر ومنتياهو. بالتالي، فإن المراهنة على جازر أو على التيار اليساري-المركزي هي مراهنة ليست في محلّها على الإطلاق، وهي ذرّ للرماد في العيون وتغاضٍ عن الواقع، ومحاولة لإيجاد فروق حيث لا توجد فروق، ومحاولة لتقسيم المجتمع في إسرائيل بين يسار ويمين، في حين أنه لا توجد فروق حقيقية يمكن المراهنة عليها.

حتى الآن فإن هذا التحليل يقارب تحليل أبناء البلد، أو بعض الأصوات في هامش التجمع أو أصوات خرجت من التجمع (ولنا عودة إلى هذه المواقف). إلا أن الخطوة القادمة في الموقف العباسي تقول

ما يلي: إذا كانت حقيقة الأمر أنه لا توجد فروق حقيقيّة في نهاية المطاف بين جانز ومنتياهو، يوجد أمامنا خياران أساسيان: الخيار الأول هو أنه لا يوجد فرق وكلاهما صهيوني، فإنّ النتيجة الحتميّة هي عدم التّعامل مع أيّ منهما على الإطلاق. أمّا الخيار الثّاني مقابل الخيار الأول فيقول: بما أنه لا فرق بينهما، فإنّ النتيجة تقود إلى وجوب التّعامل مع من يقف في رئاسة الحكومة، بغضّ النظر إذا كان منتياهو أو جانز، الليكود أو كحول لافان. لماذا يجب التّعامل وليس عدم التّعامل؟ لأننا نريد أن نحلّ مشاكل العنف، الأراضي والإسكان والميزانيات وغيرها.

وإذا جاز لنا أن نجمال المواقف، لقلنا أنّ هناك ثلاثة مواقف نموذجيّة: أولاً، موقف أبناء البلد المتمثّل في الموقف القائل أنه لا فرق وعليه يجب عدم التّعامل مع أيّهما، ثانياً المنطق العباسيّ، لا فرق وعليه يجب التّعامل مع الجميع، وثالثاً موقف الجبهة القائل بأنّه يوجد فرق ويجب التّعامل، لكن هناك فرق مع من نتعامل.

إنّ الموقف العباسيّ يتّفق مع منطق أبناء البلد في أنه لا يوجد فرق، لكنّه يختلف معه في ضرورة التّعامل مع جميع الأحزاب، والموقف العباسيّ يتّفق مع الجبهة أنه هناك ضرورة تعامل، لكنّه يختلف معها بأنه هناك فرق حقيقيّ بين اليسار واليمين. إذا قبلنا أنه لا يوجد فرق، علينا الاختيار بين أبناء البلد وبين المنطق العباسيّ، وإذا قبلنا أنه من الضروري التّعامل واللّعب في الملعب السّياسيّ الإسرائيليّ يصبح النقاش حول إذا كان هناك فرق أم لا، أي يجب أن نختار بين الجبهة وبين المنطق العباسيّ.

عليه، فإنّ زبدة الموقف العباسيّ تقوم على تلاحم مقولتين معاً: (1) إنّ حاجتنا اليومية والمدنية تحتمّ علينا التّعامل واللّعب في الملعب الإسرائيليّ. (2) لا فرق بين اليمين واليسار، وإذا لعبنا يجب أن نلعب مع الجميع، وعليه، النتيجة الحتميّة هي أن نلعب ونفاوض ونقايض اليمين، لأننا نتعامل مع دولة وليس مجرد أحزاب، وللدولة سياسة ثابتة تجاهنا ويجب التّعامل مع الدولة العميقة، بغضّ النظر من يقودها ويجلس في رئاسة حكومتها، وعليه إذا قرّرنا اللّعب علينا أن نلعب حتّى النهاية.

هذا هو جوهر الموقف العباسيّ، وتضاف إليه عدّة مداميك إضافية، وادّعاءات تسعى لحفظ تماسك هذه المقولة الأساسيّة.

من هذه الادّعاءات مثلاً، الادّعاء أنه لا ضرر في هذا الموقف العباسيّ، لأنّ أيّ إنجاز حقيقيّ وماديّ لشعبنا هو مبارك، في حين أنه يأتي دون التّنازل عن مواقفنا المبدئيّة ومع الحفاظ على الثّوابت.

وادّعاء آخر يشكّل مدامكا إضافيا في مبنى الادّعاء العباسيّ يقوم على توجّه يركّز على الأمور المهنيّة العمليّة الموضوعيّة، والابتعاد عن السياسة وعن الضجيج والمزاودة، والتركيز على ما هو ممكن، والدعوة إلى أن نكون واقعيين وألا نعيش في الأحلام. كما طالب الدكتور عباس زملاؤه أنه لا يكفي أن تكون قضايانا عادلة، لكن لازم يكون محامي شاطر يعرف كيف يدير هذه الملفات العادلة» في إشارة منه إلى أنّ طريقته هي طريقة المحامي الشاطر، وهذا ما يذكّرنا بتصريح بندر بن سلطان مؤخراً حين وجّه اللوم للقيادة الفلسطينيّة واعتبرها أنها صاحبة قضية عادلة لكنّهم محامون فاشلون.

من هذه النقطة يتقدّم د. عباس إلى مقولة نظريّة حول فهمه للسياسة ودور رجل السياسة، بأنه على السّياسيّ ألا يكون متوقّعا وألا يكون مفهوماً ضمناً. (كل ذلك في إطار إجابة على سؤال مديع القناة الثّانية في الراديو، عمّا إذا كان من الممكن أن يدعم اقتراح قانون يدعو لإلغاء محاكمة منتياهو،

وتعليل رفضه بإعطاء جواب واضح حول الموضوع بأنه على السّياسي أن يكون غير مفهوم ضمناً). فيما يلي سأحاول أن أقدم فهمي لما يقوله النائب عباس، وموضعتة مفهوميًا وتاريخيًا ومحاولة فهم المنطلقات التي ينطلق منها من ناحية الأبعاد المستقبلية التي ينطوي عليها توجهه ومكان الخلل فيها، بغض النظر إذا كان واعيًا لها أو قاصدًا إيّاها.

بدايةً، من المهم سبر غور الخيال السّياسي الذي يقوم عليه الموقف العباسي - كما أفهمه أنا، وقد أكون مخطئاً - سيكون من الخطأ اعتبار هذا الموقف بأنه موقف يتبنّى خطاب المواطنة، أو أنّه يسعى لتغيير طبيعة إسرائيل، أو يتحدّى المبنى الدّستوريّ للدولة. لا هذه ولا تلك. الخطاب العباسي في جوهره خطاب اغتراب تامّ عن الدولة والمجتمع، وتنازل عن فكرة تغيير جوهر الدولة أو مبناها الأساسي، كي تقوم على أسس من العدالة من الممكن الاتفاق عليها بين جميع أعضاء ومواطني الدولة. وعليه، فإنّ المنطق العباسي يتعامل بنوع من اللامبالاة تجاه محاكمة تنتهاها، ويرى أنّ قيم سيادة القانون وحرية التعبير وأخطار الفاشية وغيرها من أمور تهّم أسس الحكم في إسرائيل عامة، ما هي إلا أمور تخصّ المجتمع اليهودي الإسرائيلي أولاً وأخيراً، لأنّهم هم أصحاب الشّأن الأول والأخير. أمّا نحن، وإن كنّا أهل هذا البلد وأصحاب هذا الوطن فإنّنا بالأساس ضيوف في هذه الدولة، وأيّة محاولة للوصول إلى تفاهات مبدئية مع الدولة فإنّها فاشلة حتماً. وعليه، فإنّ جلّ ما تبقى هو تحقيق إنجازات ماديّة هنا وهناك لأبناء هذا المجتمع، دون التّدخل في السّياسة الكبيرة وفي الأمور التي تتعلّق بمبنى الدولة وبسؤال فلسطين التاريخي الكبير. عليه، إنّ محاولات النائب عباس للوصول إلى تفاهات معيّنة مع حكومة تنتهاها لا تنمّ عن تبني خطاب المواطنة ولا تبني مواقف تعبّر عن رغبة في المشاركة في تغييرات جوهرية، إنّما تعكس نوعاً من عدم الإيمان واستحالة تغييرات جوهرية في طبيعة الدولة. عليه - باعتقادي - من الخطأ وضع توجه النائب عباس في نفس خانة التّجمّع الذي صكّ طلب دولة المواطنين، ولا مع خطاب الجبهة الديمقراطية الذي صاغ خطاب المساواة. الجبهة بدايةً ثمّ التّجمّع لاحقاً، استوعبا أنفسهما بأنّهما وإن كانا يقودان المجتمع الفلسطيني بالأساس، فإنّ مشاريعهما تسعى لتقدّم مخرجاً وحلولاً وتصوّراً لمصير إسرائيل عامّة. وعليه قلّما نسمع آراء النائب عباس حول مواضيع تخصّ حرية الصحافة، استقلال القضاء، مخاطر الفاشية وغيرها من الأمور العامّة. وباعتقادي المتواضع - وقد أكون مخطئاً مرّة أخرى - فإنّ فهم النائب عباس لطبيعة العلاقة مع الدولة لهي أشبه بفكرة «أهل الذّمة» لكنّها معكوسة، أي أنّه في هذه الحالة يجري الحديث عن جمهور مسلم وعربي يشكّل أقلية في دولة ذات أغلبية يهودية. لقد خسرنا المعركة على فلسطين منذ سبعين عاماً، والتّمسك بمطلب المساواة الذي يقوم على فكرة المواطنة - هكذا يتطوّر الادّعاء - من نفس الدولة التي قامت على أنقاض شعبنا لهو نوع من السّذاجة، ومن الأفضل أن نكون واقعيّين وعمليّين وبدون أحلام كبيرة، وأن يكون جلّ ما نتوقّعه من هذه الدولة هو نوع من الإنصاف في التعامل وبعض العدل في التّوزيع، وشيء من مكارم الأخلاق، وهذا توجه متواضع في مطالبه، محافظ في جوهره. ومما يقع في صلب هذا الموقف نوع من تقسيم الحيّز العام: لا تتدخلوا بنا وحياتنا، ولن نتدخل بكم وحياتكم.

كلّ ذلك يقودني إلى النقطة الثّانية - ضمن ملاحظاتي السّريعة حول المشروع العباسي، ألا وهي وضع الثّقافة والذين قبل السّياسة، وكأنّ لسان حاله يقول للحكومات خذوا السّياسة الكبيرة واركبوا لنا الذين والثّقافة والمجتمع. أعتقد أنّ هذا قد يفسّر هذا الفارق في اللهجة والعنفوان حين يتحدّى النائب عباس بعض مرّكبات المشتركة (الجبهة أساساً) في مواضيع اجتماعية ودينية بنبرة

عالية وحادة، بينما تكون لهجته محسوبة جدًا عند مواجهة الحكومة ووزرائها عند الحديث في أمور تتعلق بالسياسة. وخاصة سياسة الحكومة تجاه المواطنين الفلسطينيين أو تجاه القضية الفلسطينية في إطارها الأوسع والأشمل. وإذا استمر النائب عباس بنهج هذا، فإنه باعتقادي سوف يجزّ الحركة الإسلامية الجنوبية إلى مزيج من البراغماتية المرنّة سياسيًا ممزوجة بتشدّد عقائديّ ديني، وتصعيد الخلاف حول المسائل الثقافية.

والنقطة الثانية تقودني إلى النقطة الثالثة، وهي تلك التي تتعلق بموضوع الحفاظ على الثوابت وعدم التخلي عن المبادئ، وهي نقطة يكرّرها د. عباس وفي الكثير من المناسبات، ليشير إلى أنه ليس هناك أي ضرر أو مخاطرة فيما يقوم به، لأنّه يقوم بما يقوم به مع الحفاظ على الثوابت.

في هذا السياق، يحقّ لنا أن نسأل النائب عباس: ما هي هذه الثوابت؟ وهل هذه الثوابت دينية في جوهرها أم وطنية أيضا؟ وهل هذه الثوابت أقرتها الحركة الإسلامية؟ ويا حبذا لو أنك عرضتها علينا بالتفصيل، حتّى يكون بمقدورنا أن نميّز متى تحيد عن الثوابت ومتى لا تحيد عنها، ومتى تتجاوزها ومتى تلتزم بها.

وأودّ هنا أن ألفت انتباهك -وانتباه آخرين معك في القائمة المشتركة- إلى أنّ أحدا لا يمارس فعلا سياسيًا ويقول أنّه يتخلّى عن الثوابت. وللتذكير فقط، فإنّ الإمارات العربية حين وقّعت على الاتفاق الاستراتيجي مع إسرائيل برّرت ذلك باسم مصلحة الفلسطينيين أنفسهم، وقالت أنها لا تزال تلتزم بالمبادرة العربية كإطار للسلام مع إسرائيل، وترى أنّ حلّ الدولتين هو الحلّ المناسب، والأمر نفسه ينسحب على مصر كامب ديفيد، وعلى الأردن الحسين واتفاقية العربية. وعليه، فإنّ السؤال لا يبقى ولا يمكن أن يبقى بصفته المجردة العامة: أنا مع قيام الدولة الفلسطينية أم لا؟ هذا سؤال عام وتافه ولا يعني أي شيء. السؤال الأهمّ لكلّ من يدعم قيام الدولة الفلسطينية هو: بماذا أنت مستعدّ أن تقوم به كي تقوم هذه الدولة؟ أي إجراءات، أيّة جهود وأيّة مخاطر مستعد للقيام بها؟ فإذا كانت دولة أوروبية تقول أنّها مع قيام دولة فلسطين علينا أن نسألها مباشرة -هل يمكن لهذه الدولة أن تقوم دون فكّ المستوطنات؟ والجواب الواضح بالنفي، عليه يكون السؤال التالي: هل أنتم مستعدون لمقاطعة المستوطنات وبضائعها إسهاما منكم في تفكيكها؟ فإذا كان الجواب على هذا السؤال بالنفي، ففي الحقيقة لا يبقى أي معنى حقيقي للموقف الأصلي الذي يدعم قضية دولة فلسطين، لأنّ كلّ ما يبقى منه مجرد رغبة، وهناك فرق كبير جدًا بين الرغبة والموقف. من يرغب بإنهاء الاحتلال لكنّه غير مستعدّ للقيام بأي عمل، جهد، أو دفع أي ثمن كي ينتهي هذا الاحتلال يمكن القول أنّه يرغب بإنهاء الاحتلال لكن ليس لديه موقف من إنهائه، لأنّ من يسعى حقيقة لغايات معيّنة فإنّ عليه أن يقبل بالوسائل التي تقود لتلك الغايات، وإذا كان غير ذلك، أي رغبت النتيجة ورفض الوسائل، فذلك يعني أنّه قد يكون ذا نوايا طيّبة لكن ليس لديه موقف ولا مشروع، وهذا الحديث موجّه للنائب عباس، لكنّه موجّه أيضا لبقية أعضاء المشتركة.

عليه، عندما يجري الحديث عن عدم التخلي عن الثوابت والحفاظ على المبادئ علينا أن نتفّرس مليًا في معنى ودلالات هذه المقولات. إنّ الحفاظ على الثوابت لا يتمّ عن طريق وضع الثوابت في الثلاجة كي لا تتلف. المحافظة على الثوابت يعني استعمالها وتوظيفها وشحذها والعودة عليها وتكرارها في الحيز العام، وفي كلّ منبر. والمبادئ بهذا المعنى هي أشبه بالسيف والإرادة منها إلى اللحم والخبز، لأنّ الحفاظ على السيف يعني استئلالها وبغير ذلك تصدأ، والحفاظ على الإرادة يعني استعمالها وشحذها.

رمضان مبارك

صومًا مقبولًا وإفطارًا شهيًا

نستمر بتقديم الخدمة في جميع العيادات خلال الشهر الكريم

كلا ليت



لماذا أسوق كلّ ذلك؟ أسوق ذلك لأنني في عدّة مرّات استمعت إليك وشاهدتك أثناء عملك السياسيّ. إنّ تركيزك على ما تسمّيه الأمور المهنيّة والعمليّة والابتعاد عن السياسة (وهذا ما قلته في برنامج القناة الثانية مع كلمان ليفسكيند)، يشي أنّ مفهومك للحفاظ على المبادئ يعني ألاّ تجاهر بها وأن تتركها وحيدة في البيت، لأنّك تعتبر هذه المبادئ نوعاً من السّياسة (أو الضجيج) وتخاف أن تقف السّياسة حجر عثرة أمام تحقيق إنجازاتك العينيّة. قد يكون هذا التكتيك ناجحاً (لا أعتقد ذلك)، ولكن عليك أن تعترف أنّ ما يقع في صلب هذا التكتيك هو تحييد مواقفك المبدئيّة وإخفاؤها، وقد تسمّي كلّ ذلك نوعاً من المحافظة على المبادئ، لكنّه نوع من المحافظة على المبادئ بنفس الطّريقة التي نحفظ بها اللحوم في الثّلاجات.

سأسوق مثلاً آخر، أنا استمعت إلى خطابك في ذكرى الكارثة، أنا معك تماماً بضرورة الاعتراف بذكرى المحرقة وضرورة تعلّم الدّروس والعبر منها، ولا أعتقد أنّ أيّاً من زملائك أعضاء الكنيست العرب يخالفونك الرّأي في هذا الموضوع. لكن هل يعقل الحديث عن الكارثة وضرورة مواجهة ممارسات لاساميّة، دون أن نشير إلى التعريفات الجديدة للاساميّة التي تهدف كلّها لإسكات الشعب الفلسطينيّ، واستهداف روايته والسّعي إلى قمع مطالبه ومحاولة تصويره وتصوير نضاله العادل في جوهره إلى نضال يجري وصمه باللاسامية؟ هل يعقل أن نغفل كلّ هذا ونقف على المنبر كي ندين جرائم النازيّة ونحيي ذكرى الكارثة دون التّشديد أنّ الضّحية اليهوديّة تحوّلت إلى جلاّد يجلد شعبك منذ سبعين عاماً؟

لا حاجة للإطالة أكثر من اللازم، الأمثلة كثيرة، لكن ما أردت قوله في هذا المضمار هو أنّ فكرة الحفاظ على الثّوابت فكرة مركّبة ومعقّدة، والتّنازل عن بعض المواقف والمبادئ لا يكون بإعلان التنازل عنها، إنّما في عدم قولها جهارة وعن طريق حفظها في الثّلاجة، وهذه طريقة لقبرها وليس الحفاظ عليها.

النقطة الرابعة تتعلّق بما يمكن تسميته: السّطح الأملس المائل، وهذه النقطة موجّهة جزئياً للنائب عباس، لكنّها تعبّر عن تراث فكريّ فلسطينيّ يشترك فيه اليمين واليسار، المتنوّر والمحافظ على حدّ سواء.

ماذا أقصد بنظرية السّطح الأملس المائل؟ ما أقصده هو تلك النّظرية أو المقولة التي تقول أنّه في حال صعدت على هذا السّطح الأملس المائل، فإنّها مسألة وقت فقط حتّى تصل حتماً إلى أسفل السّطح المائل لأنّه أملس ولأنّه مائل، ولن يكون بمقدورك التّوقّف في منتصف السّطح وفي منتصف الطريق وفي منتصف الموقف، فإنّما أن تقبل المنطق حتّى نهايته، وإنّما أن ترفضه منذ بدايته، والخيار هو أن تعلو السّطح أو لا تعلو، لأنّه بعد ذلك لن يكون لديك خيار سوى التدرّج إلى أسفل السطح، وإذا شئت ألاّ تتدرّج، إيّاك أن تعلو السّطح المائل الأملس.

أبناء البلد كحركة وطنية ترى نفسها خارج الصيرورة الإسرائيليّة، رأت دائماً أنّه من الخطر الصعود إلى هذا السّطح المائل، وفي عرفها فإنّ السّطح المائل في حالتها هو المشاركة في انتخابات الكنيست. لأنّها إذا قبلت بالخطوة الأولى فسوف تليها خطوات أخرى، والتنازل الأول يقود إلى تنازلات لاحقة. يبدو لي أنّ النائب عباس في هذه الحالة يقبل بمنطق السّطح الأملس المائل، ولسان حاله يقول، ما دمنا قد صعدنا إلى السّطح، فلا مفرّ من الوصول إلى أسفل، وأن نصل إلى نهاية هذا الطريق. إنّ من يذهب للكنيست بهدف التأثير عليه أن يذهب بمنطق التأثير حتّى النهاية، وعلمًا

بأنّ الكنيسة ذات تأثير محدود، فإنّ التأثير الحقيقي يكون في الحكومة، وقد يصل منسوب التأثير أعلى المستويات إذا شاركنا في الحكومة نفسها، هذا هو منطق د. عباس.

لا شك أنّ ادّعاء السّطح الأملس المائل هو ادّعاء ليس بالبسيط، وهو يقوم على الفرضيّة أنّ الخطوة الأولى التي تتخذها سيكون لها تأثير على الخطوات التالية، وأنّ اللعبة التي تبدأ باللّعب داخلها سوف تجرّف معها، وأنّ اللغة التي تستعملها أداة قد تنقلب عليك، بحيث تصبح أنت نفسك الأداة بيد اللّغة، وحجرا في اللعبة. لكن هنا علينا أن نقف عند ثلاث ملاحظات هامة تتعلّق بالسّطح الأملس، الملاحظة الأولى تتعلّق بتحديد نقطة البداية العليا للسّطح الأملس، ومتى يجوز أن تعتبر أنّ سياسيا معيّنا قد صعد إلى السّطح المائل الأملس. أي أنّه قد بدأ المشاركة في لعبة قد يكون ضحيّتها، وأنّه على سطح مائل في طريقه للتّحرج وأنّ مصيره الوصول إلى القاع.

سأعطي مثالا: إذا كانت أبناء البلد تعتبر أنّ المشاركة في الانتخابات البرلمانية هي العلامة الفارقة، وهي تشكّل الفرق بين من يصعد على السّطح الأملس وبين من لا يصعد، فإنّ البعض الآخر لا يعتقد أنّ الفرق هو بين المشاركة في الانتخابات البرلمانية هي خطّ المياه الفارق، إنّما هناك خطّ مياه فارق آخر، إذ أنّ الذين ذهبوا للبرلمان، ليسوا طينة واحدة ولا يجوز اعتبارهم أنّهم صعدوا جميعا على السّطح المائل الأملس، وأنّه توجد درجات مختلفة على هذا السطح، وأنّه في أعلى السّطح المائل هناك مناطق خشنة جدّا، يمكن الوقوف عليها بثبات والنظر نحو أسفل السطح المائل دون التّحرج حتّى نهاية السّطح الأملس. بعض الأوساط في التّجمع، وبعض الأوساط من تجمعيّين سابقين (علي مواسي على سبيل المثال نشر بوست بهذه الروح)، يرون أنّ السطح الأملس وعلامة الماء الفارقة لا تبدأ مع المشاركة / عدم المشاركة في الكنيسة، إنّما في التّوصية على جانز، ويعتقد أولئك الذين يوصون على جانز (بموجب منطق علي مواسي) أنّهم يستطيعون التأثير، وبرأيه فإنّ هؤلاء جميعا يقفون على السّطح الأملس وسريعا سيجدون أنفسهم في قاع السّطح يتدحرجون حتّى نهايته، وقد يجدون أنفسهم شركاء في الحكومة وجرائمها. وماذا بالنسبة لهم (المتوافقين مع منطق علي)؟ بالنسبة لهم فإنّهم يقفون خارج السّطح الأملس ولا خطر أن ينزلقوا.

بالمقابل، قد نجد أنّ هناك البعض في الحركة الإسلاميّة الشّمالية، الذين يعتقدون أنّهم هم وحدهم خارج السّطح الأملس المائل، لأنّ السطح الأملس لا يبدأ مع المشاركة في انتخابات الكنيسة، إنّما في انتخابات السّلطات المحليّة، لأنّ هذه السّلطات المحليّة بحدّ ذاتها عبارة عن ذراع للسّلطة المركزيّة، ومن يرغب بالبقاء خارج إطار الدولة الإسرائيليّة وخارج مؤسساتها وآلا يتورّط، عليه أن يبقى خارج عمل السّلطات المحليّة أيضا، لأنّ الذي يبدأ في السّلطات المحليّة سيجد نفسه عاجلا أم آجلا يشارك في الانتخابات البرلمانية، ولن نستغرب إذا وجدناه لاحقا يشارك في الحكومة من قريب أو من بعيد، بدعم خارجيٍّ أو دعم داخليٍّ.

الملاحظة الثّانية حول السّطح الأملس تهدف لأنّ تقول أنّ السطح ليس أملس بنفس الدّرجة، وليس مائلا بنفس الدّرجة، وقد يستطيع البعض إذا استعمل عضلاته جيّدا وتمسك جيّدا بمرجعيّته الشّعبيّة والوطنيّة أن يصعد السّطح الأملس لا أن ينزلق حتّى النهاية، أي إلى أسفل السطح. إنّ وضع جميع من صعدوا على السطح المائل باعتبارهم جميعا من نفس النّوع، يعني التّغاضي عن الفرق بين توفيق زيّاد وعبد الوهّاب دراوشة، وبين حنين زعبي وحسنية جبارة، باعتبار أنّ الجميع ذهبوا للكنيسة، أو أنّ نعتبر عايذة توما ومنصور عبّاس في نفس الخانة، لأنّ كلاهما أوصى لرئيس الدولة على جانز لرئاسة الحكومة.

إنَّ الحكمة تقضي دائماً أن نرى العامل المشترك خلف ما يبدو مختلفاً، لكنَّ ذلك هو دائماً نصف العمل ونصف الحكمة، لأنَّ النصف الثاني يقضي أن نرى المختلف أيضاً وراء ما يبدو متشابهاً. عليه، يمكننا أن نقول للسيد عباس: يمكن أن تذهب للكنيسة وأن تحاول التأثير -نعم، لكن محاولة التأثير لا يعني أن تنتهي بالغزل المتبادل والإفراط في التأذّب السياسي الذي يمنع منك قول رأيك في سياسة نتتياهو، ويدفعك إلى مديح الشرطة، ويغريك بالتحريض على زملائك في المشتركة بادعاء أنهم شعبويون ويحبّون الصّحيج والمزاودة.

النقطة الخامسة التي أودّ التطرّق إليها بخصوص نشاطك ومواقفك المعلنة تتعلّق بتقديرك لطبيعة الصراع وطبيعة المطالب وطبيعة نتتياهو. سأبدأ من الأخير، وألقت نظرك إلى أنّ السيد نتتياهو لم يفِ بأيّ وعد من أي نوع كان، لا ليثير لابييد، ولا يعلون، ولا حتّى ليبرمان، وأخير ولا حتّى جازن. لماذا تعتقد أنّك أفتح وأشطر من هؤلاء؟ ولماذا تعتقد أنّه سيصدّقك معك، بعد أن كذب في وعده مع الآخرين جميعاً؟ ولماذا تستعجل الهجوم على زملائك في المشتركة قبل أن تحصل على أي إنجاز من أي نوع كان من قبل هذه الحكومة ومن قبل رئيسها؟

إلا أنّ الأمر يتجاوز كلّ ذلك ليصل إلى جوهر فهمك لطبيعة الصراع في هذه البلاد وطبيعة العمل السياسي.

أنا أوافق معك أنّ القضايا العادلة بحاجة إلى محامين جيّدين، لكن حتّى لو افترضنا أنّك محام جيّد -بفارق عن زملائك في المشتركة- فإنّ نجاح المحامي الجيّد حتّى لو دافع عن قضايا عادلة غير مضمون على الإطلاق، لأنّ شرط نجاح المحامي الجيّد في القضايا العادلة هو وجود قاضٍ عادل أصلاً! عزيزي د. عباس، أنت لست في محكمة تماماً، والذي تمثّل أمامه ليس قاضياً عادلاً، إنّما عدوّ سياسيّ يحرض عليك وعلى شعبك ليل نهار، وتوقّع العدالة منه يشي بنوع من عدم فهم طبيعة اللّعبة السياسيّة. أنا معك تماماً أنّنا يجب أن نجد دائماً الطريقة التي نستطيع فيها مخاطبة الشارع اليهودي وأن نحاول التأثير عليه، لكنّ الشارع اليهودي والمجتمع اليهودي شيء ونتتياهو شيء آخر. وصحيح أنّنا يجب أن نصوغ مطالبنا بطريقة مقنعة، لكن يجب علينا أن نعرف أنّ ما يحصل بيننا وبين هذه الحكومة بشكل خاص ومع هذه الدولة بشكل عام، لا ينبع من سوء تفاهم، إنّما من صراع حقيقيّ في هذه البلاد. طبعاً هذا الصراع لا يعني إمّا «نحن» أو «هم»، طبعاً لا، لكنّ محاولة إرجاء الكلام السياسيّ من أجل أن تكون مقبولا سيصطدم بحاجز حقيقيّ، لأنّ هناك مشكلة مع مجرّد وجودنا في هذه البلاد، حتّى قبل أن تتفوّه بأيّة كلمة. عليه عزيزي د. عباس، إذا استمرت في خطّك سوف تجد نفسك خلال فترة وجيزة جدّاً في موقع التحريض على زملائك في المشتركة وعلى شعبك بأجمله. أقترح عليك التّمهّل وآلا يعمي عينيك هذا البريق الإعلامي، وهذا الاهتمام الزّائد من الصّحافة العبريّة.

النقطة السادسة والأخيرة تتعلّق بكيفيّة فهمي لطبيعة العمل السياسيّ لفلسطينيّ الداخل عموماً. نحن جزء من شعب فلسطينيّ ملفه ما يزال مفتوحاً، وجرحه ينفز والتأمر عليه ما يزال قائماً. أية ممارسة سياسيّة لا تأخذ هذه الحقيقة بعين الاعتبار سوف تصطدم بالحائط. بالمقابل، نحن مواطنون في هذه الدولة، حتّى وإن كانت هذه المواطنة قد فرضت علينا فرضاً، وحياتنا اليومية والمادّيّة والحقوقيّة تدور في فضاء هذه الدولة، وأيّة ممارسة سياسيّة تغضّ الطرف عن هذه الحقيقة سوف تصطدم بالحائط عاجلاً أم آجلاً.

كيف نحافظ على هذا التوازن؟ ليس لديّ جواب جاهز وشافٍ ومعروف سلفاً، تماماً كما أنّه ليست لديّ معادلة جاهزة لأعرف فيها معنى السياقة الحذرة، لكنني عندما أرى سائقاً يسوق دون حذر أستطيع أن أُميّز ذلك.

إنّ ادّعاء الهوية والانتماء الفلسطينيّ بحدّ ذاته غير كافٍ لأن يبرّر عدم التّصويت للكنيست، وادّعاء التّأثير بحدّ ذاته غير كافٍ ليبرّر التّوصية على جازن، ولا أن يبرّر المراهنة على نتنياهو. مواقفنا دائماً مرّغبة، وكون المواقف مرّغبة يعني أنّه عليها أن تأخذ عدّة مبادئ بعين الاعتبار في نفس اللحظة. ليس كلّ موقف مرّكب هو موقف انتهازيّ، وليس كلّ موقف يهتدي بمبدأ واحد هو موقف مبدئيّ. هناك ثمن لمحاولة التّأثير وهناك ثمن للعزوف عن أيّة مشاركة سياسيّة في الحيز الإسرائيليّ، والقضيّة تحتاج إلى أخذ الأثمان المدفوعة بعين الاعتبار.

عندما أراجع ممارستك في السّنتين الأخيرتين أشعر أنّك ذاهب في طريق بدايته معبّدة، لكنّه مليء بالحفر العميقة، والاستمرار في هذا الطريق الذي يجمع بين تغييب الوطن والسياسة من ناحية واستحضار مكثّف للثقافة والذين سيؤدّي -كما أعتقد- إلى نوع من العودة إلى الوراء وإلى تطوير نموذج «المسلم الإسرائيليّ» وكلّ ذلك، بعد أن تجاوزنا نموذج العربيّ الإسرائيليّ. أرجوكم لا ترجعنا إلى هناك!

مساهمة في نقاش سياسيّ

حول التّأثير والواقعيّة والمصالح

تطرح «الموحدة» شعاريّ التّأثير والواقعيّة حرفيّاً، والدّفاع عن مصالح الناس ضمنياً باعتبار أنّ ذلك ما يميّزها. لكن وكما هو معلوم فإنّه لا الموحدة ولا منصور عباس من اخترع مقولة التّأثير والواقعيّة، وتاريخ الحزب الشّيعيّ والجهة الديمقراطيّة مليء بمصطلحات وتعبيرات تغدق في مديح التّأثير والواقعيّة، والنائب أيمن عودة لم يكن حتى أول من يوظّف هذه الشعارات داخل الجبهة، وإن كان قد ذهب فيها شوطاً أبعد ممن سبقه في قيادة الجبهة. ويذهب بعض من يعتبر نفسه وطنياً راديكالياً إلى حدّ السّخرية وتسخيف خطاب التّأثير والواقعيّة والمصالح، باعتبار أنّ الخطاب الوطنيّ يجب أن يكون خطاب المبادئ لا المصالح، وأنّ المطلوب هو المواجهة وليس التّأثير، وأنّ الواقعيّة لا تعني الرّضوخ للواقع (وسأعود لنقاشها جميعاً).

أعتقد أنّه في معمعان حماس بعضنا في مواجهة الموحدة- وأنا من أولئك المتحمّسين لمواجهة خطّها، وأعتبره خطراً سياسياً- يجب ألا يغيب عن أعيننا أنّ خطاب المصالح وخطاب التّأثير بحدّ ذاته ليس هو المشكلة. لا بل أكثر من ذلك: هل يعقل أن يذهب حزب أو شخص أو قائد ما إلى السياسة وهو يعلن مسبقاً أنّه لا يرغب بالتّأثير على مجريات الأمور؟ أو أنّ مصالح الفئة التي يذهب كي يمثلها ليست همّاً من همومه؟؟ هل يعقل أن نعطي ثقتنا لقائد من هذا النوع؟ من الطّبيعي، لا، بل من الصّوريّ أن يحاول القائد السّياسيّ بكلّ ما لديه من قوّة أن يؤثّر وأن يحمي مصالح جمهوره وشعبه ومنتخبه. إنّ هدف المبادئ في عالم السّياسة هي خدمة مصالح الجماعة ورفاهيّتها كجماعة وكلّ. نحن نطالب بإنهاء الاحتلال وحقّ تقرير المصير، بالمساواة وإنهاء اللّجوء، لأنّ لنا ولشعبنا

مصلحة واضحة في الحرية والاستقلال والازدهار. صحيح، هناك مشكلة حقيقية إذا وضع الزعيم السياسي مصالحه هو أو مصالح أقربائه أو حزبه قبل مصلحة شعبه، أي عندما تصطدم المصلحة الخاصة بالمصلحة العامة. لكن ما دام القائد السياسي يسعى لخدمة مصالح شعبه فإن ذلك أهم عمل يقوم به، وعندما يقوم بذلك فإنه يقوم بعمل مبدئي أيضا، ومن الطراز الأول. مشكلة الشعب الفلسطيني مع أبي مازن مثلا لا تكمن في أنه حافظ على مصالح شعبه وتخلّى عن المبادئ، مشكلته تكمن تماما في عدم تحقيق مصالح شعبه..

طبعاً، السؤال الذي يبقى مفتوحاً: ما هي مصالح الشعب؟ المصالح المادية في الخبز والعمل والتعليم والثقافة والمدارس والجامعات، كلها بعض من مصالح الشعب. لكن لكل شعب أيضاً مصالح معنوية تكمن في الحفاظ على قدرة كل فرد من أبناء الشعب، والشعب كجماعة، أن يقرّر مصيره، أي أن يمارس حريته، وأن يكون قادراً على صياغة حياته واختيار مساراته، لأننا كبشر، نحن كائنات معنوية تعبيرية، ولسنا فقط نباتات تنمو إن سقيت ماء. كذلك فهناك مصالح قريبة وهناك مصالح بعيدة، قد يكون إنجاز المصالح القريبة يضرّ بتحقيق المصالح البعيدة. هنا أعتقد أن جوهر النقاش كائن. متى تكون الإنجازات المادية مجرد إنجازات آنية ضيقة ومحدودة، وتأتي على حساب مصالح بعيدة المدى؟ لا بل، تسدّ الطريق أمام النضال للمصالح بعيدة المدى، ومتى تكون إنجازات قابلة للمراكمة؟

التأثير

لننتقل لمقولة التأثير، هل هناك سياسي يذهب إلى السياسة وهو غير معنيّ بالتغيير والتأثير؟ لماذا يذهب إذا؟ كفعل تطهيري؟ كل من يعمل في السياسة يسعى إلى التغيير وإلى التأثير. حتى المناضل المقاتل والذي يذهب للمعركة يأمل، يسعى أو يعتقد بإمكانية التأثير. أين المشكلة إذا؟

إذا وضعنا جانباً الحالات القصوى مثل حالات الإبادة الجماعية، فإن أي عمل سياسي، خاصة بين الدول، لا يتكلّ بالنجاح التام إلا بموافقة الطرف الآخر. حتى الانتصار يحتاج إلى طرف آخر يعترف بالهزيمة ويوقع عليها. قد تكون هذه الموافقة بتأثير القوة العسكرية أو المادية، بتأثير الحصار أو ضربة عسكرية أو ضغوط دولية، إلخ. أي أنه حتى الصراعات الدولية التي، نسبياً، لا تخضع لأية معايير أخلاقية فعلية، وإنما تخضع لعلاقات القوة بالأساس، فإنها تبدأ بلغة القوة، لكنها تنتهي بلغة التفاهم التي تعكس علاقات القوة.

أما التأثير داخل الدولة ذاتها، بين القوى والأحزاب والمجموعات المتصارعة، يحتاج هو الآخر، ويحصل، ضمن علاقات قوة. طبيعة علاقات القوة داخل الدولة والصراع داخلها يختلف عن الصراع بين الدول، لأنه يفترض حداً أدنى من أرضية مشتركة بين الأطراف مثل فكرة المواطنة، الموجودة أو المرجوة (إلا إن كانت طبيعة النضال هي لطرد المستعمر من البلد تماماً، وليس إنهاء حالة الاستعمار والامتيازات الممنوحة للمستعمر). الفعل السياسي في هذه الحالة يهدف إلى التأثير على متخذ القرار، على سياسة الحكومة، الوزير، الشرطة إلخ.

والتأثير يحتاج إلى عاملين وليس إلى واحد: يحتاج أولاً الاستناد إلى عوامل قوة، ويحتاج ثانياً إلى

لغة قادرة على مخاطبة صانع السياسة ومتخذ القرار، لغة يقدر أن يفهمها وأن يفهم الرسالة التي تنوي إيصالها. لكنّ المعضلة الأولى والأساسية في السياسة تكمن أساساً في رغبة واستعداد الطرف الآخر أن يصغي إليك أصلاً. صحيح أنه حتى يفهم يجب أن يصغي، ولكن لماذا عليه أن يصغي إليك أصلاً؟

حتى يصغي، عليك أن تكون مصدر إزعاج، أي أن يكون لديك بعض مصادر القوة التي تذكّره دائماً أنّ هناك مشكلة بحاجة إلى حلّ، وأنها ما لم تحلّ، ستكون لديه هو الآخر مشكلة. وفقط في حالة استعداده للإصغاء حقاً، عليك أن تجد اللّغة المشتركة التي تصوغ من خلالها مطالبك.

عليه، فالتأثير ليس قضية شرح فقط، التأثير أولاً تغيير في موازين القوى كي تفرض نفسك كمشكلة بحاجة إلى حلّ، وفقط لاحقاً عليك إيجاد اللغة المشتركة. هناك إغراء كبير لوقوع المرء في الميل إلى تحويل فكرة التأثير إلى فكرة القبول، أي أن تكون مقبولا على الطرف الذي تتحدث معه، وأن تقوم بتغيير مواقفك حتى يكون مستعداً للتحدّث معك. صحيح أنه ضمن علاقات في نفس الدّولة، فإنّ وجود حدّ أدنى من القبول لهو ضرورة للإصغاء والتأثير، ولاحقاً لإحداث التّغيير. لكن ما هو الحدّ الأدنى؟ هذا يجب أن يكون جزءاً جوهرياً في النقاش بيننا، وهو جزء أساسي من الخلاف بين تيارات مختلفة عندنا، وهو موضوع يجب تطويره وتوضيحه، لأنّ أحداً لا يقف خارج هذه اللعبة بالمطلق. الخطر واضح في محاولة البعض أن يصبح مقبولا على المؤسسة لدرجة أنه ليس لديه ما يطالب به أصلاً، ولأنّه قبل بكلّ قواعد اللعبة دون استثناء. قد يعتقد البعض أنّ هذا القبول هو مجرد قناع كي يقبل كلاعب في اللعبة، لكنّه ينسى أنّ القناع قد يصبح جزءاً من الوجهة ومن المتعذر تبديله، وقد يعتقد البعض أنّ عليه الانحناء مؤقتاً كي يدخل باب الكلام، لكن ليس هناك ضمانات أن ينتصب بقامته بعد ذلك، وأن يكون قادراً على استعادة مفرداته وروايته.

عليه، فعلى من يريد التأثير أن يكون واعياً لكونه عرضة لأن يتأثر، ومن يريد اللعب عليه أن يتعلّم قوانين اللعبة، ولذلك عليه أن ينتبه أنه يُخضع نفسه لهذه القوانين أيضاً. لا أحد يقع خارج قوانين هذه الجدلية، وكلّ من عمل في السياسة عندنا يعرف جيداً هذه الصّورات ويحاول أن يناور بينها. المشكلة مع الموحدة- وهي ليست الوحيدة- أنها تعتبر التأثير بأنّه القبول، وهي مشغولة جداً بصورتها أمام الشارع اليهودي إلى حدّ الهلع، ممّا جعلها في حالة اعتذار مستمر. لا أعرف فيما إذا كانت تجربة الإسلامية الشماليّة ماثلة أمام أعينها وأنها خائفة وتخشى دائماً من إمكانية حلّها، ولكن أياً كان السبب، فمن الواضح أنّها خفضت سقف الكلام حتى تكون مقبولة إلى درجات لم يتوقّعها الجمهور اليهودي نفسه، ومن ناحية ثانية، لا يبدو أنّها تلوّح بأيّ مواطن قوة أو تحشيد شعبيّ أو إعلاميّ أو دوليّ، بمعنى، أنه ليس لديها أية عوامل ضغط لا سياسيّ ولا أخلاقياً ولا حتّى قانونيّاً.

بهذا المعنى، فإنّ المشكلة مع الموحدة ليست في أنها تطرح فكرة التأثير، إنما في انعدام أية قدرة فعلياً على التأثير (إلا إذا احتاجها نتنياهو للتصويت)، وأي استراتيجية للتأثير واعتقادها الخاطئ أنّ كونها مقبولة ومرصيّاً عنها فإنّ ذلك بحدّ ذاته نوع من التأثير. صحيح أنّ الحدّ الأدنى من القبول ضروريّ للتأثير، لكنّ لغة الاعتذار المبالغ فيها من قبل الموحدة، في مناسبات لا حصر لها، لا يمكن توهّمها باعتبارها نوعاً من التأثير. إنها جزء من إلغاء الذات السياسيّة.

عن الواقعية

تعرّز الموحدة شعار التّأثير بشعار الواقعية، وتقول لنا إنّها تعرف كيف تميّز بين الكلام الوطني الكبير الذي لا يملك أيّ رصيد ويدغدغ المشاعر لا أكثر، وبين الكلام الواقعي الذي يفهم الواقع وإمكانات تغييره، ولا يشطح بعيدا في كلام وطني كبير يطيب سماعه ويتعذر تحقيقه، يغني ولا يسمّن.

لن يتأخّر ردّ الوطني الثّوري الذي سيقول لنا أنّ الواقعية لا تعني القبول بالواقع، إنّما السّعي إلى تغيير هذا الواقع إلى واقع مغاير وأفضل. عندما بدأ عرفات مسيرته وعندما بدأ نلسون مانديلا مسيرته، كانت مجرد أحلام، لكنّها أحلام صنعت الواقع وغيّرتّه، لأنّ الفكرة إذا دخلت عقل وخيال الأفراد فتصبح ذاتها، تصبح جزءا من الواقع، وعليه، فإنّ الواقع لا يحوي ويشمل الواقع الماديّ، إنّما الواقع المعنويّ والخيال والإرادة. بهذا المعنى، فإنّ الواقع يصبح واقعا عندما نقبل به تماما، وقبل ذلك فهو مرشّح لأن يكون واقعا ليس أكثر. عدا عن ذلك سيقض هذا الثّوري التهمة بأنّه غير واقعي بالمطلق، لكنّه يعيد تفسير الواقعية بطريقة أخرى بحيث تتصالح مع حلمه بعيد المدى، ويصرّ أنّه يأخذ الواقع بعين الاعتبار طبعاً لكنه لا يراه قدرا محكوما، بعكس الذي ينظر للواقعية على شاكلة شعار الموحدة باعتبارها قبولاً للواقع.

لكنّ السّجال لا ينتهي هنا، لأن صاحب شعار الواقعية في مدرسة «الموحدة» سيصر على أنّه هو الآخر لا يرى الواقع قدرا محكوما، وأنّه يسعى لتغييره وأنّ لديه أحلاماً وطموحات وتصورات وخططاً وأمالاً نحو المستقبل، تماما كما يوجد لدى الوطني الثّوري، لكنّ هذه الطموحات والمشاريع قد تكون متواضعة أكثر وهي قادرة على تمييز بين الممكن غدا والممكن بعد عام، وما هو ممكن بعد عام والممكن بعد قرن من الزمن.

لا يمكن كسب هذا النقاش أو حسمه لصالح أي طرف على هذا المستوى من النقاش المفاهيمي المجرد. الواقعيّ نموذج الموحدة سيصرّ حتماً أنّ لديه أحلاماً ولا يقبل الواقع كما هو، وبذلك ينفي تهمة الاستسلام للواقع، والوطني الثّوري المتهم بفائض الأحلام سيدافع عن نفسه بأنّه يقرّ ببعض الواقع المادي، لكن فقط بمعنى قبول ما هو ملزم بقبوله، كي يغيّر هذا الواقع وأنه بدون أحلام كبيرة، فإن شيئا لم ولن يتغيّر.

إنّ ما يمكن استنتاجه ممّا سبق هو أنّ إبقاء النقاش على هذا المستوى من التجريد والعمومية لا ولن يقدّم النقاش خطوة واحدة، لأنّ كلا من الطرفين لديه مشروع يحوي خلطة تمزج قدرا من الواقعية مع قدر من الأحلام وقدر من قبول الواقع مع قدر من رفضه. ويبقى السؤال العيني المشخص، لماذا هذه الخلطة في هذه اللحظة أفضل من تلك الخلطة في هذه اللحظة؟ بدون الخوض في عمق التفاصيل وتحليل الحالة العينية المشخصة تبقى تهمة «المزاودة» أو «الغوغائية» أو «المراهقة السياسية» أو «المخاطرة» وهي التّهم التي يوجّهها «الواقعيّ» أحيانا كثيرة لكلّ من هو أكثر راديكاليّة منه، هي تهم فارغة ما لم تدعم بتحليل عينيّ مشخص، والأمر ذاته ينسحب على التّهم الّتي يوجّهها من يرى نفسه راديكاليّاً للسياسي الذي يرى نفسه واقعيّاً مثل تهم «الانهازمية» و «الانبطاحيّة» و «التفريط».

لا بديل عن ضرورة إيجاد نقطة التّوازن بين واقعنا وأحلامنا، وأعتقد أنّه على المبدئيّين بيننا ألاّ يسخروا من فكرة ضرورة إحقاق التّوازن هذا، باعتبارها نوعا من المساومة. لا توجد أي نقطة

خارج هذا الخطّ الموصل بين واقعنا وأحلامنا، ومن العبث البحث عن موقع فكريّ أو أخلاقيّ أو سياسيّ يريحنا من عناء البحث عن نقطة التوازن هذه. وعلى ما أعتقد فإنّ النقّاش الحقيقي يجب أن يدور حول ما هي وأين تقع نقطة التوازن هذه، اعتمادا على قراءة الحالة المشخّصة، والموقف المبدئي - كما أفهمه- هو الدّفاع والالتزام بهذه النقطة وبهذا الموقع -بعد تشخيصهما وتحديدتهما- والدّفاع عنهما بقوة ومثابرة ما دمنا مقتنعين بحقّ وحقيقة أنّهما يمثلان نقطة التّوازن المناسبة. (وتعبير «المناسبة» إشكاليّ جدّا لكنّه ضروريّ في سياق النقّاش هذا، وسأعود إليه لاحقا).

عن التّوازن وعن الكوارث

قد يتبادر إلى الذّهن عند سماع كلمة «التّوازن» في توصيف العلاقة بين واقعنا وأحلامنا، بين التّوريّة والانتهزاميّة، مشهدٌ أشبه بشخص يسير على حبل دقيق، يحمل عصا طويلة بيده، ومن شدّة خوفه من السّقوط فإنّه لا يقدم على أية حركة ويبقى ساكنا في مكانه، لا يتقدّم ولا يتأخّر ولا يميل يمينا أو يسارا. هذا ليس المقصود بالتّوازن. التّوازن لا يعني انعدام الحركة والسكون.

وقد يوحي التّوازن أيضا بوجود منطقة وسطى بين منزلتين. صحيح أنّ التّوازن هو بالضرورة نقطة بين قطبين، لكنّ هذه النقطة لا تعني نقطة تقع في منتصف الطريق. النّضال ضدّ الاحتلال من أجل الحرية لا يعني أن تقبل بنصف احتلال ونصف حرية باعتباره نقطة الوسط بين اثنتين. وعليه، التوازن لا يعني نقطة الوسط.

لكنّ التّوازن يعني أولا أنّه لا يمكن حسم أيّ نقاش عينيّ في وضع سياسي تاريخي معين عن طريق الاستثناء إلى مبدأ واحد، طرح ادعاء واحد أو توجيه تهمة واحدة جاهزة للخصم مثل تهمة: مغامر ثوريّ غير واقعي، أو بالمقابل تهمة انهزاميّ يرضخ للواقع. كلّ شخص، وكلّ موقف لكلّ حزب معرّض لواحدة من هذه التّهم: من ينادي بحلّ الدّولتين يعتبر من يدعم خطّة ترامب وصفقة القرن أنّه انهزامي، ومن يدعم الدولة الديمقراطية الواحدة التي يعيش فيها اليهود والعرب بمساواة يتهم أصحاب حلّ الدّولتين أنّه انهزامي، ومن يدعو لتحرير فلسطين وطرد المستعمر يعتقد أنّ أصحاب حلّ الدولة العلمانية الديمقراطية مفرطون ومتواطئون. والعكس صحيح.

عدا عن ذلك، فالمقصود بالتّوازن أيضا هو الإدراك العميق لدى كلّ راديكاليّ أو ثوريّ بأهميّة تحديد أهداف محدّدة ومعينة، تحقيقها وإنجازها ومراكمتها وتطوير لغة ووعي ونوع من الممارسة التي تعزّز معنى المقاومة. بدون تحديد أهداف عينية (منع هدم بيت، إقالة وزير، إلغاء قانون إلخ)، فإنّ تأخّر تحقيق الأهداف والأحلام الكبيرة سوف يخلق حالة من النّكوص والإحباط، والتلذّذ بالفشل السياسي، والتّعويض عنه بتشدّد فكريّ أخلاقيّ. التّوازن في هذا السّياق يعني أيضا فنّ المراكمة، الاهتمام بالإنجازات العينية دون حجب الرؤية عن الأهداف البعيدة والنبيلة. لكنّ ذلك يعني أيضا ألاّ تجعل غبار الإنجازات اليومية حاجبا للرؤية التي ترشد العمل السياسي برمّته.

المشاركة ليست في أحسن حال، ولم تكن كذلك ولم تتحقّق ما كان متوقعا منها وخلقت في أحيان كثيرة شعورا بالبلبلّة. لكنّ هذه البلبلّة لا تتعلّق فقط بالشّخص ونوعيّة القيادة، إنّما بنوعيّة وطبيعة المرحلة واشكالاتها التي تستدعي هذا النوع من القيادات، ولا يمكن الاكتفاء بكيال التهم

لقيادة المشتركة دون الحديث عن السياق العام الفلسطيني والعربي والدولي.

على أي حال، فإن من يرغب بمحاسبة قيادة المشتركة من باب الوازع الوطني والحرص على مصالح شعبه، لا يمكنه أن يكتفي بذلك، لأنه إذا تسببت المشتركة بمشاكل، فإن انتصار الموحدة سيشكل كارثة سياسية من الناحية الوطنية، وفي ظروفنا ستشكل مؤسسة غير مسبوقة لنفس سياسي استبدادي بطريقة غير معهودة، ولتقسيمنا إلى عرب جيدين وعرب إرهابيين.

إذا وضعنا جانبا زلات اللسان المتكررة (للدكتور عباس) والتي تكشف شيئا عن فهم طبيعة العلاقة مع الدولة، فإن الأطروحة الأساسية التي يروج لها تشكل مشكلة حقيقية، ألا وهي الأطروحة بأنها (أي الموحدة) مستعدة للذهاب للحكومة مع من يتجاوب مع مطالبها، إن كان ننتياهو أو من يقف مقابله إن كان جانز أو لبيد أو غيره.

إن هذا المنطق هو منطق اللوبي، الذي يكون على استعداد لدعم أية حكومة تستجيب لمطالبه. إلا أن منطق اللوبي يقوم على الفرضية أنه مقبول أصلا في اللعبة السياسية، وأنه قادر أن يلعب لعبة الميزان وأن ينقل ولاءه من طرف إلى آخر، بين ليلة وضحاها. ومنطق اللوبي يقوم أيضا على أن ليس لصاحبه مواقف سياسية خاصة به، إنما يسعى لتكبير حصته في الكعكة ليس أكثر، ويترك أمور السياسة الكبرى لغيره. ومنطق اللوبي يقوم على فكرة عدم إقامة النضال والتحالفات السياسية الأيديولوجية. وعليه، فإن لحظة القوة الوحيدة التي يمارس فيها لعبته هي لحظة التصويت، أما عدا ذلك فيكاد يكون معدوم القوة لأنه وضع نفسه سياسيا وفكريا خارج السياسة، ونأى بنفسه عن أية تحالفات أو صراعات عينية ولا شأن له في حرية الصحافة، المبنى القانوني، الاستيطان، الخصخصة وغيرها.

هل يمكن للموحدة أن تكون شاس العربية؟

قد تستطيع أن تكون شاس، لكن فقط بعد أن تصبح موضع إجماع في الخارطة السياسية الإسرائيلية. ستصبح موضع إجماع في إسرائيل فقط إذا فقدت كل لون سياسي وطني وتخلت عن أية مشاريع فيها تحدٍ لسياسة الدولة البنيوية. أما لونها الديني فسوف يتحول إلى لونها الوحيد شاعت ذلك أم أبت، لأنه بدون هذا اللون لا لون لها، وستحاول أن تعوض عن غياب لونها القومي بلون ديني، ولا مشكلة لإسرائيل مع ذلك.

هذه فقط بعض الأسباب العينية، لماذا يمكن اعتبار الموحدة مشروعا يهدد كل العمل السياسي الوطني في الداخل، ويضعه في خانة عدم الشرعية واعتباره ضربا من التطرف الداعم للإرهاب. الموحدة في حال انتصارها ستكون المتحدث الوحيد أمام مؤسسات الدولة، والنخب الاقتصادية والثقافية العربية ستصق لها وتصطف وراءها.

المشتركة ليست مثالا يحتذى وبعض مواقفها إشكالية، لكن نجاح طريق الموحدة يشكل كارثة وطنية وسياسية. الذي يرفض المشتركة بسبب تأتاتها سيجد نفسه مع « الموحدة » وسيكون من المتأخر عندها محاولة بناء مشروع وطني في المنظور القريب.

كيف سيصوّت العرب لرئاسة الحكومة؟

العنوان أعلاه هو عنوان لمقال كتبته عام 1999 إزاء معضلة التصويت المباشر لرئاسة الحكومة حينها بين باراك ونتنياهو، وهو مقال نشر في أسبوعية فصل المقال. إلّا أنّ معضلة التصويت هذه كانت ماثلة أمام عيني عام 1996 في فترة المفاوضات مع الجبهة للوصول إلى اتفاق لخوض المعركة الانتخابية، وكنت ممثلاً للتّجمع في تلك المفاوضات. طفا على السطح موضوع دعم بيريس. عندها اقترحت على د. عزمي بشارة أن نقوم بترشيح هاشم محاميد مرشحاً لرئاسة الحكومة (المرشح الأول في القائمة) وبذلك نضرب عصفورين بحجر: أولاً، نرفع قدرتنا على المساومة مقابل بيرس، وثانياً، نورّط الجبهة في مشروع يوضح الفرق بينها وبين اليسار الصهيوني، ويعزّز الفرق بين الصهيوني وغير الصهيوني، ومن شأن ذلك أن يعزز مشروعنا القومي والديموقراطي في آن واحد. لم تلق الفكرة عندها حماساً كبيراً من د. عزمي بشارة.

عندنا عام 1999 إلى معضلة رئاسة الحكومة. عندها كتبت المقال بالعنوان أعلاه. لن أعود وأكرّر ما جاء في المقال (ومن أسوء الأمور لكتاب هو أن يقتبس نفسه)، لكنّ العودة إلى تلك الفترة وإلى ذلك المقال هدفها القول إنّ هذا النقاش حاصل منذ فترة ومن المفيد أن نراكم خبرتنا.

في ذلك المقال عدّدت الاعتبارات التي تمنعنا من التصويت لباراك. لن أعيد كلّ الاعتبارات، لكن سأركّز على اعتبارين، الأول هو منطق الاستفراد: عندما نصوت لباراك، كمواطنين أفراد بدون توسّط قوى حزبية عربية متماسكة ومسيّسة وذات مرجعية واضحة، فإننا نمارس فعلاً سياسياً فردياً إسرائيلياً من شأنه أن يضعف وجودنا الجمعيّ، ويحرمانا إمكانية التفاوض والضغط كجماعة لها خاصتها وروايتها، وبذلك تعزز نزعة المؤسسة للاستفراد بنا وتذريتنا. أمّا السبب الثاني فيمكن فيما سمّيته بـ الحاجز المعنوي-الوجودي. والمقصود به، أنّ هناك فرقاً بين المساومة السياسية التي يقوم بها الإنسان في السياسة على مواقف سياسية أو حتى أيديولوجية، مقارنة بتلك الحالات التي تتطلب نوعاً أصعب من المساومة والمصالحة، والتي تمسّ وترا وجودياً. في الحياة هناك مواقف: هناك يسار ويمين، اشتراكيّ وسوق حرة، محافظ وثورّي، مع الدفاع عن البيئة مقابل من يتحمّس للتصنيع إلخ... لكن إضافة إلى الموقف هناك موقع: هناك المستعمر والمستعمر (بفتح الميم)، هناك الرجل والمرأة، هناك اللاجئ وغير اللاجئ، هناك من هو تحت الاحتلال وهناك من يعيش في دول مستقلة. والموقع يعني أولاً تجربة معينة معاشة قبل أن تكون موقفاً، وأحياناً كثيرة لا يعرف عمق هذه التجربة المعينة إلا من عاشها. ومن ميزات المواقع بفرق المواقف، أنّ المواقع غير طوعية، نولد داخلها ومن الصعب جداً -لكن لا يتعذر بالمطلق- أن نخرج منها. هناك فرق بين أن تدعم حقوق اللاجئين وبين أن تكون لاجئاً، وبين أن تتضامن مع المرأة المعنّقة وبين أن تكون ضحية هذا العنف. المواقع تصوغ هويتنا وكياننا بطريقة تختلف عن الطريقة التي تصنعنا المواقف الفكرية والسياسية، فهذه الأخيرة قابلة للتغيير بطريقة لا تمسّ كينونتنا وذواتنا.

وعليه، فإنّ المواقع تفرض أخلاقياتها الخاصّة، ومنها أخلاقيات الولاء (ليس الأعمى طبعا) للمجموعة، لغتها، آمالها وآلامها.

بالتالي، عندما يصوّت الفلسطينيون لمرشّح مثل باراك (المسؤول المباشر عن اغتيال قادة وطنيين أمثال كمال عدوان وكمال نجار مثلاً) فإنّ الحديث يجري عن ضحية تمنح صوتها لجلّادها، وهذا يتطلّب أكثر من مجرد حسابات سياسية أو مصالحة مع مواقف سياسية من أجل إنجاز سياسي عينيّ، إنما

يدور الحديث عن تخطّي حاجز معنويّ وجوديّ حقيقيّ. صحيح أنّ اليهودي غير الصهيوني الذي يصوّت لبارك، يقوم هو الآخر بنوع من المساومة على مواقفه، لكن هناك فرق. بهذا المعنى -كتبت حينها- فإنّ اليهودي غير الصهيوني يشعر حين يصوّت لبارك أنّه يخون مواقفه المبدئية الكونية الأخلاقية، لكنّ الفلسطيني إضافة إلى أنّه يشعر أنّه يخون مواقفه الأخلاقية (لأنّه يصوت لجلّاد) فإنّه يخون موقعه العيني (لأنّ هذا الجلّاد هو جلّاد شعبه). الموقع يخلق واجبا من الولاء وهذا الولاء هو واجب أخلاقيّ بحدّ ذاته، تماما مثل واجبي العيني تجاه أطفال، فهذا واجب عيني، واجب ولاء نحو الضحايا من أبناء شعبي، وهو واجب أخلاقي أيضا.

لا أزال أذكر، على إثر هذا المقال محادثة، يشوبها العتاب، من صديقي اليهودي وشريك في الكثير من نضالاتنا المشتركة، ألا وهو آمنون (نونو) راز-كركوتسكين. ما أقلق نونو هو الحقيقة المؤلمة أنّه رغم اتفاقنا الفكريّ والسياسيّ والأخلاقيّ في الكثير من القضايا، فقد وجد أنّه في قضية الموقع يبقى هناك نوع من الحاجز غير القابل للعبور، وشعر أنّه في نهاية المطاف هو «هناك» وأنا «هنا». أراد أن نكون معا في كلّ المواقف، لكنه اضطر أن يوافق معي أننا في مواقع مختلفة، وأنّ لي نوعا من حساباتي الخاصة ومشاعري واعتباراتي الوجدانية وحتى لو اتفقنا على الموقف.

كان هذا المقال الجزء الأول من مقالين. الجزء الثاني الذي لم ينشر -سأعود لذلك- كان سيتعرّض للاعتبارات العينية، والسياسية التي قد تضطرنّا إلى الخوض في بركة هذا الماء الأسن، حيث نضطر إلى لبس نوع من القفازات التي تؤمّلنا أن نمسّ المركبة السياسية و تجعلها تسير بالاتجاه الذي نريده دون أن تمسّنا العدوى (وكي نعود إلى أنفسنا سالمين). فكرتي -والتي لم تنتشر لأسباب سأعود إليها- كانت إجراء «برايماريز» داخل الأحزاب العربية والمجتمع العربي بطريقة تنفق عليها مع لجنة المتابعة، يتمّ من خلالها اختيار المرشّح العربي لرئاسة الحكومة. هنا أيضا كان الهدف مزدوجا: أولا، استغلال المنظومة القانونية الإسرائيلية لتنظيم العرب قويا وقطريا وصياغة وعي جماعي وممارسة جمعية توضح للجماعة خاصيّتها ومميّزاتها، وثانيا، تقوية الموقع التفاوضيّ لهذه الجماعة في نفس الوقت.

لم تحظ الفكرة لأيّ دعم داخل حزبي ولم أنشر المقال. وحدث ما حدث في انتخابات عام 99 وترشّح د. بشارة لرئاسة الحكومة، وانسحب أيام قليلة قبل الانتخابات على إثر مفاوضات مع طاقم حملة باراك. لم يدعُ التّجمع حينها مصوّتيه إلى دعم باراك (هذا ما أذكر، لأنّي في هذه الفترة كنت قد جمّعت نشاطي الحزبيّ)، لكن كان واضحا للجمهور العريض أنّ التّجمع لا يريد أن يتهم مجددا بأنّه الذي أفشل فوز حزب العمل، كما حصل مع شمعون بيرس عام 96 أثر تصريح لـ د. بشارة، فهمه البعض على أنّه نوع من المقاطعة (وإن كان يومين قبل الانتخابات جرى تخفيف الموقف إذا لم يكن تعديله). أضيف إلى ذلك، فإنّ التّجمع تعرّض حينها -أي عام 99- لضغوط عربية وفلسطينية للانسحاب. عدا عن ذلك، فتحّى لو لم يجر الانسحاب في الجولة الأولى وجرّت إثر ذلك جولة ثانية، فإنّ السّؤال كان سيعود وي طرح نفسه من جديد، لمن سيصوّت العرب في الجولة الثانية؟؟

هذا السّؤال كان ولا يزال ملحا (فيما عدا أولئك الذين قرّروا مسبقا أن يقاطعوا الانتخابات). الاعتبارات متعدّدة والخيارات ليست بسيطة. وطبعا ما كان عام 99 وعام 96 يختلف عن حال اليوم، وهناك فرق هام بين هاتين اللّحظتين أو المرحلتين. ومع ذلك، هناك سؤال يطرح فيما إذا كان من الواجب علينا عدم إقحام أنفسنا إطلاقا في هذه اللعبة، وأن نلتزم مسبقا بالأنا ندعم والأنا نوصي على أي مرشّح في أي ظرف كان؟ إذا كان هناك موقف من هذا النوع، فأنا أحبّ سماعه بالتفصيل،

وعلى استعداد للاقتناع به.

معضلة رئاسة الحكومة

السؤال الذي بقي معلقاً من المساهمة السابقة هو عمّا إذا كان هناك موقف متماسك يدعو للتصويت للكنيست، ومستعد للمشاركة في اللعبة البرلمانية لكنه غير مستعد، من حيث المبدأ، أن يشارك بطريقة أو بأخرى بكلّ ما يتعلق بتشكيل الحكومة: غير مستعد أن يشارك في عملية التوصية، وأن يوصي على أيّ مرشّح، غير مستعد للمشاركة في جسم مانع وطبعاً غير مستعد للمشاركة في الحكومة. واضح أنّ هناك فرقاً بين هذه الإمكانيات الثلاث، لأنّ التوصية هي حدث لمرة واحدة، لكنّ الجسم المانع والمشاركة في الحكومة هما عملية مستمرة، مع العلم أن هناك فرقاً بين الاثنين، والتواجد في الحكومة شيء ودعمها من الخارج شيء آخر قانونياً وسياسياً.

لسنوات عديدة لم يكن أي وزن للأعضاء العرب في التوصية على تشكيل الحكومة (عدا حكومة رابين)، وتشكّلت الحكومة بدون الصّوت العربي، ولذلك فإنّ المعضلة لم تواجه النّواب العرب في الكنيست بشكل حقيقي، وهذا أزال عنهم عبئاً حقيقياً. لكن مؤخراً أصبح واضحاً أنه بمقدور أعضاء الكنيست العرب أن يلعبوا دوراً، وتوصيتهم قد تؤثر على هوية رئيس الحكومة. هل ممكن استغلال هذه الفتحة؟ هل ممكن استثمار هذه الفرصة؟ فيما يلي سأقترح إطاراً للنقاش بكل ما يتعلق بمجرد التوصية، وليس بكل ما يتعلق بالجسم المانع وطبعاً لا يتعلق بالدخول في الحكومة.

هناك منطق ما في الموقف الذي يرفض أي تعامل مع قضية تشكيل الحكومة، ويفصل مبدئياً بين الكنيست وعضوّيتها وبين الحكومة: الحكومة تحكم وتعلن الحرب وتهدم البيوت وتعدّد الاتفاقيات وتبني المستوطنات إلخ. لكنّ الكنيست هي هيئة تمثيلية، ودور أعضاء الكنيست هو دور تمثيليّ، يقوم بالاستفادة من وجودهم في الكنيست كي يعرض قضايا شعبه، وقضايا شعبه تعني أيضاً شعبه الفلسطيني برّمته، وتعني الاستفادة من الاهتمام الإعلامي بأعضاء الكنيست، قدرتهم على الحركة، حصانتهم والميزانيات التي ترصد لأحزابهم حتّى تساعد في بناء أحزاب قوية قادرة على التثقيف والقيادة والتعبئة. إضافة لذلك، فإنّ أعضاء الكنيست هم قيادة منتخبة، وعليه يجري استغلال والاستفادة من عملية الاقتراع الإسرائيلية لانتخاب قيادة فلسطينية، علماً أنّه لا تجري أية انتخابات فلسطينية في أي مكان، وعملية الانتخاب لا تهدف فقط إلى انتخاب قيادة لشعب، إنما هي عملية تنتج الشعب نفسه وتحرك قواه وتساهم في صياغة تصوّره عن نفسه. كلّ هذه الأسباب مهمة للمشاركة في الانتخابات، لكنّها لا تقتضي بالضرورة ولا تستلزم دخول الحكومة أو حتّى مجرد التوصية.

زد عليه، فإنّ أية توصية على أيّ كان، سوف تخلق نوعاً من الوهم بإمكانية التأثير، لكنّه مجرد وهم. والخطر يكمن في أن يستبطن المواطن العادي هذا الوهم، وأن يعتقد أننا أصبحنا جزءاً من اللعبة وأنه يمكننا أن نكون مشاركين في صنع القرار. كل ذلك قد يبعث على الوهن والانتكالية والعزوف عن المشاركة الشعبية، والاعتقاد أنّ كل شيء يحسم على مستوى البرلمان وليس على مستوى العمل الشعبي.

عدا عن ذلك، فإنّ التّموضع بهذه الطريقة في الخارطة الإسرائيلية يحرف البوصلة الفكرية ويجعلنا

ننخرط تماما في العقلية الإسرائيلية، وننسى أن لنا دورا يتجاوز هذا الدور، وأن لنا دورا في خارطة السياسة الفلسطينية بشكل عام، وأن لنا دورا في إبقاء سؤال فلسطين مفتوحا، وأن نجاح نضالنا هنا مرهون بنجاحات أخرى، وأن التنازل عن البعد القومي والوطني لنضالنا سوف يضعف البعد المدني أيضا، لأنه يحوله إلى نوع من التسوّل ويدخلنا في منطق الاستجداء ونفسية المهاجر في وطنه. يضاف إلى ذلك بعد أخلاقيّ معيّن: إنّ جميع من يترشّحون لرئاسة الحكومة هم بلا شك ذوو تاريخ إجرامي بحق شعبنا، فهل يعقل أن نكافئهم بالتوصية عليهم؟ أضف إلى ذلك، ولنفرض أننا أوصينا على مرشح معيّن، ألا نتحمل مسؤولية أعماله كرئيس حكومة في المستقبل؟ هل نقبل أن نكون مشاركين ولو بشكل غير مباشر في انتخاب شخص يشنّ حربا على غزّة؟ أضف إلى ذلك، علينا أن نسأل: هل هناك أي فرق بين المرشحين؟ وهل يستحق هذا الفرق أن نلنّخ أيادينا في لعبة قذرة أصلا؟ في نهاية المطاف فإن جميع المرشحين يعبرون عن نفس الإجماع الصهيوني، ولا فرق حقيقي بينهم. وعليه السؤال، لماذا نقحم أنفسنا في معركة ليست لنا أصلا؟ عدا عن ذلك، يمكن القول إن جازن ليس رابن وأنّ 2020 ليست 1992، وأنّ مناخ ما بعد أوسلو ليس مناخ ما بعد قانون القومية. كلّها أسئلة وجيهة وتحتاج إلى تفكير جدّي، ويجب أن تؤخذ بعين الاعتبار. لكن هل هذه هي الاعتبارات الوحيدة؟

معضلة رئاسة الحكومة

يأخذ الكثيرون من المثقفين الوطنيين على المشتركة توصيتها على جازن، ويعتبرونها علامة طريق فارقة في تاريخنا السياسي، وأنها هي المسؤولة عن تدهور أحوالنا وأنها هي التي قادت إلى ازدياد قوّة التيار الاندماجي مثل تيار منصور عباس، وازدياد منسوب لغة التأثير ولغة المصالح المادية (وقد يكون بعض الصواب في ذلك، إذ أنها فتحت «باب التأثير» على مصراعيه وبدون حد أدنى من الضوابط). معظم الذين يكتبون بهذه الرّوح النقدية يكتبون من حسّ المسؤولية الوطنية، لكن من دون شك فهناك من يكتب من باب الكيديّة السياسية أو تصفية الحسابات مع المشتركة أو مع أيمن عودة، أو لرفع منسوب بروفيلمهم الوطني (وإذا كنت عزيزي القارئ من هؤلاء يرجى ألا تكمل المقال أصلا لأنه حتما لن يقنعك).

حتى الآن لم أقرأ مقالا واحدا طويلا يشرح لنا تماما وتحديدًا ماذا كان وجه الخطأ (قد يكون قد نشر لكنّي لم أقرأه)، وهل الخطأ يكمن في مجرّد التوصية من حيث المبدأ (أي أنه في جميع الأحوال التوصية ممنوعة)، أم في طبيعة تبريرها وطريقة اتخاذها دون العودة للشارع والأحزاب والهيئات الشعبية، أم الخطاب الذي سبقها والخطاب الذي تلاها، أم في عدم القدرة على ربط التوصية بمطالب مقنعة وجديّة، أو عدم ربط واشتراط التوصية بالالتزام بإلغاء قانون القومية، أم لأنّ جازن هو مجرم حرب، أم لأنّ جازن صهيوني، أم لأننا لا نريد أن نكون مسؤولين عن أفعاله وجرائمه المستقبلية، أم لأنه لا فرق بينه وبين نتنياهو، أم لرفض منطق التأثير من أساسه واللعب في الملعب الاسرائيلي برّمته؟ عادة ما يكون التفسير والتبرير خليطًا من الأسباب الواردة أعلاه، دون عناء الغوص في بحثها، مع مزيج من الادعاءات التي أوردتها في المساهمتين السابقتين حول موضوع

رئاسة الحكومة. على أي حال، هناك توافق بين الذين أوصوا ويعتقدون أن التوصية هي عين الصواب والذين يعتبرون التوصية خطأ أو خطيئة: كلا الطرفين لا يتعب نفسه أن يقدم لنا تحليلاً مفصلاً ومتماسكاً يأخذ جميع الاعتبارات في الحسبان، ويعتقد أن موقفه صحيح دون الحاجة إلى أي إثبات، وكأنه مفهوم ضمناً. إلا أن البخل في الكتابة والتحليل - واتباع منطق اضرب واهرب على الفيسبوك- في هذه المواضيع له تفسير آخر باعتقادي، وهو عدم الرغبة بالالتزام بموقف متماسك واستراتيجي، حيث يمكن في الغد لكل طرف أن يغير موقفه دون أي عناء ودون الحاجة لأي تفسير. ولا أحد بريئاً من تغيير مواقفه بين ليلة وضحاها، والتاريخ القريب والبعيد شاهد على ذلك.

أنا سأبدأ الاعتراف بالخيانة العظمى: كنت من الذين اعتقدوا أنه يجب التوصية على جانز، وشرحت موقفني عندها، وسأعود إلى شرحه ثانية. لم أكن مع الخطاب الذي سبق التوصية، ولا طريقة اتخاذ القرار، ولا الخطاب الذي جاء بعدها ولا طريقة المفاوضات، ولا مع زرع الآمال التي أحاطت بالتوصية ولا تصريحات أيمن عودة قبل الانتخابات وليلة الانتخابات. لكنني كنت مع التوصية من حيث المبدأ، وأن السؤال في هذه الحالة يجب أن يكون كيف، ولماذا وبأية شروط.

أعتقد أن نقطة الانطلاق يجب أن تكون من حيث المبدأ أن التوصية هي استثناء وليست القاعدة، وأنها تحتاج دائماً إلى تعليل وتبرير. أولاً، لأنه تاريخياً لم تجر العادة على التوصية، وثانياً، لأنها تحوي تحولاً سياسياً وایدیولوجياً يحتاج إلى تحضير وإلى تعليل. نقطة الانطلاق هي أن التوصية فيها خسارة معنوية ورمزية ويحتاج المرء إلى اعتبارات كافية وهامة كي يتغلب ويتجاوز نقطة الانطلاق هذه. كنت مع التوصية، مع العلم بجميع المحاذير أعلاه، وعليه كنت أعتقد أنه يجب محاولة حصر مضار ومخاطر التوصية وتبعاتها، وإخراجها بطريقة تحفظ التوازن السياسي وتكون مؤهلة لاستيعاب أية ضربة أو خيبة أمل، وتحافظ على مسافة صحيحة من المؤسسة. عليه، قد تفوق تبريرات التوصية والخطاب الذي يرافقها أهمية التوصية نفسها. للأسف فقد رافقت التوصية لغة وخطاب بائسان وسطحيان وبدون محاذير. عدا عن ذلك، فإن أحداً من جهابذة المشتركة لم يكلف نفسه توضيح موقف المشتركة واعتباراتها، ولم يلتفت باحترام إلى انتقادات أصوات وطنية مخلصه احتجت على التوصية ورأت فيها مشكلة. عليه، فإن نقاشي هنا ليس من باب الدفاع عن المشتركة، إنما الإسهام في تطوير مفاهيم ومقاييس للعمل السياسي، تحترم عقل القارئ وتحاول أن ترسم خطوطاً عامة في المستقبل.

ما هي الاعتبارات المرافقة للتوصية؟

هناك من يقول نحن جزء من الهيئة التشريعية، لكن ليس لنا أي دخل بكل ما يتعلق في الحكومة ولا نريد أن يكون لنا أي دور.

لكن في حقيقة الأمر، فإن الدور مفروض عليك من اللحظة التي أصبحت جزءاً من القوى في الكنيسة. لديك قوة أن تقرّر من يكون رئيس الحكومة، والسؤال هو كيف ترغب في توظيفها، وليس إن كنت ترغب أم لا.

هنا يجب توضيح بعض الأمور. أولاً، إن عدم التوصية على مرشح مثل جانز قد تعني فوز ننتياهو. إن فوز ننتياهو ليس برقاً أو رعداً في السماء، ولا يمكن اعتباره حدثاً طبيعياً يحدث لوحده دون علاقة بنا، بينما نجاح جانز هو حدث سياسي نحن نؤثر في حصوله، لأن كليهما حدث سياسي ولأن كليهما ناتج عن تصرف في الكنيسة. ما هو الفرق بالمسؤولية إذا؟ هل نحن مسؤولون عن جرائم

جائز في المستقبل ولسنا مسؤولين عن جرائم نتنياهو إذا انتخب مع العلم أنه كان بإمكاننا منع انتخابه؟ هل هناك فرق بين رفع اليد التي أدت إلى وصول جائز، وعدم رفع اليد الأمر الذي أدى إلى وصول نتنياهو؟

في كلتا الحالتين كان لموقفنا أثر حاسم ومسؤوليتنا واحدة، وأعتقد أنه من التجني أن نحمل أنفسنا مسؤولية الجرائم اللاحقة في كلتا الحالتين. لا يمكن في حال الامتناع القول إن أعضاء الكنيست مسؤولون عن الجرائم التي يرتكبها نتنياهو، ولا، في حال رفع اليد دعماً لجائز (طبعاً على فرضية عدم الدخول إلى الحكومة) بأننا مسؤولون عن جرائمه (إلا إذا كان برنامج السياسي يتضمّن إعلان الحرب). من بحقّ وحقيقة لا يريد لا هذه ولا تلك قد يكون من الأفضل ألا يصل الكنيست أصلاً، وألا يضع نفسه في موقع التأثير هذا أصلاً. هذا نقاش شرعيّ لن أخوضه هنا والآن.

إذا كان الأمر كذلك عليك موازنة الأمور. والموازنة تقتضي أن تعرف أنّ لديك ما تخسره مقابل ما يمكن أن تربحه، ويخطئ من يعتقد أنه ليس لدينا ما نخسره في حال دعمنا جائز مقابل نتنياهو (نخسر بعض اللغة ونخسر المسافة الصحية مع المؤسسة)، ويخطئ من يعتقد أنه ليس هناك ما نخسره إذا لم تدعم (قد تكون هناك فرصة في إلغاء قانون ما، إلغاء هدم ألف بيت، الاعتراف بحقوق جماعية، شرعية الصوت العربي إلخ). الخسارة والربح واردتان في كلتا الحالتين. وقد يصل المرء للاستنتاج في حالات كثيرة أنه ليس هناك ما يبرّر المخاطرة (التوصية) وجرد الحساب - حسابات الربح والخسارة السياسية- قد يفرض ضرورة عدم التوصية كخيار واع ومحسوب مع تحمل المسؤولية الكاملة عن ذلك. ليس خوفاً من استعمال القوة السياسية، بل استعمالها وتوظيفها بالقول: لا لكلا المرشحين.

إلا أنّ حسابات الربح والخسارة (والخسارة المعنوية والرمزية هي خسارة يجب أن تؤخذ بالحسبان) شيء، والفزع الذي يصيب البعض عندما تكون لديه بعض القوة ويصل إلى نقطة يستطيع أن يغيّر شيئاً في العالم هو شيء آخر. هناك الكثيرون ممن ترعّبهم حقيقة أنهم قادرون على تغيير أي شيء في الواقع، إذا كان الأمر يتطلب أن يمدوا يدهم ويلامسوا الواقع البشع والقذر. المفاجأة التي يكتشفها البعض، أنّه لتغيير شيء ما في الواقع ولو بسيط فإنه من الضروري ملامسة الواقع، وكلّ ملامسة للواقع هي حتماً، وبحكم التعريف، ضرب من التنازل عن جمال الفكرة ونقائها. المشروع المقاوم -ونحن مشروع مقاومة بموجب هذا المنطق- يجب أن يبقى مشروعاً مقاوماً.. ويحضر السؤال: إلى متى، وإلى أي درجة؟ هل يمكن مقايضة بعض الرأسمال المقاوم بأي إنجاز عيني، ومن ثمّ مراكمة هذا الرأسمال المعنوي من جديد؟ لا جواب واضح على هذا السؤال الفاضح، لكن يشتمّ من عدم الإجابة أنّ المقاومة مقاومة حتى تنتصر.. وقبل ذلك فهي مجرد مساومة ومجرد حسابات ربح وخسارة بالمعنى السلبي المهين، وإنّ المقاوم الحقيقي يقف خارج حسابات الربح والخسارة والمساومة. وعليه، فإنّما التّقدم بوثة واحدة قادرة على تغيير طبيعة الدّولة وإلغاء طابعها الصّهيوني وإما البقاء في مكاننا.

من يفكر بهذه الطريقة يريح نفسه عناء التّردّد، لكنّه مهّد أن يجد نفسه خارج السياسة (على الأقل في المدى المنظور). كما أنّ من يهجم ويلتقط أيّ إنجاز بسيط يعرض عليه ليعتبره إنجازاً تاريخياً ويكون على استعداد أن ينسى لغته وتاريخه من أجله، سيجد نفسه أيضاً خارج السياسة. الأول يخرج لأنّ عنده رأسمال معنوي لكنّه غير مستعد للتفاوض، والثاني يخرج من السياسة لأنّه مستعد للتفاوض لكنّه لا يملك أي رأسمال معنوي أو أخلاقي ولأنّه نسي لغته أصلاً.

الملاحظة الثانية تتعلق بالمقارنة بين جازن حينها وبين نتنياهو. كثيرون كتبوا ويكتبون أنه لا فرق بين الإثنين من ناحية أيديولوجية وسياسية. لن أدخل في تقييم هذه المقولة، لكن الواضح أنها تحوي الكثير من الصحة، وإن كنت أعتقد أن هناك فرقاً ضئيلاً -لكنه مهم- قد يكون في أمور داخلية تتعلق بالصحافة والقانون وأمور شبيهة. لكن هذه المقارنة جزئية، لأن المقارنة يجب أن تكون بين حكومة يرأسها جازن وفيها وزراء لميرتس أو حزب العمل، وبين حكومة يرأسها نتنياهو ويشغل فيها سموتريتش منصب وزير الداخلية وميكي زوهر منصب وزير القضاء. كثيرون يعتقدون أنه بما أن الجميع صهاينة فلا فرق. لا أعتقد ذلك، الفرق متواضع ومحدود لكنه موجود. عدا عن ذلك الحديث عن الفروق في السياسة، تختلف عن الفروق في علم الأحياء، لأن الفروق في السياسة تخلق وتصنع، وليست معطاة مرة وإلى الأبد. دور السياسي ليس أن يرصد الواقع ويقول: لا توجد فروق. بعض واجبه هو أن يخلق الفروق عند خصومه ويحدث خلخلات واختراقات (من المفيد الاستفادة من نتنياهو في هذا المجال ويثبت أولوية السياسة على الأيديولوجيا).

أضف لذلك، في الانتخابات السابقة كان موضوع الضم وصفقة القرن على الطاولة، وكان من المهم تبديل نتنياهو أكثر من إحضار جازن. نتنياهو لم يكن مجرد رئيس حكومة في إسرائيل إنما جزء من منظومة إقليمية ودولية من ترامب إلى الإمارات إلى روسيا. نتنياهو كان جزءاً من منظومة دولية تخلق مناخاً كاملاً من الشوفينية والنيوليبرالية والعنصرية والعداء لكل القيم المتتورة الممكنة.

يضاف إلى ذلك، فنحن لا نتحدث عن مجرد بروفيل أيديولوجي في الكتب أو عن أفكار، إنما عن رئيس حكومة قام فعلياً بأسوأ حملة تحريض مستمرة ومثابرة، ومرر عشرات القوانين خصيصاً ضد العرب وقياداتهم. هذا ليس أيديولوجياً، هذا واقع سياسي ملموس ومحسوس، وهذه ليست أفكاراً إنما ممارسة سياسية ظاهرة، وليست نوايا خفية. هناك أهمية لدر شخص من هذا النوع. إن الإطاحة والدحر - في حال حصلت - كانت ستعطي الناخب العربي الشعور بالقوة وجدوى العمل السياسي، والثقة بالقدرة على إحداث تغيير واختراق عيني محدّد ومحدود، لكنه قادر على إعادة الثقة بالحياة السياسية وجدوى العمل السياسي وجدوى العمل الحزبي. كل هذه هي أمور مهمة في ظروف العزوف عن السياسة، وامتهان واستمراء النكوص والتلذذ بخيبات الأمل المصحوبة بصواب الموقف الأخلاقي. هناك أهمية لنكهة الانتصارات الصغيرة والعينية لأنها تثبت أن السياسة -بفارق عن الصلاة مثلاً- هي ممارسة تهدف وتستطيع أن تغير شيئاً -ولو بسيطاً- في الواقع.

والأهم من كل ذلك كان فتح الطريق للمشاركة كي تتحول إلى رئاسة المعارضة. ما دام نتنياهو رئيساً للحكومة فإن جازن رئيس المعارضة، وجلّ النقاش السياسي سيكون محصوراً بمستقبله الشخصي وقضايا الفساد.. كان التخلص من نتنياهو ضرورياً كي يفتح الباب أمام نقاش سياسي حقيقي: قانون القومية، سؤال فلسطين، الاستيطان، الأرض والاقتصاد والخصخصة. ما دام نتنياهو في السلطة لا وجود للسياسة، لأن جازن هو رئيس المعارضة. يجب الإطاحة بجازن كرئيس للمعارضة بنفس الدرجة من الإطاحة بنتنياهو كرئيس للحكومة. بهذا المعنى كانت هناك فرصه كي تتحول المشتركة إلى لاعب سياسي في مجمل الخارطة السياسية برمتها، لأنها الوحيدة المؤهلة (من حيث موقعها وليس شخصها) لأن تطرح أفقا سياسياً جديداً للشعبين.

عدا عن ذلك، ففي النظام البرلماني الإسرائيلي حيث تنتخب الحكومة من قبل الكنيست، هناك تداخل وثيق بين الاثنين، والذي يسيطر على الحكومة يسيطر بطريقه أو أخرى على الكنيست أيضاً،

ويتحكم في عملية التشريع، وعليه هوية الحكومة هي هوية الكنيست، والتنازل عن التأثير في الأولى ينعكس على الثانية. مع اختيار شكل الحكومة، فإنك تقرّر أيضا شكل الكنيست.

في مديح الهوية ونقدها

كنت قد أشرت في مساهمة سابقة إلى أهمية «الموقع» إلى جانب أهمية «الموقف». صحيح أنّ هناك يسارًا ويمينًا، لكنّ اليسار واليمين يقيم ويقف في موقع ما. هناك يسار إسرائيلي وهناك يسار فلسطيني، وقد يتشابهان في الطروحات والمواقف، لكن كلّ منهما يقف في موقع مختلف عندما يقول ما يقول وأثر مختلف لما يقوله، وأحياناً تبرير مختلف أيضاً. اليسار، كما اليمين، هما موقعان في خارطة سياسية، لكن وعليه، عندما تقول «يساراً» أو «يميناً» يجب أن تشير أين هذا اليسار، يسار فرنسي، يسار ألماني، يسار فلسطيني! أو يسار إسرائيلي؟ هناك عدّة خرائط سياسية.

قد تكون قضية الموقع وأهميته وخاصيته من أهم الأفكار التي تأثرت فيها من حواراتي مع حركة «أبناء البلد» خلال سنواتي الجامعية. خلفيتي كانت ماركسية (وأنا لم أنشأ في بيت شيوعي على الإطلاق، بل في بيت يخاف السياسة)، والماركسية كما نعرف تمجّد الأهمية وتقيم وزناً خاصاً للمواقف: هنالك المواقف التقدمية وهنالك المواقف الرجعية، هنالك من يدفع بالتاريخ إلى الأمام، وهناك من يشدّه إلى الخلف. وقد كنت «سعيداً» بأنني جزء من التيار التقدمي، معتبراً أنّ المواقع والهويات والأصول (إن كنت عربياً أو يهودياً على سبيل المثال)، ليست ذات أهمية في السياسية، مقارنة بالمواقف.

لكن منطق المواقع يختلف ويقود في كثير من الأحيان إلى خطاب الهوية. ويتغذّى منطق الهوية هذا من عدة روافد: التجربة، اللغة، الذاكرة، التمثيل، الجماعة. هذه هي المفردات التي تغذّي خطاب الهوية وتمدّه بعالم المصطلحات والخيال السياسي، حيث تحيل الواحدة إلى الأخرى لتنشئ نسيجاً متماسكاً.

عن التجربة

سأبدأ من مفهوم أو تعبير «التجربة». «التجربة»، هي شيء عصيّ على الصياغة، على شكل مفهوم قابل للتداول، بهدف الإشارة إلى نفس الفكرة أو المفهوم في الذهن. «التجربة»، هي دائماً ممارسة أو حالة معاشة، وهي دائماً خاصة وتميّزة وغير قابلة للتكرار، وهي مفهوم أشبه بالوشم الذي تتركه الحياة بتنوعها وحلوها ومرها وصعوبتها على الجسد والروح. هناك «التجربة» أن تعيش في بيت فقير مكوّن من غرفتين يعيش فيه عشرة أشخاص، وهناك بالمقابل الحديث المجرد عن هذه التجربة، أي محاولة صياغتها في إطار مفهومي قابل للنقل والتكرار والتواصل مع الآخرين في توصيف الحالة / التجربة. إلا أنّ المفهوم يبقى دائماً أفقر من التجربة، وأقلّ كثافة وتنوعاً ومعنى. أمثلة مباشرة وحاضرة في الذهن «للتجربة» هي حالة الحب أو تعلّم السباحة. من الحماسة أن نطلب من شخص يعيش تجربة حبّ، أن «يلخّص» لنا تجربته، أو أن نطلب من شخص يتعلّم السباحة أن يلخّص لنا دروس السباحة، في هذه الحالة فإنّ «الخلاصة»، كما قال الشاعر: «مثل الرصاصة في قلب صاحبها»، غير قابلة للنقل وتقتل التجربة.

بهذا المعنى، فإنّ الدفاع عن حقوق اللاجئين شيء وأن تعيش حالة اللجوء شيء آخر، والدفاع المبدئي

عن حقوق الشعب الذي يقع تحت الاحتلال شيء وأن تعيش التجربة تحت الاحتلال شيء آخر، وأن تدافع عن حقوق المرأة شيء، وأن تكون موضوعاً للملاحقة الجنسية كأمراً هو أمر آخر، وأن تدافع عن حقوق الأقلية الفلسطينية في إسرائيل شيء وأن تعيش حياتها شيء آخر: أن تعيش في القرى المكتظة، أن تسير السيارة في شوارع «محفرة»، أن تهان كرامتك من قبل الشرطة، أن تقمع مظاهرتك إلخ.

إنّ وشم الموقع والتجربة على الجسد والروح يصوغ ذاتنا وهويتنا، في حين، قد يكون المرء قادراً أن يغيّر موقفه وفكره كأن ينتقل من اليمين إلى اليسار أو من اليسار إلى اليمين، لكنه لا يغيّر واقع كونه فلسطينياً، حيث أن فلسطينيته هي صفة ملازمة لشخصه ومكونة لهويته بطريقة تختلف عن يساريته أو موقفه المدافع عن البيئة.

عن التمثيل والتجربة

إنّ التجربة المميّزة والخاصة تستدعي تمثيلاً مميزاً وخاصاً، بحيث يشترك الممثل والمُتل في نفس التجربة المعاشة لأنه فقط من يشارك جمهوره تجربته المعاشة هو وحده الذي يفهم مشاكلهم ومعاناتهم، من كونه يعيش معهم وبينهم ولا يحتاج إلى شرح أو تفسير، لأنّ أوضاعهم أوضاعه وأوجاعهم أوجاعه، وآمالهم آماله، عليه، عندما يعبر عن نفسه فهو يعبر عنهم في الواقع، وهو يستمد مفرداته من الواقع المعاش وليس من أي فكرة مجردة أو مبدأ عام، وارتباط موقعه بموقعهم يجعله غير معرّض «للخيانة»، لأنّه في خيانتهم سوف يخون نفسه أولاً وأخيراً، لأنّه مرتبط بهم وليس لديه أي مخرج من موقعه. لكن لو كان من يمثل المواطن العربي في قرية عربية مواطناً يهودياً تقدماً من شمال تل أبيب، فإنّ جلّ ما يربط هذا النائب أو الممثل مع الشخص الذي يمثله هي الفكرة أو المبدأ، لكن لا يوجد تماثل تام في المصالح وفي التجربة بين الإثنين، وعليه هناك فرق بين النائب الذي تربطه بجمهوره المصلحة والتجربة والمبدأ مقارنة بالنائب الذي يربطه بالجمهور المبدأ فقط، لأنّه في كل لحظة من ممكن أن يقوم ويغيّر موقفه ويرحل. بهذا المعنى فإن الموقع «يربط» بطريقة تختلف عن الطريقة التي يربط فيها المبدأ. يضاف إلى ذلك، فإن عملية التمثيل ليست مجرد عملية ثانوية، إنما هي عملية تؤسّس لهوية الجماعة وفهمها لذاتها. هناك بعض الحقيقة في القول أنّ الشعب ينتخب ممثليه، لكنّها ليست الحقيقة كاملة، إذ أنّ عملية الانتخاب والتمثيل نفسها هي عامل أساس في تبلور الشعب نفسه. في الواقع فإن الشعب يستوعب نفسه كجماعة خاصة، لها تميّزها ومصالحها ونبضها من خلال عملية التمثيل والانتخاب، لذلك، فإنّ عملية التمثيل والانتخاب والضرورة السياسية التي ترافقهما تساهم في بلورة الشعوب وتصوّرها لذاتها كذوات تاريخية. لم ينحصر دور منظمة التحرير في كونها مثّلت الشعب الفلسطيني، لأنّها خلال عملية التمثيل صاغت معنى أن تكون فلسطينياً، وساهمت في بلورة الشعب لنفسه وتصوّره لذاته.

اللغة والجماعة

إنّ الشعوب ليست مجرد تراكم من الأفراد، إنّما مساحة مشتركة من الذاكرة والوعي ينتشر فيها الأفراد وينسجون عليها رواية حياتهم. يضاف إلى كل ما ذكر: اللغة وما تحوي من دلالات الرمز والمعنى والوشائج الوجدانية العميقة التي تشكّل بحراً من المعنى، يسبح فيه الأفراد، يضيفون شيئاً ما لماء هذا البحر ويشكّلون رافداً من روافده، وفي نفس الوقت يشربون من مائه. اللغة بهذا المعنى، هي ذلك الكائن العجيب الذي ينتج جمعياً ويستهلك جماعياً ولا وجود للغة فردية أو شخصية،

لأنّ الجماعة هي شرط اللغة. ومن عجائب اللغة، أنّ كل ما زاد استهلاكها كلّما تطوّرت، أي أن استهلاكها يمنعها ولا يهلكها.

من هذا النسيج المتنوع الروافد: الموقع، التجربة، التمثيل، واللغة تبرز أهمية الجماعة مقابل الفرد باعتبارها شرط المعنى وإطار الثقافة، إذاً لا يكون الفرد فرداً متميّزاً بدون لغة وسياق. بدون الجماعة يكون الفرد مذرراً لكنّه لا يكون متفرداً، حتى إن أراد المرء أن يكون متمرداً وثنوياً وخارجاً عن القاعدة والمجتمع والسياق فإنّه بحاجة إلى قاعدة ليشدّ عنها، ومجتمع حتى يتمرد عليه، وسياق حتى يخرج عنه، تماماً كما أنّ المرء بحاجة إلى وطن حتى يكون باستطاعته اختيار العيش بالمنفى. إنّ كلّ هذا يقود إلى مديح الجماعة و مديح اللغة و مديح الهوية: الجماعة شرط الفرد، واللغة شرط الكلام، والهوية شرط المعنى.

المشكلة في خطاب الهوية: اغتيالها لذاتها

ما المشكلة في خطاب الهوية إذا؟ أولى مشكلات خطاب الهوية أنّه ينقسم على ذاته، وأكبر مشاكل الهوية هو أنّه كلما اقتربت منها ابتعدت، وكلما حاولت الإمساك بها أفلقت. بأي معنى تنقسم الهوية على ذاتها؟ لنأخذ مثلاً الخطاب الذي يشدّد على الموقع الفلسطيني مقابل الموقع اليهودي الإسرائيلي. كما قلنا، هناك مواقف وهناك مواقع، هناك مستعمر وهناك مُستعمر، هناك من ينتمي إلى شعب يحتل شعباً آخر وهناك من ينتمي إلى شعب واقع تحت الاحتلال.

لكن، ألا يمكننا القول إن هناك فرقاً بين الفلسطيني اللاجئ وبين الفلسطيني الذي بقي في أرضه. إنّ الفلسطيني اللاجئ يعيش تجربة اللجوء على جسده، ويحقّ له الحديث عنها بطريقة تختلف مقارنة عن الفلسطيني ابن الناصرة الذي لم يعرف اللجوء، إذ أنّ الأخير ليس صاحب تجربة معاشة في اللجوء. عليه، يمكننا القول لأول وهلة أنّ منطق التجربة والموقع والهوية من شأنه أن يقيم نوعاً من الجدار ليس فقط بين اليهودي الإسرائيلي وبين الفلسطيني، إنّما بين الفلسطيني اللاجئ وابن الناصرة الذي يقيم في وطنه في ظلّ مواطنة إسرائيلية. ويمكننا إذا طوّرنّا منطق الموقع هذا أن ندّعي أنّه إذا كان هناك إشكال ما أو مشكلة ما أو عقبة معينة في قدرة اليهودي الإسرائيلي أن يمثّل مصالح ومطالب وطموح الفلسطيني، لماذا لا يمكن القول أنّ هناك إشكالاً في قدرة الفلسطيني ابن الناصرة أن يمثّل مطالب وطموح اللاجئ الفلسطيني، أو يمثّل حتى مصالح الفلسطيني في نابلس؟ لأنّه من يتواجد تحت الاحتلال شيء، ومن يتضامن مع الذين تحت الاحتلال شيء آخر، وإذا قلنا إن فقط أولئك الذين يخوضون التجربة مؤهلون بحق وحقيقة للحديث عنها والتحدث باسم من يعيشها، فإن منطق «التجربة» و- «الموقع» و «الهوية» من شأنه ليس فقط أن يوحد الفلسطينيين، إنّما أن يخلق بينهم إشكالات وحدوداً وحواجز. أضف إلى ذلك، ولنفرض أنّنا قبلنا نحن هنا في الداخل، الحديث عن التجربة الفلسطينية الخاصة بنا كحالة مميزة، أليس من الممكن بنفس الدرجة أن يخرج من بيننا من يقول ويدّعي أن تجربة أهل النقب في مواجهة سياسة الاستيلاء على الأراضي من قبل الدولة، لها خاصيتها وتميّزها، وعليه فأهل النقب أدري بمشاكل النقب، وأنّه من الضروري أن يمثّل واحد من النقب قضايا أهل النقب؟

ومن الممكن أن ينسحب هذا المنطق على النساء الفلسطينيات في الداخل: هل يمكن الحديث عن تجربة واحدة مشتركة للنساء والرجال في الداخل، ألا توجد خاصية معينة وتجربة مميزة للنساء في مواجهة السياسة الإسرائيلية تختلف بطبيعتها عن تجربة الرجال؟ ألا يعني ذلك أنّه من الضروري

أن يكون تمثيل خاص بالنساء الفلسطينيات، وأنه لا يمكن الاكتفاء من قبل الرجال؟ طبعاً يمكننا أن نستمر في هذا المنطق إلى مناطق أبعد وأبعد، كأن ندعي أن تجربة النساء الفلسطينيات في المدن تختلف عن القرى، ممّا يقتضي تمثيلاً منفصلاً، وأنّ نساء الطبقة الوسطى تختلف عن النساء العاملات، وأنّ وضع الجليل يختلف عن المثلث وقس على ذلك.

هذا ما قصدته عندما قلت أنّ منطق الهوية يغتال نفسه، لأنّه إذا أخذنا هذا المنطق حتى نهايته المطلقة سوف نكتشف أنّ لكل أنسان موقعه الخاص، وكلّ إنسان يقيم داخل جسده، وله تجربته الخاصة والمميزة، وآلامه وتاريخه وحساسيّته، وأنّ أحداً لا يعرف تماماً ما يعانیه الآخرون، وعليه سيفضي هذا المنطق في نهاية المطاف إلى النتيجة الحتمية أنّ أحداً لا يستطيع أن يمثل آخرًا، وأنّ كلّ شخص يستطيع أن يمثل نفسه فقط، وهذا يعني أنّ السياسية في واقع الحال انتهت لأنّه لا يبقى أي معنى للمبادئ، ولا إمكانية لأي عملية تمثيل حقيقة، وأنّ اللّغة، دائماً، قاصرة في قدرتها على التواصل، وأنّ الأفكار، دائماً، تخذل التجربة، وعليه، فإنّ كلّ فرد هو كيان قائم بذاته، ومن المتعذر القيام بحراك جماعي. بهذا المعنى، الهوية تأكل ذاتها من الداخل ومنطقها يقوّض نفسه ويهدم تماسكها. الهوية بدون ترويض تصبح غولا.

مدخل لتغيب المواقف

أضف إلى ذلك، فإنّ منطق الهوية (لنقل الهوية القومية أو الدينية أو غيرها من الهويات الجامعة) يخلق شعوراً بوجود خيمة كبيرة تظلّ تحتها الكثير من الأشخاص والأحزاب والهيئات، حيث يصبح من الصعب التمييز فيما بينها، من هو الغث ومن هو السمين من هو المبدي ومن هو الانتهازي، وتخفي داخلها المصالح المتناقضة بين الغني والفقير، المناضل والمتخاذل، الحاكم والمحكوم، وتدعو إلى محو الفوارق بينهم.

لنعد مثلاً لحركة أبناء البلد، والتي أشرت إلى دورها الهام، في التركيز على خطاب الموقع وخطاب الهوية، ولناخذ بالمقابل مثلاً الحزب الديمقراطي العربي بقيادة النائب عبد الوهاب دراوشة. الفرق بين الإثنين واضح جداً وجوهري، لكن علينا أن ننتبه أنّ كليهما يركّز على خطاب الهوية والموقع لكن بطريقة ومضمون آخرين، ومن المعلوم أنّ النائب دراوشة ركّز على هويته العربية صباح مساء. إن «أبناء البلد» هي جناح يساري لخطاب الهوية والموقع، دراوشة يمثل جناحاً يمينياً ضمن هذا الخطاب، وهذا مجرد مثال واحد يشير إلى أنّه بالرغم من أهمية خطاب الهوية، فلا بد ولا بدّل أن نستخدم لغة المواقف أيضاً حتى نستطيع أن نميّز بين الأحزاب المختلفة. بدون إخضاع لغة الهوية إلى لغة المواقف، فإنّها معرضة لأن تصبح مجرد عباءة فضفاضة يلبسها من يشاء متى يشاء، كي يخفي مواقفه، وهكذا تصبح لغة الهوية مقبرة للسياسة وبدلاً عنها ومشروعاً يهدف إلى التغطية على المواقف والاستعداد لدفع ثمن هذه المواقف.

أنا شخصياً لا أزال أذكر انتخابات عام 1999، كيف انتقل المرحوم النائب هاشم محاميد (والذي كان حتى تلك اللحظة رئيس الجبهة ومرشحها الأول) من التحالف مع التجمع الوطني الديمقراطي، تحالف لأسبوع واحد لا غير، ليقفز في النهاية ويترشح مع القائمة الموحدة في حينه، باعتبار أنه داخل الخيمة القومية وتحت عباءة الهوية فلا فرق بين موقف وآخر. ولم يكن من الممكن أدلجة وتبرير وتسويق تحالف التجمع حينها مع أحمد الطيبي سوى عباءة قومية فضفاضة مفادها أصوات العرب للعرب، ولتحيا الهوية ولتذهب المواقف إلى الجحيم. طبعاً منذ ذلك الحين، جرت

تحالفات عديدة بين الأحزاب المختلفة، حيث أصبح من الصعب فهم طبيعة النقاشات السياسية فيما بينها.

يضاف إلى كل ذلك، أنَّ سياسات الهوية هذه، وعباءات القومية تارة، والدينية تارة أخرى من الممكن أن تتحول بسهولة إلى تذكرة للتواصل مع أنظمة رجعية (أعتقد أنه توجد كلمة كهذه..)، تتحدث اللغة العربية برشاقة وطلاقة، ولكنَّ سياستها معادية لفلسطين ولكلِّ قضايا وحريات الشعوب وأمالها وطموحها، هذا ينسحب على نظام الأسد، وعلى قطر، وعلى الإمارات، وعلى السعودية، وذلك فقط كمثال وليس من باب التحديد. وتقديري في هذا السياق، أنه سيقف عمَّا قريب، أصحاب لغة الموقع والهوية متلعثمين أمام الغزو المالي الإماراتي للداخل، وإنشاء المؤسسات الثقافية التي سيكون هدفها محو اسم فلسطين من التاريخ والذاكرة، وسيجد أولئك الذين أوغلو في خطاب الهوية بشكل غير نقدي أنه ليس بمقدورهم العثور على مفرداتهم القادرة على تطوير منهجية نقدية تجاه هذا التحالف، ما بين اليمين الصهيوني والنظام العربي المتحالف معه، بالأساس من قبل السعودية والإمارات. لمواجهة مثل هذه التيارات لا بدَّ من خطاب يضع خطاب الهوية في إطاره الصحيح، ويكون قادرًا على نقده حين يتحول إلى عباءة لتمرير مواقف معادية للشعوب وحريتها، وحين يتحول إلى مجرد مناورة تخفي المواقف وتكون مدخلا للانتهازية المقنعة بالدفاع عن الجماعة والمجتمع والهوية.

كما أنه لا يمكن الاكتفاء بخطاب المواقف وضرورة ربطها بخطاب المواقف، كذلك لا يمكن الاكتفاء بخطاب المواقف وسياسة الهويات على أنواعها. كل واحدة لوحدها، مؤهلة لتكون مدخلا لنوع من الانتهازية السياسية. سياسة المواقف، بدون الانتباه للمواقف، قد يكون تعبيرًا عن نوع من «الخلج القومي» يصل أحيانًا إلى العدمية القومية، كما أنَّ لغة الهوية الدينية أو القومية الفضفاضة قد تكون عباءة لإخفاء المصالح المادية الفردية أو القومية.

أوسلو3؟

هناك عدة مداخل يمكن من خلالها فهم وتحليل الانتخابات الأخيرة لدى الفلسطينيين في الداخل، وذلك لكونها تندرج ضمن عدّة سيرورات.

لا شكَّ أننا أمام حدث في طور التَّشكُّل، وهو حدث متدرج رأينا منه الحلقة الأولى فقط، لكنَّ تبعاته عديدة وكثيرة ومتشعبة، وقد تغيَّر الخارطة السياسية بمجملها.

إذا وضعنا جانبًا قضايا هامة تتعلق بأزمة الشعار والخيال السياسي وغياب المهنية والحماس لدى المشتركة، فسيبقى من المهم رسم الإطار العام لما حدث، وهو الأهم. والإطار العام لا يعني وجود نوايا أو مؤامرة بالضرورة.

أحد السياقات الذي يمكن فهم ما حدث هو اعتباره «أوسلو رقم 3». أوسلو الأول كان عام 1993 وأوسلو الثاني في هذا السياق هو عام 2007 حين استولت حماس على قطاع غزة، والآن يحصل أوسلو خاص بفلسطيني الداخل كي يكتمل المشهد تمامًا: القضاء على الحركة الوطنية الفلسطينية من خلال متعهدين ثانويين. طبعًا لكلِّ منطقة خاصيّتها وظروفها وميزاتها ونخبها الخاصة، لكن المشترك هو توكيل مشروع السيطرة على الفلسطينيين إلى قوى فلسطينية، دون أن يصل الأمر إلى

أن تكون هذه القوى ذات أي طابع سيادي أو «تقرير المصير». هي سيادية نحو الداخل- نحو جمهورها، ولها حرية قمعه- ولا تملك زمام أمورها نحو الخارج. وانتبهت هذه النخب أم لم تنتبه، وبصرف النظر عن النوايا، فإنها تقايض سؤال فلسطين، تقبل وترضى بأن تحظى بالقوة والسيطرة على مجتمعها مقابل تراجع المستوى الوطني الفلسطيني العام.

كان فلسطينيو الداخل حلقة صعبة، ليس لذكائهم أو فطنتهم أو وطنيتهم الزائدة، إنما لكونهم مواطنين تحديدا، مما يفرض بعض القيود على إسرائيل في تعاملها معهم، وصوتهم العالي وطنيا هو نتاج حقيقة كونهم إسرائيليين بالمواطنة، ووطنيين بالفطرة والفكرة، ولا يمكن قمعهم بقوة سافرة من الدبابات والطائرات.

إسرائيل ستسعى إلى ضبط الفلسطينيين في الداخل وضبط خطابهم الوطني وما تبقى منه، تارة بمساعدة الإجماع المنظم، والذي سوف توكل إليه مهام شرعية مقابل غض الطرف عن ممارساته من قبل شرطة إسرائيل. وتارة أخرى، والمقصود اجتماعيا وثقافيا، سوف تمنح الحركة الإسلامية يدًا حرة في ضبط المجتمع والثقافة، ولن يتأخر ضخ الأموال من الخليج خصيصا لهذه المهمة، في دعم مشاريع تصب فيه. وعليه، فإن السيطرة على الخطاب الفلسطيني والتمثيل الفلسطيني في الداخل، هو انعكاس أيضا لرغبة قوى فلسطينية في السيطرة على هذه الساحة الهامة، والتي تتقاطع فيها الهوية الرمزية الفلسطينية مع حقيقة كونها لاعبا إسرائيليا يقرر من يكون رئيس الحكومة.

حماس، ومن خلفها قد تكون تركيا، تريد أن يكون لها موطئ قدم في الداخل كما لها موطئ قدم في غزة، وكذلك السلطة الفلسطينية، ولا أعرف من قد يكون وراءها، لكنها تقوم بنفس المحاولة. المقصود هو أنه يجب أن نتعلم مما يحصل في غزة والضفة وطرق إسرائيل في السيطرة وتوظيف المال الخليجي لهذه الضرورة.

ليس لدي أي دليل على ما أقول... لكنه تحليل يستند إلى لعبة المصالح ورصد تحركات القوى المختلفة في الانتخابات الأخيرة.

إذا صحّ هذا التحليل- وقد أكون مخطئا- فإن قدرة منصور عباس على المناورة محدودة، وفي حال وافق سموتريتش وحزبه على منصور فإنه على الأغلب ذاهب إلى اتفاق مع نتنياهو، وقراره ليس في يده إنما بيد القوى التي أوصلته إلى هنا، وهامش مناورته- وإن كان موجودا- فإنه محدود. وإذا دخل الائتلاف فإن إنجازاته ستكون مادية بالأساس، ومرهونة بحسن سلوك وتحريض على كل جسم وطني، في حين يكون هدف الدعم المادي تغذية ودعم القوى المجتمعية التي أوصلته كنوع من المكافأة..

أكتب وكلي أمل أنني مخطئ وأن تحليلاتي مجرد أوهام أو مجرد كوابيس لا تمت للواقع بصلة.. وكلي أمل بحق وحقيقة أن يفاجئني النائب عباس بأن يصّر على مواقف وطنية، وأن يصّر على القضاء على الإجماع المنظم وعلى مطالب تخصّ المواطن الفلسطيني بالمجمل.. وأن يثبت بحق وحقيقة أنه ليس في جيب أحد، وأن مصالح شعبه هي شغله الشاغل..

عن الجغرافيا مقابل التاريخ

كلّ عربي -بمعنى من المعاني- هو مسلم، لأنّ الثقافة العربية نشأت وتطوّرت ونمت بتفاعل مستمر ودائم مع الإسلام، ويختلط تاريخ العرب بتاريخ الإسلام، وتاريخ الإسلام بتاريخ العرب. والعربي - وإن كان غير مسلم- فإنه يشعر نفسه بالإهانة حين توجّه التهم في الغرب نحو الإسلام. لكن ما يميز الإسلام والعروبة عن فلسطين والانتماء الفلسطيني أنّ الإسلام والعروبة هما دين وعقيدة ولغة وثقافة وحضارة وتاريخ، لكن فلسطين أولاً وأخيراً هي اسم لمكان محدّد المعالم. هو جغرافيا وهو الأرض. وعندما يشدّد د.عباس على العروبة والإسلام ولا يذكر فلسطين فإنه يهرب من الجغرافيا إلى التاريخ، ومن فهم طبيعة الصراع وكونه صراعاً على الأرض ليستبدله بنوع من الصراع الثقافي الديني، الذي يكون حله نوع من التفاهم بين الأديان والحوار الديني الثقافي، وإزالة سوء الفهم بين الأمم والأديان والتربية على التسامح، وهذا هو نوع من الهروب من طبيعة فهم الصراع على المكان ليصير الصراع في الزمان، وعندها يصبح «سلام إبراهيم» هو الحلّ طبعاً. في هذا السياق يصبح من الضروري إخفاء اسم فلسطين عن المسرح لأنه يستفز مشاعر اليمين الصهيوني. إلا أنه في الحقيقة، فإنّ فلسطين هي امتحان العرب والعروبة وهي امتحان الإسلام والأمة الإسلامية، لأنّ على أرضها جرت وتجري إهانة العرب، وهي تشكّل تحدّيهم الأساس وبعض عزّتهم وعنوانها. إلا أنّه يجب ألا يفهم من كلامي هذا أنّ هناك أولوية دائمة للجغرافيا على التاريخ. لا أولوية لواحدة على الأخرى، والذوات السياسية تحتاج إلى الإثنتين. ليس صدفة أنّ المؤسسة الإسرائيلية راхنت لفترة على مصطلح «العربي الإسرائيلي» كي تحو اسم فلسطين - اسم المكان. لكن بالمقابل فإنّ المؤسسة الإسرائيلية راхنت في لحظات معيّنة على الهوية الفلسطينية أيضاً (لفترة قصيرة) شريطة أن تكون هذه الهوية محلية، كما أنّ الفينيقيّة نزعة لبنانية محضة، أو الفرعونية نزعة مصرية محضة، تهدف إلى نزع السياق الثقافي والحضاري.

عليه، نحن نحتاج التاريخ كما نحتاج الجغرافيا، والذوات بدون تاريخ ليست ذواتاً. وتهشّم الذات تاريخياً يساهم في تهشيمها جغرافياً، وحالة الحصار في الزمان تقود إلى حالة الحصار في المكان، وكلنا يعرف ويشهد كيف تغيّرت خارطة فلسطين بعد أوصلو، وجرى تقليصها تزامناً مع تقليص الرواية الفلسطينية وتاريخها.

إنّ الهدف ممّا قلته أعلاه هو إبراز أنّ التركيز على الهوية الثقافية الدينية وإغفال الهوية الجغرافية الوطنية في هذه اللحظة التي يواجه فيها اسم فلسطين وشعبها هجوماً واضحاً، لا يأتي صدفة، وهو نوع من إخفاء طبيعة الصراع بهدف الاختباء وراء شعارات مثل الأخوة بين الأديان والحفاظ على الثقافة العادات والتقاليد.

إنّ إخفاء اسم فلسطين في لحظة كهذه هو تنازل عن مطلب العدالة، الإسلام والعروبة في قلوبنا وعنوان هويتنا، لكن امتحانهما الأساس هو فلسطين لأنها اسم آخر للعدالة، ومن اسم فلسطين يبدأ ترميم كلّ مشروع وطني وعنوان أيّ مشروع مستقبلي.

في فرق.. فش فرق

من بين الادعاءات التي طفت إلى السطح في المعركة الانتخابية الأخيرة هي تلك التي أصرت أنه بعد توصية المشتركة (والتي شملت بين صفوفها التجمع، والجبهة، الطيبي، والموحدة) على جانز، فإنّ كلّ شيء أصبح مباحاً.. لأنّ الحواجز النّفسية والفكرية والسياسية بيننا وبين الدولة الصهيونية قد انهارت تماماً عندما جرت التوصية على جانز، وأنّه كان من الأجدر بأولئك الذين أوصوا أن ينتبهوا لمخاطر التوصية، لأنها فتحت الباب على مصراعيه أمام تيار اندماجي لا يعرف الحدود وبدون شروط.

بهذا المعنى فإنّ الادعاء هو ألا يوجد فرق بين المشتركة (أو التيار الأساس فيها) وبين الموحدة. صحيح أننا مع د. عباس نكون قد وصلنا إلى الحضيض، لكن من بدأ عملية التّدرج، من فكّ الحبل، ومن قطع حبل المرساة، هو المشتركة بعينها حين أوصت على جانز لرئاسة الحكومة. لا فرق جوهري بين الاثنين.

إلا أنّ نظرية «فش فرق» لا تقف في الواقع عند هذا الحدّ من حيث منطقتها ومناطق نفوذها. نظرية «لا يوجد فرق» تنطبق أيضاً على التعامل مع إسرائيل والخارطة الحزبية الإسرائيلية والأحزاب الصهيونية. بموجب نظرية «فش فرق»، لا يوجد فرق بين ميرتس مثلاً وبين الليكود أو حتّى الأحزاب على يمين الليكود. في نهاية الأمر فإنّ كلّ هذه الأحزاب أحزاب صهيونية، تؤيد قانون العودة، وكلّهم شركاء في مشروع الاستيطان الاستعماري لفلسطين، وكلّهم منتفعون من هذا المشروع، وفي نهاية المطاف فإنّ هذه الدولة برمتها أقيمت على أنقاض فلسطين وبعد تهجير الشعب الفلسطيني، وشارك فيها الجميع: من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين. وعدا عن ذلك فإنّ جميع هذه الأحزاب الصهيونية تتنكّر لحقّ العودة، الذي يشكّل جوهر قضية فلسطين. وعليه، فإذا أردنا تغييرا جوهريا علينا أن نطرح بديلاً شاملاً وليس جزئياً، أي بديل لكلّ المنطق الصهيوني برمته (لنسمّ هذا المنطق بالمنطق التّحرّري).

إنّ ما يميّز هذا التّوجه الفكريّ هو أنه يضع ويرسم خطّ مياه فارقاً، ويشكّل خطّ المياه هذا البوصلة الأساسية الأهم، في حين تكون الخطوط الأخرى باهتة جداً جداً، فإنّ الخطّ الذي يرسم هذا المنطق بين الصهيوني وغير الصهيوني هو الخطّ الفارق بال التعريف، لكن كلّ الخطوط الأخرى التي تميّز بين الأحزاب الصهيونية هي خطوط باهتة جداً ولا تدوم. وكذلك الأمر ينطبق على الأحزاب العربية! ما دامت هذه الأحزاب غير صهيونية، فإنّ الفروق بينها تبقى ثانوية وهامشية إزاء خطّ المياه الفاصل والأهم.

إلا أنّ نظرية رسم خطّ المياه الفارق، هي فكرة أساسية ومحورية في كلّ فكر يعتبر نفسه ثورياً أو راديكالياً. لنأخذ الفكر الماركسي التقليدي بصيغته اللينينية مثلاً، فهو الآخر يرسم خطّ مياه فارقاً وأساسياً بين الأحزاب البرجوازية الرأسمالية وتلك الثورية العمالية. كلّ شيوعي ماركسي يعترف مثلاً أنه توجد فروقات معينة بين الأحزاب البرجوازية وإنّ بعضها يقوم على توسيع الفجوات وتعميق حركة الرأسمال، في حين أنّ البعض الآخر يقوم على تقليص الفجوات وتحسين ظروف العمّال والطبقات المسحوقة، إلا أنّه يصرّ أنّ هذه الخلافات ليست جوهريّة، وليست ذات أهمية مقارنة بخطّ المياه الجوهري الذي بين الرأسمالية والاشتراكية (لنسمّ هذا المنطق بالمنطق الشيوعي). إنّ المشترك بين المنطق التّحرري والمنطق الشيوعي هو أنّ كليهما يفهم نفسه باعتباره يعبر عن

منطق ثوري، وليس عن منطق إصلاحي، وإذا كان المنطق الثوري يخفف من أهمية الفروق، فإن المنطق الإصلاحي يسعى في الكثير من الأحيان لتضخيم هذه الفروق. وإذا كان المنطق الإصلاحي يسعى لتحسين المال وتحسين المواقع ضمن البنية المالية ومبنى علاقات القوة وطريقة الإنتاج، فإن المنطق الثوري يسعى إلى تغيير البنية برمّتها وتغيير كلّ قوانين اللعبة وطريق الإنتاج (في الحالة الشيوعية) وتغيير البنية الكولونيالية (في حالة منطق التحرر).

إلا أنّ كلّ ذلك يعني أنه من المتعذر فهم المنطق الثوري هذا دون فهم عميق لمصطلح «البنية». بدون فهم لمصطلح «البنية»، سيكون متعذر علينا فهم الفروق الجوهرية بين الحالة الكولونيالية والحالة التحررية وسيكون متعذر علينا فهم طبيعة خطّ المياه الفارق الذي يميّز نوعياً بين كلّ ما هو على يساره وما على يمينه. وسيكون من الضروري، كي يبقى هذا المنطق متماسكاً، أن يقدم لنا تصوّراً حول الأدوات والمعايير التي تساعدنا في تحديد طبيعة «البنية» التي نعيش فيها، وكيف يكون بمقدورنا تحديد عمّا إذا كنّا -رغم التغييرات الحاصلة مثلاً- إذا كنّا لا نزال نعيش «نفس البنية» أم أنّ «البنية» قد تغيّرت، وما هو المقصود بتعبير «نفس البنية»؟ وما هي تلك المكونات الأساسية في البنية التي تعيد على نفسها وتكرر ذاتها والتي تجعلنا نقول إنّنا ما نزال في «نفس البنية» أو أنّ البنية تغيّرت. وأنا إذ أطرح هذه الأسئلة، فإنّي لا أسعى إلى طرح أسئلة تعجيزية أو تفكيكية بهدف إثبات عقم هذا النقاش، بل على العكس، بهدف إغنائه بمضامين عينية ومشخّصة ومحدّدة تاريخياً. فعلى سبيل المثال، لا الحصر، يمكننا أن نسأل مثلاً هل إنهاء الحكم العسكري على الفلسطينيين في الداخل عام 1966 هو تغيير في «البنية» أم هو مجرد تغيير ثانوي؟ هل إلغاء نظام الأبارتهايد السياسي في جنوب أفريقيا والذي أبقى على الفروق الاقتصادية والفجوات الطبقية والأبارتهايد الاجتماعي، هل يمثل تغييراً في «البنية» أم أنه تغيير ثانوي؟ هل أعاد نلسون منديلا إنتاج الأبارتهايد بطريقة أخرى، بتحويله إياه من منطق السياسة إلى منطق الاقتصاد، أم أنّ مانديلا قضى على منطق الأبارتهايد وأدخل البلاد إلى مرحلة جديدة «وبنية جديدة»؟ وما معنى «جديدة» في هذا السياق؟ قبل العودة إلى هذه الأسئلة، بوّدي أن أورد بعض الملاحظات حول طبيعة هذه الأسئلة وطريقة تعاملنا معها.

ملاحظتي الأولى تتعلّق بطبيعة العلاقة بين المعرفة والسياسية، وأقصد بذلك أن أتساءل عن طبيعة الأسئلة الواردة أعلاه: هل هذه الأسئلة هي أسئلة معرفية أم أسئلة سياسية بطبيعتها؟ هل السؤال عمّا إذا كان هناك فرق بين نظام الحكم العسكري قبل عام 1966 وبعده، هو سؤال معرفي أم سؤال سياسي؟ لا شك أنّ هناك جانباً معرفياً وبحثياً في هذا السؤال، ومن الأهم إدراك الفرق بين منظومة التّحكّم التي تستعمل القوانين العسكرية مقارنة بنظام التّحكّم الخفي الذي ينقل مركز التّحكّم من الجيش إلى الشباك أولاً وإلى شبكة الاقتصاد ثانياً. إنّ الكلام العام عن وجود منظومة استيطان استعماري، لا تغني عن ضرورة تشخيص طريقة عمل هذا الاستيطان الاستعماري في المناطق المختلفة، أو في المنطقة الواحدة في فترات مختلفة. إنّ أيّ رؤية تحليلية معمّقة في هذا السياق -كما في سياق آخر- تحتم رؤية المشترك ما قبل عام 1966 وما بعده، كما تحتم رؤية المختلف. إنّ الرؤية الإسرائيلية للفلسطينيين ما قبل عام 1966 وما بعد عام 1966 ترتكز إلى ضرورة التّحكّم بهم والسيطرة عليهم ومراقبتهم ومنعهم من تنظيم أنفسهم قومياً، إلّا أنّ الطرق لتحقيق هذه الأهداف تغيّرت وتبدّلت مع الوقت. عليه، معرفياً، فإنّ أي دراسة للحالة الفلسطينية في الداخل ملزمة بمراقبة الثّابت والمتحوّل، المشترك والمختلف في نفس الوقت. إنّ تضخيم المشترك قد

يعمي البصيرة عن وجود تحولات يمكن استخدامها للمزيد من التحالفات والإنجازات، لكن تضخيم الاختلاف من شأنه الوقوع في أوهام نرجسية، تعتقد أنَّ هذه الاختلافات كبيرة لدرجة أن ينسى المرء أنه أمام دولة لا تزال ترى فيه خطرا وتسعى لإخضاعه أو ترحيله.

إلاَّ أنَّه من الأهميَّة بمكان أن نشير إلى أنَّ جوهر النقاش حول وجود أو عدم وجود فروق بين هذه المرحلة وتلك، بين هذا الحزب وذلك الحزب، هي ليست مسألة معرفية فقط ولا حتَّى أخلاقية، إنَّما هي مسألة سياسيَّة بالدرجة الأولى، سأوضِّح قصدي.

عندما أقول إنها ليست مسألة معرفية، فإنِّي أقصد القول إنَّ هناك فرقاً بين الجيولوجيا مثلاً والسياسة. في الجيولوجيا يمكننا أن نسأل عن الفروق بين أنواع الصخور، إلاَّ أنَّ إيجاد الفروق بين أنواع الصخور يختلف عن إيجاد الفروق بين الأحزاب والتيارات السياسيَّة والأنظمة السياسيَّة.

الفرق الأول بين طبيعة الأسئلة، هو أنَّ الذي يسأل الأسئلة عن الصخور هو غير قادر أن يصنع الفروق أو أن يؤثِّر في تركيبة الصخور باعتبارها معطى مادياً طبيعياً قائماً خارجاً تماماً عن إرادة الشخص الذي يسأل هذا السؤال. لكن عندما يجري الحديث عن السياسة التي تقوم على الإرادة وعلى الفعل الإنساني، فليس من الممكن أن نسأل السؤال عن وجود الفروق أو عدمها كما يسأل الجيولوجي سؤاله عن الفروق بين الصخور، وذلك لسببين أساسيين. أولاً، لأنَّ الفروق في السياسة تصنع دائماً، وهي ليست مجرد حقائق سرمدية ثابتة. إنَّ الذي يسأل السؤال عن وجود الفوارق من عدمها هو نفسه لاعب في المشهد الذي يرصده، وهو لا يرصد حركة الكواكب في المجرات ولا يعطينا تقريراً حول الفروق في أنواع الصخور. صحيح جداً أنه في كثير من الأحيان لاعب ثانوي، لكنَّه لاعب في الملعب، وبمقدوره توسيع الفروق أو تضيقها بين القوى المختلفة، ويمكنه توسيع الفروق مع الأصدقاء وتحويلهم إلى خصوم أو أعداء، ويستطيع دائماً مثلاً أن يوسِّع الفروق بين الخصوم، كما يستطيع أن يضيقها فيما بينهم.

سأعطي مثالين عينيَّين من فترات مختلفة وسياقات مختلفة. المثال الأول هو ما فعله نتنياهو مع الموحدة ومع د. منصور عباس. لو سئل أي عضو حزب يمينيَّ قبل سنة أو أكثر حول وجود أو عدم وجود فروقات بين الموحدة والجبهة والتجمع، لكانت الإجابات على الأغلب بالنفي، باعتبار أنَّ جميعهم يرون أنَّ الصهيونية حركة استيطانية، وأنَّ إسرائيل قامت على أنقاض الشعب الفلسطيني، وأن ما يجمعهم هو أكثر مما يفرقهم، وأنَّ المشترك بينهم أكثر من المختلف، لكن هذا النوع من الجواب يعبر عن وجهة نظر الطالب المجتهد في دروس المدنية والذي يعمل بموجب منطق عالم الجيولوجيا أو المراقب لحركة الكواكب. وهو جواب يختلف عن إجابة رجل السياسة- متمثلاً بشخص نتتياهو في هذا السياق- والذي يسأل سؤالاً من نوع آخر: هل هناك نوع من الفرق يمكن الاستفادة منه كي أشقَّ المشتركة، وأمنع توحيد العرب في قائمة واحدة؟ ضمن هذا السياق فإنَّ نتتياهو يسأل نفسه سؤالاً عملياً سياسياً قبل أن يسأل نفسه سؤالاً نظرياً محضاً، ويُعرف إنه ليس مجرد طالب نجيب في الامتحان، إنَّما رجل سياسة مطلوب منه صياغة المشهد السياسي وتوسيع الفروقات حيث وجدت.

مثال آخر- يختلف تماماً في شكله، لكن يمكن الاستفادة منه لضرورة التحليل- هو مثال الانتفاضة الأولى مقابل الانتفاضة الثانية، والسؤال الأزلِّي الذي كان ولا يزال يسأله الفلسطينيون حول وجود أو عدم وجود يسار في إسرائيل. لا شك أنَّ الانتفاضة الأولى نجحت- لأسباب عديدة لا مجال لذكرها

الآن- في هزّ وشقّ المجتمع الإسرائيلي، وإحداث فرز معيّن داخله بين أولئك المستعدين للتفاوض حول أراضي عام 1967 وأولئك غير المستعدين لذلك، ولا شك أنّ هذا الفرز عزّز ما يسمّى بقوى اليسار الصهيوني، أي تلك القوى المعنية بإزالة آثار احتلال عام 1967، لكنّها غير معنية أو غير قادرة على محو النكبة وآثارها. بغضّ النظر عن رأينا في أوّسلو -ورأيي في ذلك معروف- إلا أنّ هناك حقيقة لا يمكن القفز عنها، ألا وهي أنّ الانتفاضة بحّد ذاتها ساهمت في بلورة هذا اليسار في العثور على لغته ومفرداته.

لا يهدف هذا المثال أن يكيّل المديح للانتفاضة الأولى ولا لأوّل طبعها، لكنّه يهدف إلى القول أنّ المقولة حول وجود أو عدم وجود فروقات لا يمكن التعامل معها تعاملًا معرفيًا فقط، لأنّ الفروق تُصنّع وتُضخّم في السياسة. وعليه فهناك مسؤولية سياسية عندما يقرر المرء أن يغضّ الطرف عن وجود فروقات معينة، وهناك مسؤولية سياسية عندما يقرر أن يضخّم هذه الفروقات تحت عدسة مكبرة، كما يجري الحال في الكثير من الأحيان من قبل السلطة الفلسطينية، والتي تصرّ على رؤية فروق من الصعب رؤيتها، أو لنقل من الصعب التعويل عليها بأي شكل من الأشكال. أمّا السؤال متى يجوز التعويل على فروق معيّنة ومتى لا يجوز، لا يمكن حسمه دون تحليل طبيعة القوى المتصارعة وإمكانية إحداث اختراق أو تحوّل يستحقّ المراهنة عليه.

ملاحظة أخرى حول وجود أو عدم وجود فروق تتعلق بطبيعة العلاقة بين التاريخ والأخلاق من ناحية، والسياسة من ناحية أخرى.

إذا نظرنا لسؤال فلسطين تاريخيا، فبالرغم من أهمية التفاصيل إلا أنه بإمكاننا أن نوجز تاريخ فلسطين بجملة واحدة: جاء شعب إلى أرض شعب آخر وطرد جزءا منه واحتل الجزء الآخر وأخضع كلّ من بقي تحت سيطرته إلى نظام يضمن تفوّقا يهوديا. تاريخيا وأخلاقيا هناك تشابه -وإن لم يكن تطابق- بين ترحيل يافا والد عام 1948 وبين عمليات الترحيل عام 1967، وكلاهما جزء من مشروع استيطان استعماري يهدف إلى الاستيلاء على الأرض وتقليل عدد السكان الفلسطينيين.

إلا أنّه وعلى الرغم من ذلك، فهناك فرق سياسي بين 1948 و 1967. وعندما أقول «فرقا سياسيا» -لأميزّه عن فرق تاريخي أو أخلاقي- فإنّي أقصد عدة أمور. أهم هذه الأمور أنّ الفروق السياسية هي فروق تنظر دائما نحو المستقبل، حتّى وإن كانت تسترشد بالأخلاق والتاريخ، لكنّها ليست عبدة لا للتاريخ ولا للأخلاق. والمقصود بذلك أنّ رجل السياسة يتحمّل مسؤولية قراراته، وعليه مسؤولية تجاه شعبه وتجاه المستقبل، وهو ليس مجرد أداة في يد التاريخ ولا في يد الأخلاق. إنّ من يعمل في السياسة لا يمكن أن يحزّر نفسه من مسؤولية اتخاذ القرار. كما أنّي أقصد بالقول إنّ هناك فرقا سياسيا بين 1948 و 1967 بمعنى إنّ هناك قوى سياسية في العالم، تعتبر أنّ الخطّ الأخضر هو خطّ ذو مغزى سياسي، وأنّ هناك مجموعة من القرارات الدولية تفرّق سياسيا بين أراضي 1948 وأراضي 1967، وأنّ محكمة العدل الدولية تعتبر أراضي 1967 أراضي محتلة، لكنها لا تعتبر أراضي 1948 كذلك، وأنّه إذا كان هناك إجماع دولي على حقّ إسرائيل في الوجود فلا يوجد إجماع على الاحتلال (وقد يكون العكس).

بهذا المعنى، فإنّ الفروق السياسية لا تتطابق مع الفروق الأخلاقية، وهناك فرق بين الموقف السياسي والموقف الأخلاقي. إنّ ما يميّز رجل السياسة أنّه لا يدافع عن نفسه فقط، وليس مسؤولا عن ضميره ونظافة يديه فقط، إنّما من واجبه أن يحقق الإنجازات لشعبه، وبهذا المعنى فإنّ الواجب السياسي

أثقل من الواجب الأخلاقي وليس أقل منه. لأنه إذا أراد المرء أن يكتفي بنقاء الضمير ونظافة اليد، فيمكنه أن يجلس في بيته دون أن يرتكب أي خطيئة ويحظى باحترام الجميع باعتباره نجح في امتحان الأخلاق، لكن هذا لا يعني أنه نجح في امتحان السياسة.

إنّ طبيعة العلاقة بين الأخلاق والسياسة شائكة ومركبة وليس هدي أن أقدم أطروحة كاملة حولها في هذه العجالة، لكنّ هدي أن أقول إنّهُ عندما يقول المرء إنه «يوجد فرق» أو «لا يوجد فرق» فإنّ هذه المقولات لها معنى مختلف عندما تقال باعتبارها مقولات تاريخية أخلاقية، وعندما تقال باعتبارها مقولات سياسية، وإنه لا يمكن اختزال الثانية بالأولى على الإطلاق، لأنّ الحكم الأخلاقي- التاريخي تأملي بطبيعته ويحدث بأثر رجعي، لكنّ الحسم السياسي ينظر إلى الأمام ويتطلب من صاحبه مسؤولية شخصية حين يطلق أحكامه.

لكن علينا أن نعود الآن إلى الأمور التي بدأت فيها مقالتي هذه حول وجود أو عدم وجود فرق بين الأحزاب المختلفة على الساحة العربية أو بين الأحزاب الصهيونية.

لنبدأ من الأحزاب الصهيونية. في هذا السياق يمكننا القول إنه عندما يتعلّق الأمر بمواضيع تخصّ القضية الفلسطينية بالمجمل فإنّ الفرق أخذ بالتضاؤل مع الوقت. وعندما أقول: «أخذ بالتضاؤل» فإنّي أنطلق من مقولة مفادها أنّه في لحظة تاريخية كان هناك فرق ما، قد يعتبره البعض فرقا ثانويا لكنه كان فرقا يستحقّ التوقّف عنده، والمقصود هو الفرق في تسعينات القرن الماضي، وبالأساس بين رابين وبننياهو، والذي يمثّل فرقا بين قوى صهيونية مستعدة للتوصل إلى نوع من الاتفاق مع الحركة الوطنية الفلسطينية، والانسحاب من أجزاء كبيرة من الضفة وغزة، مقابل قوى ترى أنّه من غير الممكن التوصل إلى صيغة حل وسط، وأنّ المطلوب ليس إيجاد حلّ وسط، بل الانتصار المطلق على الحركة الوطنية الفلسطينية وإخضاعها وتفتيتها. قد يكون هذا الفارق هو فارق غير ذي أهمية، إن نظرنا إليه من منظار القضية الفلسطينية وسؤال النكبة، لأنّه في أحسن الأحوال يتعامل مع سؤال 1967 لكنّه يقفز عن سؤال 1948، لكن سيكون من الخطأ القول إنّهُ لا يوجد أي فرق. لكن من ناحية أخرى علينا أن نعي بوضوح أنّ الحقائق على الأرض خلقت واقعا جديدا في المناطق المحتلة، حيث أنّه حتّى ولو وجدت الرغبة لدى اليسار الصهيوني في حال وصوله إلى الحكم، فمن الواضح أنّه غير قادر وغير مؤهل لاقتراح أي حلّ يقوم على تفكيك المستوطنات. وبهذا المعنى، فإنّ الوقائع على الأرض تجاوزت الحلول السياسية، وهناك جيل كامل من الإسرائيليين قد ولد في واقع لا يميّز أصلا بين إسرائيل داخل حدود عام 1948 والمناطق المحتلة عام 1967.

إلا أنّ هذا الواقع نفسه بكلّ ما يتعلّق بالعلاقة مع المناطق المحتلة وإحكام السيطرة عليها، وقد خلق واقعا موازيا له في الداخل بكلّ ما يتعلّق بالحيّز السياسي الديمقراطي، حيّز الحريات، الهجوم على المؤسسة القضائية وعلى الإعلام والأكاديمية، ومن الخطأ عدم رؤية العلاقة بين هاتين الصيرورتين. في هذا السياق يمكن القول إنه ما يزال هناك بعض الفروق الهامة بين ما يعتبر اليمين واليسار الصهيوني.

إلا أنّ القضية الأهم التي نحن بصدها هي مقولة عدم وجود فرق بين المشتركة وبين الموحّدة، ويمكن اختزال هذه المقولة بمقولة أدقّ، مفادها أنّه لا يوجد فرق بين أيمن عودة (مثلا للمشتركة) وبين د. منصور عباس (مثلا للموحّدة). إنّ عدم القدرة، أو الرغبة، في الانتباه إلى الفروق بينهما قد يكون له أثر وخيم على قدرتنا في تشخيص الحالة الجديدة التي يمثّلها د. منصور عباس، ويمنعنا

من التفرّس فيها كحالة ذات تمييز معيّن. وهو نفس المنطق الذي عمل به الكثيرون إثر تشريع قانون القومية عام 2018، واعتبروه مجرد استمرار للسياسة العنصرية الصهيونية، إلا أنّ قانون القومية كان في نفس الوقت نوعاً من الاستمرار القديم والارتقاء درجة واحدة في هذا القديم، بحيث يكون من الضروري أن نرى الاستمرارية وأن نرى الجديد في القانون (وهو موضوع كنت قد كتبت عنه مطولاً في موقع آخر).

التوجه ذاته يجب أن يرشد تحليلنا لكلّ ما يتعلّق بالموحدة ونهج منصور عباس، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ الحديث يجري عن نهج في بداياته الأولى وأنّ الانزياحات التي تبدو بسيطة، والانحرافات التي تبدو هامشية في البوصلة ستصبح ماثلة للعيان وكبيرة مع مرور الوقت. لن أعود هنا لإبراز المميزات الخاصة لنهج د. عباس وكنت قد أشرت إلى معظمها في مقالتي عن «المسلم الإسرائيلي؟»، لكنّي سأشير إلى بعض هذه الميزات التي تستحقّ التوقّف عندها.

أولاً، اتخاذ موقف اعتدائي من كلّ النضال الفلسطيني برمّته، مما أدى وسيؤدي إلى نزع الشرعية عن هذا النضال، واعتبار كلّ من لا يسير في طريق د. منصور عباس أنّه مخرّب، إرهابي متطرف، وغير معنيّ بالعيش المشترك.

ثانياً، تغيب أيّ كلام سياسي ضمن محاولة أن يكون «بيضة القبان» كما يقول، وإذا راقبنا تصريحاته في الأشهر الأخيرة فإنّه يحجم عن قول أيّ شيء يتعلّق بالاحتلال، الاستيطان، العنصرية وغير ذلك، لأنّه مشغول بتلميع صورته ليكون مقبولاً على اليمين الإسرائيلي محالاً إرضاء سموتريتش.

ثالثاً، إدارة الظّهر لكلّ لغة المساواة والحقوق التي تقوم على المواطنة المساوية واتباع لغة جديدة تقوم على المقايضة، وهذه المقايضة تقوم على تقاسم الوظائف والحيز العام العربي واليهودي، بحيث يعرض عباس على دولة إسرائيل المعادلة التالية: نحن نترك لكم السياسة وأُسئلة المساواة والاحتلال والقضاء والحريات، لكن بالمقابل أعطونا الثقافة والمجتمع والدين. لا تتخلّوا بنا ولن نتدخّل بكم. أيّ أنّ هذا مشروع انعزالي بطبيعته ويقوم على تقسيم الحيز العام بين العرب واليهود، ويقبل بمنطق الأبارتهايد الذي يشكّل الأساس الفكري للدولة الصهيونيّة بشكل عام وصيغتها اليمينيّة بشكل خاص.

رابعاً، وهي استمرار للنقطة السابقة، فيبدو أنّنا أمام حركة سياسيّة تسعى لإحكام سيطرتها على المجتمع العربي، عن طريق الاستقواء بالدولة ومؤسساتها وفي نفس الوقت، توظّف لغة الهوية لتدين أيّ تعاون مبدئيّ سياسيّ يهودي-عربي. والمقصود بالاستقواء، هو منطق يقوم على تحقيق إنجازات لا تخصّ المجتمع العربي برمّته، إنّما إنجازات تخصّ القائمة الموحدة وجمهورها عينيّاً، أيّ أنّها تسعى لتحسين مواقعها هي كي تستطيع التحكم في الموارد، وكي تسيطر على علاقة المجتمع العربي مع الدولة وعلى مناطق النفوذ والميزانيات حتّى تتحكّم بالمجتمع العربي، وتُحكم قبضتها عليه. بهذا المعنى فإنّ القائمة الموحدة، هي في نفس الوقت، قائمة فتوية وقائمة سلطة وحكم، وتسعى إلى المشاركة في الحكم، وليست حركة أو حزب معارضة أو ذات رسالة نضالية تحريرية أو نفس معارض. إنّها حركة فتوية تسعى إلى المشاركة في الحكم وتستفيد من خبراته وعلى استعداد في المقابل لتقديم خدماتها للدولة الإسرائيلية بصيغتها اليمينيّة الأكثر تعصّباً وكراهية للعرب.

خامساً، وهذا مجرد اجتهاد يفتقر إلى دليل واضح، لكنّه يقوم على المشاهدة والمتابعة الشخصية،

يمكننا القول إنّ هناك ثلاث قوى تضافرت مصالحها لتدعم القائمة الموحّدة، وأنّ الطابع الإسلامي للقائمة لا يشكّل عمودها الفقري الأيديولوجي. إنّ القوى التي دعمت الموحدة تشكّلت من شخصيات ناجحة اقتصاديا في الطبقة الوسطى التي ترغب في استمرار الوضع الراهن أولاً، ومن بعض القوى في الإجماع المنظّم المعنية في الإبقاء على تننياهو في رئاسة الحكومة نظرا لسياسته المتسامحة بشكل مثابر مع الإجماع المنظّم ثانياً، ومن بعض القوى ذات الهوى الإسلامي، والتي كانت معنية أن تتساق مع الريح الجديدة التي أخذت تهبّ من الخليج العربي، وبالذات السعودية والإمارات، اللتان اعتبرتا أنّ سؤال فلسطين عبء عليها وأنه حان الوقت للانقضاض على اسم فلسطين وتاريخ فلسطين، ومعانقة الصهيونية تحت غطاء عدم معاداة اليهود وتزيين ذلك بلغة التسامح والأخوة بين الشعوب والأديان، وهو المنطق الذي يقوم عليه فكرة «سلام إبراهيم»، الذي حوّل الصراع مع إسرائيل الصهيونية ليكون مجرد خلاف أو سوء فهم بين الأديان، ويفترض التفهم والحوار وعدم الانغلاق إلخ.. كلّ هذا يجعل من «الموحدة» تيارا تتجاوز أهميته الداخلية والساحة الفلسطينية ليندرج في الرياح الجديدة التي تهبّ على الإقليم.

الآن وللحقيقة، يجب أن نشير أنّ لغة النائب أيمن عودة راهنت في كثير من الأحيان على اليسار الإسرائيلي بشكل غير مبرّر، وركّز كثيرا في مطالبه على القضايا المدنية وعلى قضايا تخصّ الميزانيات وأهمل نسبيا سؤال فلسطين وسؤال الاحتلال. وكما أشرت في مساهمتي حول رئاسة الحكومة، فإنّي أعتقد أنّ جوهر المشكلة ليست مجرد التوصية أو عدم التوصية على جانز، إنّما في طبيعة اللغة والخطاب، والتي كانت تعبر في كثير من الأحيان عن مراهنة غير مبررة على اليسار الإسرائيلي من ناحية، وعدم الاكتراث بأصوات وطنية حقيقية كانت تنتقد لغة أيمن عودة. إنّ عدم الالتفات إلى هذه الأصوات كشفت ظهره الوطني، وعندما احتاج إلى هذه القوى وهذه الأصوات كي تقف معه ضدّ الخطّ الذي تمثّله «الموحدة»، نظر حوله فلم يجد من يسعفه ولم يستطع أن يلمّ شمل القوى الوطنية. عليه، فالمشكلة الأساسية هي انعدام مشروع جدي بعيد المدى في ظلّ دولة تسنّ قانون القومية، وتشرع بشكل واضح تفوّق اليهود على العرب الفلسطينيين وتؤسس لمشروع أبارتهايد بدأت معالمة تتضح رويدا رويدا. عدا عن ذلك، يبدو أنّ الخط الذي يقوده أيمن لا ينتبه بما يكفي للدور – ولو كان محدودا – الذي يفترض بنا أن نلعبه على مجمل الساحة الفلسطينية. فنحن لسنا فقط مواطنين في هذه الدولة، إنّما جزء من الشعب الفلسطيني، ولا يمكن حصر دورنا في جهة واحدة فقط. (انظر المقالة الأخيرة).

كل هذا صحيح إلّا أنّ منطلقات أيمن وحزبه وترسانته اللغوية والفكرية تجعله مؤهلا أن يغيّر من لغته ومنسوبها الوطني في ظروف معيّنة. عدا عن ذلك، فإنّ المشتركة ليست أيمن عودة فقط وهناك قوى أخرى داخل الجبهة نفسها لها نقاش مع النائب عودة. في نهاية المطاف هذه هي القوى الرئيسة التي من خلالها يمكن صياغة مشروع وطني جماهيري، وليس لدينا قوى أخرى مؤطرة. صحيح أنّ هناك تراجعاً في الخطاب الوطني وفي خفض سقفه، لكن من غير الممكن عزو ذلك فقط إلى طبيعة وشخصية ونوع القيادة الحالية، لأنّ نوع القيادة هو تعبير عن طبيعة المرحلة أيضاً وإخفاقاتها وطنيا، وعربيا، ودوليا. كما أنّ القوى التي اعتبرت نفسها تمثّل القوى الوطنية، والتي تعتبر نفسها الأكثر راديكالية مثل الحركة الإسلامية الشمالية أو التجمع الوطني الديمقراطي، قد جرى إضعافها ليتّضح أنه ليس لها ذلك العمق الشعبي الذي كانت تعتقد انها تتمتع به، وعليه فإنّ أي مشروع وطني يجب أن يبدأ من نقطة ما، ومن إطار ما، والسعي إلى تطويره وتحسينه.

بناء على كل ذلك، كنت وما أزال أعتقد أنّ المزاج الشعبي الذي ساد في أوساط الكثير من المثقفين الوطنيين والذين اعتقدوا ونظّروا -غالبيتهم بحسن نيّة وبعضهم بنوايا سيّئة وانطلاقاً من كيديّة سياسية تقوم على العداء المطلق للجبهة- إلى عدم وجود فرق بين الموحّدة والمشاركة، ساهموا في اعتقادي في دعم الموحّدة دون أن يقصدوا ذلك، وأعطوها فرصة كي تنافس وتعرّز مواقعها داخل المجتمع. كنت وما أزال أعتقد أنّ انتصار الموحّدة هو حدث يحوي داخله الكثير من المخاطر، وكنت أفضل ألا تحظى بمثل هذه الفرصة، لأنّ التحديّات الآن كثرت، والقوى التي تقف أمام أي مشروع وطني، أصبحت أكثر انتظاماً وازدادت ثقتها بنفسها. وكلّ ذلك مبعث للقلق، لكنّه مبعث للعمل ولشحن الإرادة والمثابرة وطول النفس.

سؤال «المال السياسي» وضرورة أخذه نحو العمق والعن

لم تحظ رسالة محمد بركة إلى مديرة المنصة في مظاهرة تل ابيب والتي ألغى فيها كلمته بصفته رئيساً للجنة المتابعة بالاهتمام المتوقع. كان من المفروض أن تثير الرسالة، شكلاً ومضموناً، سلباً وإيجاباً، نقاشاً واسعاً يتجاوز بعض اللايكات على الفيسبوك أو بعض العتاب على اعتبار أنّ هذا التغيب عن المظاهرة الوحيدة ضدّ الاحتلال ليس مبرراً، وأنّ رسالة مديرة المنصة رغم أسلوبها -الذي لا يخلو من بعض الاستعلاء- لا تقتضي المقاطعة. الموضوع يكتسب أهمية خاصة علماً بأنّ من قام بتنظيم المظاهرة هو الجبهة والحزب الشيوعي.

لنبدأ ببعض الأمور الهامة، وإن لم تكن حاسمة في المدى البعيد. إنه أمر يثير الغضب أن يتلقّى رئيس لجنة المتابعة ساعات قبل المظاهرة رسالة نصّية تحوي بعض التعليمات حول شكل ومضمون الخطاب. ليس بهذه الطريقة يجري التعامل مع ممثّل الجسم التمثيلي الأهم والشامل لفلسطيني الداخل. رئيس المتابعة لا يتلقى تعليمات من هذا النوع برسالة نصّية.

لكنّ الموضوع يتجاوز ذلك بكثير. بركة يتهم رفيقاً أو رفاقاً في الجبهة ورئيس القائمة المشتركة أيمن عودة بأنّه متصهين، بأنّه مدجّن، ويشير إلى وجود مال سياسي (مع الإشارة إلى أنّ لديه معلومات ووثائق) يدير ويرسم دور المشتركة. صحيح أنّ اسم أيمن لم يذكر، وصحيح أنّه لم يذكر أنّ جهات ليبرالية صهيونية أمريكية وراء الدعم المالي، لكن لا حاجة إلى ذكاء مفرط كي نصل إلى هذه النتيجة.

هذه ادعاءات من العيار الثقيل جداً يجب التعامل معها بجديّة تتجاوز لغة التلميح إلى التصريح. محمد بركة هو رئيس هيئة تمثيلية، وما يجوز لصحفي لا يجوز له. إذا كان لدى بركة ما يقول فليقله علناً مع كشف جميع الأوراق وصياغة الادعاءات وتحديد المواقف ورسم الحدود. بدون ذلك تبقى الأمور ضبابية وتغري الآخرين للاصطياد في المياه العكرة.

شخصياً، أعتقد أنّ النائب أيمن عودة يأخذ الجبهة والمشاركة إلى مناطق محفوفة بالخطر، علماً أنّ المخاطرة في السياسة مطلوبة لكن هذه المرة أعتقد أنّ المخاطرة غير محسوبة جيداً. وأعتقد كذلك أنّ أيمن مخطئ في قراءته لإسرائيل وطبيعتها ومشروعها، وأعتقد أنّه يراهن أكثر من اللازم على اليسار دون أن يراهن كفاية على شعبه وعلى تنظيمه. كنت، ولا أزال، أعتقد أنّ العمل السياسي في الداخل يجب أن يحاور، يتواصل، ويتحالف مع تلك الأوساط في الشارع اليهودي في الكثير من القضايا السياسية، وأنّ مستقبل هذه البلد هو مشروع ثنائي القومية حتماً. إنّ المواطنة كما أفهمها هي ساحة عمل مركزية وهامة جداً. وبالرغم من إيماني بذلك، أعتقد أنّ الإيغال في هذا الاتجاه من



شأنه أن يحجب النظر عن ضرورة التنظيم الذاتي والمراعاة على الذات وتنظيم العمل الجماعي. إضافة إلى ذلك، قد يؤدّي الانشغال بالتحالفات مع ما يسمى «اليسار الصهيوني» إلى تشويش البوصلة التاريخية -حتى لو كان غير مقصود- واستبطان لغة اعتذارية أو متوعدة لن تحقق أي شيء حقيقي للفلسطينيين. الحديث ليس عن مؤامرة ولا انهزامية وإنما عن مراعاة سياسية أشكّ في مدى جدواها. إن أحد أهم المحكّات في هذا السياق هو فحص إلى أي درجة تؤثر لغتنا وخطابنا في تغيير خطاب هذا اليسار، وإلى أي مدى يجري استيراد خطاب هذا اليسار. هذا لا يعني أنه من الممكن أن نؤثر دون أن نتأثر، لكنه يعني أنه ضروري أن نفصل بين التأثير السياسي وبين القبول. صحيح أنه لا يمكن أن نؤثر دون أن يكون هناك حدّ أدنى من القبول، لكنّ القبول بحدّ ذاته لا يعني التأثير.

أعتقد أنّ هذا النقاش يجب أن يخرج إلى العلن وأن تجري صياغة مفرداته، مرجعياته، وأصوله على مستوى المبدأ وبطريقة تجيز النقاش العلني بدل منطق التشكيك في النوايا حيناً والالتهام بالتدجين والتّصهين حيناً آخر، والخضوع لإغراءات المال السياسي. وهذه كلها قضايا تستحق التوقف عندها علناً وبمسؤولية لتكون قادرين على صياغة مواقف مبدئية منها.

الممولون والقفز عن مجالس الإدارة

لنبدأ بقضية المال السياسي. منذ أن دخلت العمل الأهليّ في مؤسسة «عدالة» وجمعية الجليل وهذا السؤال يشغلني جداً (وكتبت حينها ورقة وحولتها إلى أمير مخول كمدير لجمعية اتجاه للتداول فيها). من ناحية، كنت أرى أنّه من المهم جداً أن تكون جمعية حقوقية تتابع وتحقّق وتلتزم وتدافع (دافعت عن النائب بركة بتهمة التّحريض عدا عن أعضاء كنيسة آخرين)، ومن ناحية أخرى كان من الواضح لديّ أنّ هذا هو شكل من أشكال التّدخل الأجنبي. قد يعتقد الجسم الممول أنّه يجب التركيز على قضايا البيئة والمرأة وليس قضايا الأرض مثلاً. لا أحد يلزم الجمعية أن تقبل الدعم، لكن مع الوقت تصبح الجمعية متعلقة ومعتمدة على الدّعم الخارجي تماماً، وبحاجة لدفع أجرة موظفيها وبقيّة مصاريفها، وبالتالي تقبل بعروض الدّعم المالي، ليست بالضرورة في صلب أجندتها. بعد سنوات قد تجد أي جمعية أنّها أسيرة أجندة لم تختارها هي، إنّما انساقَت إليها، حتى وإن لم تفرض عليها فرضاً. زد عليه، من الأمور التي كانت تزعجني في تعامل بعض الممولين هو القفز عن مجلس الإدارة والجلوس مباشرة مع طاقم العاملين والمدير العام. مجلس الإدارة هو الهيئة التي مفروض فيها والمناطق بها تمثّل مصلحة الجمهور العريض، وبالتالي الالتفاف عليها يعني الالتفاف على الجمهور، وليصبح طاقم العاملين يعمل مباشرة لدى الممول. وعلماً بأنّ عمل الجمعيات هو عمل شعبيّ وجماعيّ ويحظى باهتمام الإعلام والحيز العام، تصبح الجمعيات وقياداتها قيادة شعبية للمجتمع برّمته. إلّا أنّ هذه القيادة لم تنتخب من الشعب، إنّما في الواقع من مجموعة ممولين ترفع شأن من تشاء وتحطّ من شأنه ضمن علاقات قوة معينة، وتستطيع كذلك التأثير على الأجندات نفسها وتحديدها.

إنّ كل من عمل في العمل الأهلي واجه هذه المعضلة. هل يعني الأمر التنازل تماماً عن دور هذه الجمعيات؟ لا أعتقد. ما دام الوضع أنه ليس لدينا مؤسساتنا الممولة محلياً (وهو أمر يجب أن نسعى إليه بكلّ قوة) قد يكون لا بدّ من وجود هذه الجمعيات. إذا ما العمل؟ أعتقد أنّه من الصّوريّ ضبط عمل هذه الجمعيات بقدر الإمكان، ويكون هذا الضّبط عبر سلسلة من المواثيق التي يقع في صلبها تقوية مجلس الإدارة، دعم استقلاله، اعتماد شفافية في عمله، وتشجيع الإعلام ليقوم بدور نقديّ وفاحص، وتحديد أجندة عمل تقوم على حاجات المجتمع المحلية أولاً وأساساً.

وماذا مع حقيقة كون هذه القيادات غير منتخبة من مجمل الجمهور؟ الجواب ذو شقين: أولاً: يفترض بالإدارة أن تنتخب من قبل مجلس واسع قدر الإمكان. ثانياً: قد تكمن قوّة هذه الجمعيات في عدم انتخابها من مجمل الجمهور كي تبقى خارج الصراعات الحزبية. بالتالي فهي قد لا تمثل الإرادة العامة للجمهور، لكنّها في نفس الوقت قد تمثل مصالحه العامة أحسن تمثيل. لنأخذ دور «عدالة» في أحداث أكتوبر مثلاً. هل يمكن إنكار الدور العام الذي قامت به؟ قد تكون إدارة الجمعية منتخبة من قبل عشرات الأعضاء -لا تمثل الإرادة العامة- لكن في الدور الذي لعبته مثلت المصلحة العامة لهذا الجمهور. وعليه، ليس هناك جواب واضح وقاطع حول هذا النوع من المال الأجنبي ودوره. العاملون في الجمعيات ليسوا وكلاء للغرب وليسوا أبطلًا تماماً. دورهم يتحدّد ضمن صراع قوى دائم. من ناحية نحن مجتمع يعيش في دولة تستعديه وبحاجة لكل دعم، ومن ناحية أخرى فإنّ هذا الدعم الخارجي هو نوع من التّدخل الأجنبي، وبالتالي فهو يقوّينا ويضعفنا في نفس اللحظة، يوحد المجتمع ويشقّه في نفس الوقت. وللإنصاف يجب القول إنّ جميع الأحزاب تتكّئ في عملها على وجود جمعيّات تعمل إلى جانبها.

الأحزاب والدعم الخارجي، هل يجوز؟

لننتقل للعمل الحزبي. هل يجوز قبول الدعم الخارجي؟ متى؟ بأية شروط؟ على ماذا يعتمد القرار؟ متى يعتبر الدّعم خارجياً؟ كيف يمكن أن تميّز بين الداخل والخارج؟

قبل أن نخوض في السؤال المعياري حول ما يجب أن يكون، لننظر حولنا ونسأل أنفسنا عما هو حاصل وعما حصل في موضوع التمويل. ولا بدّ من ملاحظة وقائية: كلّ المعلومات التي سأوردّها هنا لا تعتمد على أية وثيقة، إنّما تقوم على نوع من التخمين الذي يحظى بالإجماع كنوع من السّرّ الشائع.

لنبدأ مع الحزب الشيوعي: ألم يتلقّ الحزب الدّعم المادي المباشر من الاتحاد السوفياتي، أليست هدية مبنى الصداقة في الناصرة نوعاً من الدّعم المادي؟ أوليس إرسال الطلاب للدراسة المجانية في الدول الاشتراكية نوعاً من الدّعم المالي ونوعاً من التّدخل المجتمعي الذي يعطي الأفضلية والدعم لمجموعة دون غيرها داخل المجتمع الفلسطيني في الداخل؟ ألم يكن هذا الدعم أداة لزيادة نفوذ الحزب داخل المجتمع؟ ألم يعطه تفوّقاً على حركه أبناء البلد مثلاً؟ ألم يكن تدخّلاً في صياغة وعي فلسطيني الداخل بتأثير أيديولوجيا غربية ماركسية؟ لن أجيب الآن عن هذه الأسئلة وسأعود إليها لاحقاً.

لنأخذ الآن الحركة الإسلامية. هل هناك من يصدّق مهرجانات جمع التبرّعات التي كانت تقوم بها الحركة؟ أليس واضحاً أنّ الحركة تأخذ الدّعم من أطراف إسلامية إقليمية؟ هل هناك من يستطيع أن ينكر ذلك؟ وهل الدّعم من دول إسلامية هو شرعي -باعتبار أنّنا لا نأخذ من طرف غريب- ولكنّ الأخذ من طرف أوروبي هو غير شرعي؟ أم أنّ الطّرف الأوروبي هو غير شرعي، ليس بسبب الدين إنّما بسبب تاريخه الاستعماري الكولونيالي التوسّعي؟ لكن إذا كانت السّيطرة والتّوسّع هما المفتاح، ألا يمكن القول أنّ تركيا وإيران مشاريع توسعية ومشاريع هيمنة في المنطقة؟

وماذا مع التّجمّع الوطني أو الجمعيات المحسوبة عليه الآن أو في السّابق؟

كيف يمكن فهم سيل الأموال الذي يصل من قطر - قد يكون الأمر بشكل مباشر أو غير مباشر (عن طريق جمعيات في أوروبا مثلاً) - إلى جمعيات ثقافيّة ومواقع إخبارية إلكترونية؟ وكيف يمكن فهم وتحليل تجنّد النظام السوري وتلفزيونه لدعم التّجمع في انتخابات الكنيست وعزمي بشارة شخصياً، وتكريس ١٢ ساعة بثّ موجهة لجمهور فلسطيني الداخل وصلت إلى حدّ تبني شعار، أنّ

التصويت للكنيست هو واجب وطني! أليس ذلك نوع من الدّعم المادي؟ وكيف نفهم منح التّجمع من قبل نظام الأسد احتكاراً على موضوع زيارات الأهل في سوريا؟ أليس ذلك نوع من التّدخل في الأجندة والوعي الفلسطيني، ومنح القوّة والهيمنة لفئة دون غيرها؟ أم أنّه ما دامت الجهة الداعمة جهة عربية، فكلّ شيء مباح، ولا يعتبر الأمر تدخّلاً باعتبار أنّنا كلنا عرب وهمّنا واحد؟

وأخيراً، لا بدّ من التّطرق للنائب أحمد طيبي. بدايةً كان الطّبيبي الابن غير المدلّل لياسر عرفات الذي حظي بدعمه. في السنوات الأخيرة، فإنّه يحظى بدعم ماديّ من دول الخليج والإمارات بشكل خاص، وسمعنا مؤخّراً عن إمكانية دعم لمركز ثقافيّ في الطيبة بملايين الدولارات؟

يضاف إلى كلّ ذلك الدّعم الماليّ من قبل السّلطة الفلسطينية في معظم المعارك الانتخابية، للقوائم التي تكون السّلطة راضية عنها في تلك الفترة، والتي ليس لديّ أيّ إثبات حول وجودها أو قيمتها، لكنّها حديث البلد، وحظيت بها معظم الأحزاب، إضافةً إلى لجنة المتابعة بشكل مباشر أو غير مباشر. هل هذه الأموال من السّلطة الفلسطينية هي نوع من التّدخل أيضاً، أم كونها من مصدر فلسطيني يعني بالضرورة أنّها من أهل البيت، وليست نوعاً من التّدخل، باعتبار أنّنا جميعاً نتشارك الهمّ الفلسطيني وشركاء في الحلم والمشروع؟ وهل يستوي دعم دحلان مع دعم من أبو مازن؟

هذه كلّها أسئلة صعبة جداً. لم يكن هدفي من كلّ هذه الأسئلة خلق الانطباع -والذي قد يخلق- أنّه بما أنّ كلّ الأطراف تتلقّى الدّعم طوال الوقت، فلا معنى للحديث عن التمويل، باعتبار أنّنا كلنا في «الهُوى سوا» وأنّ كلّ شيء شرعيّ ومباح. ليس هذا هو الهدف بل العكس من ذلك، هو محاولة تطوير أدوات معرفيّة ومعياريّة تسأل متى وكيف وبأية ظروف يكون الدّعم مقبولا -وإن كان ليس مرغوباً- وبأية حالات لا يكون. إنّ تهمة المال السّياسي - التي تُعزى لأيمن عودة أو لغيره بالتّصريح أو التلميح - بصيغتها الفضفاضة لا تلتصق ولا تلتقى أيّ أذن مُصغية وغير مقنعة، وحتى تكون كذلك عليها أن تكون محددة أكثر، وعينيّة. لا يمكن الاكتفاء بالقول إنّ المال السّياسي مرفوض -لأنّ ذلك لا يقنع- إنّما يجب القول لماذا هذا النوع، تحديداً، من المال السّياسي بشكل غير مباشر عن طريق جمعيات، يقيم معها عودة علاقات عمل وتعاون (لرفع نسبة التّصويت مثلاً) هو مال سياسيّ مرفوض. هذه مهمة شاقة أكثر، ولا يمكن توضيحها ضمن بوست عابر كما فعل رئيس لجنة المتابعة في رسالته. هذه مهمّة تضع على أكتاف من يدّعيها أن يقدّم لنا معايير ومبادئ عامة ترشدنا متى يكون المال السّياسي مشروعاً، ومتى يصبح غير مشروع وإذعاناً لرغبة، أو مشروع أجنبي. بدون ذلك يبقى الحديث ضرباً من تسجيل نقاط ضدّ خصوم سياسيين، لكنّه لا ينير الطريق ولا يرفع منسوب الوعي المجتمعي، ولا يزيد من حصانة المجتمع، ولا يمنح الأفراد أدوات تفكير نقدية تساعد في تقييم عمل القيادة وأدائها. إنّ هذا المقال هو دعوة ومساهمة لفتح هذا النقاش ليكون علنياً ومبدئياً - ذلك لتجاوز تسجيل النقاط الحزبية أو الشخصية.

منّ الداعم وما معاييرنا؟

لديّ بعض الأفكار الأولى في هذا الصدد، وكلّها قابلة للتّطوير وإعادة النّظر والنقد، لكنّها محاولة أولى فقط.

أولاً، أعتقد أنّ هناك سؤالاً يتعلّق بهوية الجسم المانح. دعم من جمعية خيرية يختلف عن دعم من دولة. من طبيعة الدّول أن تكون لديها مصالح سياسية وأجندة كي تحقّقها. وهنا عليّ أن أكون واضحاً، عندي ثقة بأنّ أيمن عودة لم يضع قرشاً واحداً في جيبه، ولم يغتني بيته من هذا التّمويل. النقاش مع عودة وغيره هو سياسيّ محض.

زد على ذلك، فإنّ الحديث عن هوية الجهة الدّاعمة يعني أيضا السؤال عن تلاقى فكرها وأجندتها مع الجهة الحاصلة على الدعم. دعم منظّمة إسلامية عالمية منظمة إسلامية محلية شيء، ودعم منظّمة لا علاقة لها بالإسلام منظمة محلية إسلامية شيء آخر، لأنّه في الحالة الأخيرة هناك سبب للسؤال عن نوايا وأهداف الدّاعمين. وعليه، يمكن الادعاء أنّه عندما يقبل الحزب الشيوعي الدّعم من الاتحاد السوفياتي، فإنّه لا يستورد أجندة غريبة ويغيّر سياسته لتلائم الجسم الممول، إنّما يقوي أجندته هو أصلا. الجسم الخارجي الممول يدعم أجندة محلية أصيلة ولا ينتج أجندة كهذه - هذا هو أحد الادعاءات الممكنة في هذه الحالة.

ثانيا: شروط الدعم. هل الدّعم مشروط أم لا وما هي الشّروط؟ ليس من الواضح دائما ما هي الشّروط، وقد تكون الشّروط خفية في البداية، وتطفو على السطح مع الوقت فقط. عليه، السؤال هو ما هي الشّروط الفعلية غير المكتوبة، وليس فقط الشّروط الرسمية المكتوبة؟

ثالثا: هوية متلقّي الدّعم. هناك فرق بين أن يجري دعم المجتمع بأسره أو المصلحة العامة عن طريق إقامة متحف الذاكرة الفلسطينية، أو مكتبة عامة، أو تبرّع بأرض لجامعة مثلا، مقارنة بدعم لحزب بعينه دون غيره، وفي مثل هذه الحالة يستقوي الحزب بقوة خارجية ضدّ حزب آخر، وصولا إلى دعم شخص معيّن داخل حزب دون غيره، وبذلك يستقوي الشّخص بجسم خارجيّ في مواجهه أعضاء حزبه ومواجهة الأحزاب الأخرى. واضح أنّه كلّما كان الدّعم للجماعة والمجتمع بشكل عام، فهو موضع ترحيب، وكلّما ضاقت حلقة المنتفعين منه فإنّه موضع شكّ. ليس فقط لأنّ عدد المستفيدين يكون أقلّ، إنّما لأنّه كلّما ضاقت حلقة متلقّي الدّعم، كلما كان من الأسهل الاستفراد بهم وإملاء الشّروط عليهم.

وفي سياق هوية متلقّي الدعم يمكننا أن نميّز بين تلك الحالات التي يكون فيها متلقّي الدّعم جهة سياسية ذات نفوذ في المجتمع وتتوقع الجهة الداعمة موقفا سياسيا، مقابل لهذا الدعم، وبين الحالة التي لا يكون للجهة التي تتلقّى الدعم ما تقدّمه سياسيا للجهة الداعمة. كلّما كانت الجهة التي تتلقّى الدعم ذات صبغة تمثيلية سياسية، هناك سبب متزايد للتساؤل عن هدف هذه الأموال.

رابعا: وقد يكون هذا أحد أهم المعايير؛ علنيّة وشفافيّة معايير الدّعم وكيفية حصولها، سرّا أم علنا وهل تكون مفتوحة للاطلاع والمراجعة والمساءلة - من يحصل على ماذا، ومقابل أية خدمة. كلّما كانت الأمور تحدث سرّا وليست علنية، وكلّما كانت معايير التّمول غير واضحة ومبهمة كلما زاد السّبب للاعتقاد أنّ من يتلقّى الأموال يخجل من نفسه، وأنّ لديه ما يخفيه، وهناك مجال للتلاعب في الأموال وهناك سبب لدى الجمهور أن يتساءل عن هدف ومصير هذه الأموال.

هذه مجرّد أفكار أوليّة جدا حول موضوع التّمول الخارجي، قد تصلح مدخلا فقط لتحليل ظاهرة دعم مؤسسات يهودية أمريكية لبعض الجمعيات التي تقف مع المشتركة. هذا مجرّد مدخل، وأمّا الحديث عن التّصهين والتّدجين، وهو حديث هامّ جدا، فعليه انتظار مناسبة أخرى قريبة جدا، ويضيق المجال هنا لمناقشته.

ختامًا، يجب الإشارة باقتضاب وإيجاز، إلى أنّ هناك أهمية خاصّة لمواكبة وتحليل ونقد ما يجري في الجبهة تحديدا، بوصفها الجسم السّياسي الوطنيّ الأكبر والمركزيّ، وبالتالي، فالحاصل فيها يؤثّر على سائر الأحزاب وعلى مجمل العمل السّياسي بين الفلسطينيين في إسرائيل.

محلات كهرباء

أجهزة كهربائية وأدوات منزلية تحت سقف واحد

نتقدم باحر التهاني
لعموم المحتفلين
بحلول شهر رمضان
المبارك وعيد الفطر السعيد
اعاده الله على الجميع
باليمن والخير والبركات



שירות ואגדות
אלקטרה

ירקא בנאיה אחוואן חביש 04-9969882/04-9996361

حیث



رحلة عُمر من قرية في العالم



أياد الحاج

توضيح:- توجد علاقة عضوية بين العنوان ومادّة البحث. فالشخصيّة المركزيّة التي تتحرّك وتتطوّر في البيئة النّصّيّة للسّيرة الذاتيّة "أقوى من النسيان" وُلِدَتْ وترعرعت في مجتمع قرويّ صغير، نسبيا، للفترة التاريخيّة التي نَمَتْ فيها. هذه البيئة الاجتماعيّة بأبعادها المتعدّدة: السّياسيّة والاقتصاديّة والأخلاقيّة وبارتباطها الوثيق بالطّبيعة، كان لها كبير الأثر في تشكيل معالم شخصيّة صاحب السّيرة.

ومع تطوّر هذه الشّخصيّة تطورت مفاهيمها وأفكارها وقناعاتها ورؤيتها الشّاملة للحياة ولدور الإنسان الواعي فيها. وقد ترتّب على هذا الوعي تحديد الخيارات والالتزام بمنهج حياة بوصلته هذا الوعي.

إذا فالعنوان يعكس تعبيرا أميناً لسير الحياة، للبروتاجونيست من بدايتها وحتى نهايتها.

منهج البحث:

سيقوم هذا البحث برصد نشوء وتطور الشّخصيّة المركزيّة من إرهابات الوعي المبكّر وصولاً إلى نضوجها الفكريّ، إلى استنباط الصّدق كقيمة رئيسيّة في مبنى الشّخصيّة التي تُلزمها بتسخير الجهد والطّاقات الكامنة، في رحلة عسيرة حافلة بالمخاطر والتحدّيات لممارسة هذه القناعات العميقة ومحاولة صُنْعها قوة مادّيّة بواسطة نشرها بين الجموع البشريّة، لنقل المجتمع إلى تحقيق العدالة الاجتماعيّة، كما هي مبلورة في ذهن الكاتب.

وهذا يتطلّب عرض مراحل تشكّل وتطوّر الشّخصيّة، كما نستشفّها من النّصّ. لذا فسيعرض هذا البحث المراحل التالية كمحطّات أساسية لا تنفصم غُراها عن بعضها البعض. فكلّ مرحلة لاحقة كانت مرهونة بنضوج واكتمال المرحلة السابقة. فكان تطوّر المراحل تدريجيّاً بعد اختمارها، حيث كانت كلّ مرحلة هي مرحلة الحمل بجنين المرحلة القادمة.

تحديد المراحل المتبلورة في النّص:

- جيل الطّفولة المكتنزة في الذاكرة، حتى فترة الشّباب المبكّر.
- مرحلة النّضوج وبروز معالم الوعي.
- حسم القرار الواعي واختيار طريق الحياة.
- ممارسة الفكر في الواقع الحيّ المركّب.

هدف البحث: يهدف هذا البحث إلى الإجابة عن سؤالين.

السؤال الأول:

كيف تمّ الانتقال بالوعي من حدود قرية في العالم إلى عالم غير محدود في قرية؟

السؤال الثاني:

هل كانت مسيرة البحث عن الأجوبة من أجل حلّ الصراع المعتمل بنفس الكاتب، أم من أجل الوصول



إلى الحلول لقضايا الواقع المعقد، الذي تخبّط المجتمع بتناقضاته؟
للإجابة عن السؤال الأول سأعتمد في عمق التفسير على قناعة "هدم القديم وبناء الجديد" كمقولة فلسفية في وعي الكاتب تعبّر عن العلاقة الجدلية بين العنصرين المتصارعين: القديم والجديد والتناقض القائم بينهما والذي يُحسم بانتصار الجديد دائماً، في الطبيعة عامة والمجتمع الإنساني خاصة. فهذه المقولة هي جزء أساسي من قناعات الكاتب، جزء من فلسفة الحياة التي تبنّاها والتزم بها. وهي تشكّل أحد الدوافع الخفية لتفاؤل الكاتب بحتمية التغيير الاجتماعي، وصولاً إلى العدالة الاجتماعية، التي ينشدها. وفي هذا الباب سنتبيّن وحدة النصّ وانسجامها بين المضمّر في طبائهِ والمُعلن على صفحاتهِ.

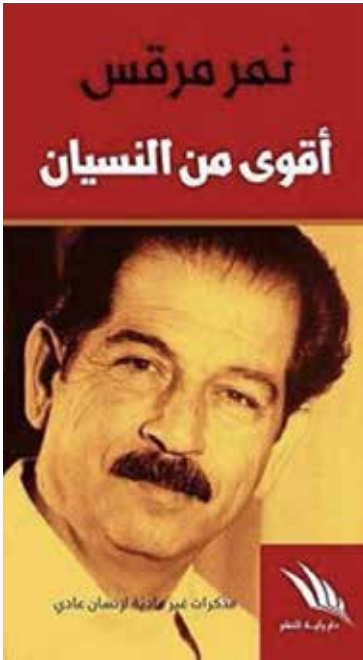
أما الإجابة عن السؤال الثاني فستتضمّن في قاعدتها معادلة القوة والحقيقة. هذه المعادلة الإنسانية الخالدة في المجتمعات البشرية وثقافاتها. حيث نلتقي في هذا البحث مع كاتب يتمتّع برؤيته الواعية في التعامل مع هذه المعادلة. هذه الرؤية مستنبطة من أيديولوجية شاملة للحياة تمثّل أفق وعي

الكاتب، الذي تسبح في فضاءه مختلف الحلول للتناقضات المتعددة للمجتمع الإنساني. كما سأقيم العلاقة بين هذه الرؤية وبين إبداع السيرة الذاتية التي نحن بصدد بحثها وارتباط عنوانها "أقوى من النسيان" بحل هذه المعادلة، كما يراه الكاتب. فكاتبتنا يعالج هذا المفهوم نظرياً وعملياً، في التطبيق، انطلاقاً من تحديده للصراع الأساسي، الذي يدور في كل مجتمع إنساني وبناءً على الواقع الخاص لمجتمعنا الفلسطيني داخل المجتمع الإسرائيلي العام.

مقدمة

الكتاب الذي أعرضُ بعض جوانبه في هذا البحث الثقافي هو: "أقوى من النسيان". وهو للكاتب الشيعي نمر مرقس. وقد وجه صفحات هذا الكتاب كرسالة إلى ابنته. لكن إمعاناً للنظر الثقافي، الذي يتجاوز السطح وينفذ إلى العمق يوصلنا إلى مفهومه لابنته ولرسالته: "قد تجدني أنني أكتب عن نفسي ولكن ليس هذا الهدف مما أكتب. وقد تجدني وكأنني أحكي عن ناس بعينهم ولكن هذا أيضاً ليس بالهدف. وإنما أحكي عن نفسي وعن أولئك كنماذج في الحياة عشتها وعاشها أوفؤ مؤلفة وعانوا ما عانيت أو أشد. وكلي أمل أن تستفيدي أنت وأولادك من تجارب مررنا عليها ومررت علينا؟ فعلى أسس الماضي قام الحاضر وعلى أسس الماضي والحاضر سيقوم المستقبل. فلماذا ينبغي أن تعانوا ما عانينا وأنتم لزمان غير زمننا".

عندما تكون هذه الرسالة كتاباً في أصل هذا المشروع، يُعمم على القراء، بحسب مشيئة الكاتب، فإن الرسالة تفقد خصوصيتها وتكتسب العمومية. وعندما يُصرّ الكاتب بأن هدف الكاتب ليس الكتابة عن شخص الكاتب، أو عن ناس بعينهم، تبرز أمام ناظرينا صفة العمومية بين المرسل والمتلقي. ونجد أنفسنا أمام كتاب هو تجربة جيل تنقل إلى الأجيال اللاحقة به. ولهذه الخلاصة توجد



دلالة ثقافية بليغة، حيث يصبح هدف الكاتب ليس اصطحاب القارئ في مسيرة معاكسة لاتجاه الزمن، لنعيش معاناة الماضي المريعة، كما عاشها هو وجيله، كما يبدو للوهلة الأولى، وإنما إحضار الماضي إلينا لنفهم حاضراً ونؤثر في بناء مستقبلنا، على ضوء هذه التجربة. وهذه من سمات الثقافة الشعبية بحسب (storey 1993). وهذه السمات تهدف إلى المساهمة في بناء الهوية الجماعية، على اعتبار أن الهوية غير متوارثة وإنما تتشكل بالحوار بين الذات والآخر. وهي، في النهاية، تلك التسوية التي تتحدد بناء على هذا الحوار (storey 1993). وهذا جانب آخر لأهمية الكتاب، حيث يطرح الكاتب الأسئلة الأولية: من نحن؟ إلى أين نحن ماضون؟ وينتقي الأحداث من الذاكرة ويعرض للأجوبة في خطاب أيديولوجي يترك بصماته في الهوية الجماعية للأقلية الفلسطينية الباقية في هذه البلاد.

الكتاب، موضوع البحث يُعتبر من الجنس الأدبي: "السيرة الذاتية". وذلك إذا ما طبقنا معايير هذا



الجنس الشائعة أو اذا ما اعتبرناه تجربة مفتوحة في الأدب العربي، لم تكتمل بعد ولم تتحدّد معالمها النهائية، باعتباره خليطاً من عدة أجناس أدبية كالسيرة، الذكريات، اليوميات، الرسالة أو اللوحة الشخصية. والسؤال هو: ما هو مقدار كلّ نوع في هذا الخليط؟ وبناء على هذا المقدار نحدّد النوع المميّز لهذا الخليط.

وأنا أرى أنّ هيكल الكتاب يتناسب مع محتواه. فالكاتب ينتقي من الذاكرة الأحداث والشخصيات وخلصاة التجارب التي تشكّل الخطاب المبني على الرؤية الماركسيّة للتاريخ والمجتمع. فالشكل على قدر من المرونة التي تعطي القوّة للمضمون، لكي ينبض بمحتواه، مخلصاً لفكر الكاتب المتفاعل مع الواقع العينيّ، الذي يتّسع مشهده لتعدّد الأصوات الصّاحبة والهامسة والصّامته.

أما نصّ الكتاب فهو أقرب ما يكون إلى "الواقعية الجديدة"، كما يحدّدها الباحث الماركسي د. حسين مروّة: "إنّ مجرد تسميتها "بالواقعية الجديدة" يتضمّن الإشارة الصّريحة إلى تعدّد مراحل الواقعية، وإلى تطور مفهومها عبر هذه المراحل في الوقت نفسه. وهذه الإشارة الضّمّنية إلى تطورها تحمل، أيضاً في مطاوبها فكرة الحركة والنموّ وقابلية التكيف تبعاً لحركة الحياة والمجتمع في مدارهما التصاعدي... وذلك قائم على أساس أنّ واقعيتنا هذه - كما نأخذ بها في المجالين: الإبداعي والتقليدي - مرتبطة بحياتنا العربية وبمجتمعنا العربي ارتباطاً وثيقاً، أي بتطور حركتهما الكفاحية في سبيل التحرر الوطني والفكري والاجتماعي، أو في سبيل الانبعاث الجديد لمجتمعنا على صعيد الحركة الكلية لقوانين التطوّر الاجتماعيّ الإنساني المعاصر".

ومؤلف الكتاب ينطبق عليه تعريف الأديب الواقعيّ بحسب المصدر السابق: "إنّ الأديب الخالق

الذي يأخذ بهذا الأساس (الاجتماعي) ويبني عليه عمله الفني، إنّما ينظر أثناء عملية الخلق إلى الحقيقة الموضوعية، سواء كانت في صورة كائن إنساني أم طبيعي، نظرة تستمد عناصر إشعاعها من طاقته الشخصية في رؤية هذه الحقيقة وهي في حركتها ضمن حركة التاريخ أو المجتمع متصلة بها ومتفاعلة معها... ينظر إليها في هذه الحال، لا ليصفها وصفا خارجيا كما هي بتفاصيلها وجزئياتها... بل في حركتها الحية المتطورة تلك وليتكشف جوهر هذه الحركة، وليتعرف اتجاهها وممرى تطورها وليستوعب أبعاد طاقاتها وهي تتمخض بالانبثاقات المرتقبة وراء الظواهر وليحدّد موقفه الإنساني تجاهها“.

وأحد الأمور اللافتة للنظر في هذا الكتاب هو أنّه بالرغم من حجم النكبة التي حلت بالشعب الفلسطيني وعلى كل المستويات المادية والإنسانية والتي يصف الكاتب بعض جوانبها، كما عايشها، إلّا أنّه لم يقع فريسة للتعصب القومي ولم تتحوّل النكبة إلى نافذته الوحيدة للإطلال من خلالها على العالم. وهذا يقودنا إلى الالتزام بمبادئه الأُمّية كما يحدّده (العالم 1970): ”وإنّ القول بالالتزام ليس أمرا بالالتزام، أو حجرا على الحرية. وإنّما هو استبصار بإنسانية الثقافة، ووعي بأصالتها الثورية، وحرص على مواصلة وظيفتها النقدية الخلاقة في تاريخنا العربي وفي التاريخ الإنساني كلّهُ. على أنّي أدرك، أنّ الصراع حول هذه المفاهيم، لن يتوقف أبداً، ذلك أنّه تعبير عن صراع أعمق هو الصراع الطبقي، الذي تدور أخطر معاركه في مجال الفكر، في مجال الأدب، في مجال الفن، في مجال الثقافة عامة، على أنّه بالصراع تتحدّد المواقف، ويتحرّك التاريخ. الذي لا تتوقف مسيرته أبداً“.

وأخيرا، لا يمكن تجاهل شحنات الصدق المتولّدة من قوّة احتكاك الفكرة بالعمل. فالعلاقة لا تنفصم عراها، منذ بداية الحركة الاجتماعية للكاتب وحتى انقطاعها، على أمل التجدّد الموعود، من قبله، في الجزء الثاني لهذا العمل. لكنّي سأتطرق للصدق الفني كما يعبر عنه (العالم 1970): ”فلو أخذنا مثلا قطاعا مستعرضا من منزل لتكشّفت لنا أكثر من أسرة، وأكثر من رابطة إنسانية، وأكثر من وظيفة، والمهم أن يكشف الفنان بين عناصر قطاعه الإنساني علاقة متشابكة، والقطاع يتابع هذه العلاقة العريضة لا في المكان....وإنّما في الزّمان كذلك، أي في الاتجاه، إنّهُ لا يثبّت اللحظة تثبيتا أزليا أبديا، ولكنّه يكشف عن اتجاه حركتها في حدود القطاع الذي اختاره، ولهذا فإنّ القطاع يبرز موضوع الحادث واتجاهه... وبالتالي فهو يكشف عن حقيقته، وهذا هو الصدق الفني، والفنان لا يختار كلّ الواقع بكافة عناصره واتجاهاته. فالأدب ليس مجرد النقاط مناظر في الحياة... ليس عملية تجزئة بل عملية اختيار وتنقية وتصفية ترتكز على فلسفة الكاتب المستمدة من موقفه الاجتماعي، ومن خلال هذا الاختيار والتعبير عنه فنّا يتحدّد مذهب الكاتب“.

الطفولة المبكرة حتّى مطلع الشّباب

”لا أدري كم كان عمري عندما بدأت ذاكرتي الطفولية تعي وتسجل؟.... سنتان ثلاث أم أربع. ولكنّ الغناء الحزين، بلحن نواح المقهور، الذي كانت أختي الصبيّة بكر أبي وأمي تردّده: ”من باب البوابة طلعت جنازة محمد جمجوما وفؤاد حجازي.... إله العرش ينظر ويجازي.... المندوب السّامي وربعه عموما ”كان من بدايات ما انخرط في ذاكرتي. وإلى جانبه انخرط لاحقا مطلع زلجيّة ردّدها ناس تلك الأيّام: ”اشهد يا قرن العشرين عليّ جاري بفلسطين ”.... وها هو القرن العشرون ينتهي وما زال يشهد ويسجّل“.

من هذه البداية ”المنخرطة“ في الذاكرة يتقدّم الكاتب في رحلة العمر. وقد اقترنت هذه البداية بالغناء الحزين وقد ردّده أخته الصبيّة البكر، بلحن نواح المقهور. لقد كانت هذه الأغنية الحزينة حاضرة



رئيس مجلس كفر ياسيف المحلي
يتقدم بأحر التهاني وأجمل الأمناني
لأهالي كفر ياسيف

وإلى الأمتين العربية والإسلامية وجميع المحتفلين

بمناسبة حلول شهر رمضان المبارك وعيد الفطر السعيد

اعاده الله على الجميع بالخير واليمن والبركات
وقد حل السلام والاستقرار في ربوع بلادنا

لله الحمد ونعم المنجز

شادي شويري

رئيس مجلس كفر ياسيف المحلي

في بيته وتنشر الحزن في أجوائه وفي نفوس ساكنيه. والأغنية تخلد الحادثة التاريخية الحقيقية، حيث أعدمت سلطات الانتداب البريطاني على فلسطين ثلاثة من الثوار، الذين أصبحوا رمزا لبطولة المقاومة الشعبية، في ثورة الفلاحين والفقراء، عام 1936. وقد أعدم هؤلاء الثوار في عكا وهم: عطا الزير، محمد جمجوم وفؤاد حجازي.

هذه البداية تدخلنا إلى أجواء المرحلة، مرحلة طفولة الكاتب، مرحلة الاستعمار البريطاني لوطن الكاتب الذي يصف أدق تفاصيل جماله، لاحقا، ويقدم أهله جزءا من هذه الجمالية، كمبدعين لهذا الجمال الفلسطيني، بعملهم في الأرض منبع الحياة والجمال والوجود. وهي تدخلنا في نفوس أهل المرحلة وكيف عبروا بالغناء عما يجيش في صدورهم. ما الذي شغلهم من أحداث وكيف أثرت هذه الأحداث في نفس الإنسان الفلسطيني. تظهر هذه الحادثة الفلسطينية الثائر المقاوم، الذي يقدم حياته ثمنا لحرية شعبه من الاستعمار وراسه مرفوع، أثناء إحكام حبل المشنقة حول عنقه، وقد قطعت أنفاسه ولكنه، أبقى الثورة حية في قلوب وعقول الضحايا من أبناء الشعب الفلسطيني الرزاح تحت وطأة الاستعمار.

وهذه الأحداث غير العادية تولد حزنا غير عادي. فكانت الأغنية بلحن نواح المقهور. والنواح تفيض به النفس المفجوعة على فقدان الأعزاء، حيث يعجز البكاء العادي عن التعبير عن عمق الحزن المتجبر في الصدور. وهذا النواح لا يصدر عن إنسان لقه الحزن لثأبة ما. بل هو لغة نطق بها إنسان مقهور. وهذا بعد يكتف تأثير عدد من مجالات الحياة على نفس الضحية، السياسي والاقتصادي والاجتماعي والوجداني. فالقهر حالة يعيشها الإنسان نتيجة صراعه مع القوى القاهرة. وتسجيل هذه البداية، من قبل الكاتب، فيه إشارة مبكرة إلى أسباب القهر وإلى حالة المقهور.

وهنا التداخل بين الأنا والنحن يتجلى واضحا منذ البداية. فمصيبة الضحايا هي الألم الشخصي وحزن المقهورين هو الحزن الذي انخرط في ذاكرة الكاتب. الذاكرة البكر ترضع حزنها من المستعمر ونواح المقهور يصدر عن أخته الصبية البكر. وسنرى، لاحقا، كيف تتوزع مراتب المقهورين في المجتمع الضحية، فنرى أن المرأة تعاني من تدني مكانتها، في مجتمع مظلوم، مهضوم الحقوق ومقهور، لكنه يمارس ظلمه تجاه من يستضعفها من داخله. فالحزن هنا صادر من عمق المتوجع والنواح من رحمه، مارا بين أضلاع الأخت البكر للكاتب.

ونلاحظ أن هذه البداية تعكس نسقا سيتكشف تدريجيا وهي تتماثل مع رؤية لوكاش، الذي نظر إلى العمل الأدبي الواقعي على أنه: "لا بد أن يكشف عن نمط التناقضات، الذي يكمن من وراء اجتماعي معين". وتتطابق هذه البداية أيضا مع لوكاش في استعماله لمصطلح "الانعكاس" الذي لا يقتصر على وصف المظهر السطحي للواقع بل بمعنى أن النظرية الواقعية تقدم انعكاسا أكثر صدقا وحيوية وفعالية للواقع. فالعمل الأدبي لا يعكس الظواهر الفردية المنعزلة، بل يعكس العملية المتكاملة للحياة.

- 1 -

أما الرّجلية التي ردّها ناس تلك الأيام، فهي تعكس الاهتمام العام، الذي شغل أفراد المجتمع، في تلك المرحلة. وهو الأحداث الكبيرة، التي كانت تحدث على أرض فلسطين، هو القلق العام على مصير الوطن، يعبر عنه الناس بأدبهم الشعبي ولذلك دلالة على عمق الاهتمام بالشأن العام، فهو ليس اهتماما خبويًا فوقيًا بمعزل عن الهمّ اليومي لبسطاء الناس الساعين وراء قوت يومهم. وفي هذا يقول ستوري: "نحن نتواصل من خلال ما نستهلك" ويضيف: "الاستهلاك هو رُبما الطريقة الأكثر وضوحا لتشكيل دراما بنائنا الذاتي".

الكاتب يرتبط بمشاعر الضحية، منذ تفتح ذاكرته على التسجيل وهو لا يشهد، فقط، كما تدعو الزجلية، بل يوثق كأحد أبناء شعب الضحية. وفي عام اختتام القرن العشرين، يصدر كتابه تحت عنوان: "أقوى من النسيان". وأراه يواصل زجلية أيام الطفولة بقلمه ووعيه وتجربة حياته. فهو يذكر بالهم العام ويوثق للأجيال القادمة قصة الضحية ويدعو إلى إنصافها ويطالب بحقوقها، مختتما بما بدأ به، ملتزما بما انخرط في ذكاراته، موظفا حياته في سبيله. سنرافق طفولة الكاتب الآن، للتعرف على بعض القيم التي شكّلت هيكل المنظومة الأخلاقية وحددت ملامح الشخصية للكاتب:

يذكر ذلك الطفل كيف كانت أمه تتذكر موت أخيه، بعد أسابيع من ولادته، فكانت تتنهد وتمسح دمة صامته وتقول: "الله أعطى، الله اخذ... فليكن اسمه مباركا". تقول ذلك: "قائمة مؤمنة" ويضيف واصفا المرحلة: "الموت كان يقاسم الناس نسلهم"، ويسأل: "لماذا يا أمي استرد الله ما أعطى بهذه العجلة؟! هل كان المرض، الذي أمات أخي أقوى من الله؟! " اختار الكاتب هنا موضوعا استقاه من عمق الثقافة العربية والقناعة الشعبية والأفكار الدينية السائدة حدا لا يجرؤ من يخالفها أن يجاهر بمعارضته وانتقاده ورفضه لها. وهو موضوع أساس ومكوّن لقناعات تستتر خلف الكثير من التصرفات والأقوال والمواقف. وهو يتناوله ليس من باب التسليم بالمرور ومواصلته الالتزام به، بل من خلال رؤية نقدية معارضة، لا تكتثر بهامش قوتها، بل هي متسلحة بقوة شرعيتها في الوجود ومقارعة السائد من القناعات والمفاهيم، تعرّجها بسخرية وجرأة، نازعة عنها عباءة التسليم والإذعان ومواصلته نهج السلف بحكم تأصله في التراث الثقافي. وهذا يتطلب الكثير من الشجاعة الفكرية والجرأة الشخصية، عند صاحب الرؤية النقدية، الذي يواجه سلطة الأفكار الدينية، في مجتمع محافظ يعتبر القضاء والقدر جزءا من المسلمات ويعتبر من يرفضها متمردا على هذه المعتقدات، بل وحتى تتهمه بالكفر. نحن أمام كاتب لا يهادن العيوب كما يراها. لا يراعي مجالا لحساسية الخوض فيه، لكي يبقى سالما من غضب السائد ومن سطوة حراسه، حتى لو كانت هذه العيوب في ثقافة مجتمعه. وهو نقد للأنماط المهيمنة في الثقافة تتطابق مع نظرية الهيمنة لجرامشي والتي يؤكد فيها: "إن السيطرة لا تتم بسبب قوة المسيطر، فحسب ولكنها، أيضا، تتمكّن منّا بسبب قدرتها على جعلنا نقبل بها ونسلم بوجاهتها". وإذا كانت الدراسات الثقافية تهتمّ بالمهمّل والمهمّش وتتوجّه نحو نقد أنماط الهيمنة، ممّا فتح أبوابا من البحث ذي الاتجاه الإنساني النقدي الجريء والديمقراطي. فإنّ نقد كاتبنا هو الصوت والموقف المهمّل والمهمّش في ثقافتنا وهو يصارع أنماط الهيمنة فيها. وهو المجال ذو الاتجاه النقدي الجريء والديمقراطي، الذي تبحث فيه الدراسات الثقافية.

- 2 -

نلاحظ بروز ردود فعل الطفل على المسلمات مستخدمة السؤال المشكك والنّاقذ. وسنرافق هذه الأداة في تطوّرها كبوصلة إلى الأجوبة المقتنعة والشافية، لما اعتمل في نفس الكاتب، من بحث دؤوب عن فهم الواقع وتحديد دوره في الحياة بناءً على هذا الفهم. يتساءل الطفل: "لماذا كانت الأم تناديني أو تنادي أخي يا جملي؟ لم تكن تنادي أختي بمثل هذا". يتطوّر السؤال وينتقل إلى مجال آخر ليعرض أنساق التعامل بناءً على جنس الإنسان وهو سؤال عميق الحفر، من سطح الثقافة إلى باطنها، الذي يقوم عليه وجهها الخارجي. السؤال يطرح تأصل نظرة مجتمعنا المتدنية للمرأة، لأنثى. الأمر الذي قد يبدو طبيعياً ومألوفاً، عند المتقبلين والمواصلين لهذه الأنساق، يبدو غريباً وغير

مبّر وغير مفهوم، بل ومرفوضا من قبل الكاتب. وهذا يتماثل مع مفهوم التّغريب في مسرح برتولد بريخت: "لأنّ حقائق الظّلم الاجتماعيّ تستلزم تقديمها بطريقة تبدو معها هذه الحقائق غير طبيعية على الإطلاق ومثيرة للدهشة التامة، فما أسهل النّظر إلى ثمن الخبز والبطالة وإعلان الحرب بوصفها ظواهر طبيعية كالزلازل أو الفيضانات". ولا بدّ من تحطيم الإيهام بالواقع، عن طريق استخدام أثر التّغريب وذلك لتجنّب هدهدة المشاهد، بحيث يقع في حالة من حالات القبول السّلبى". يأخذنا الخيط الذي يغزل به الكاتب ذكرياته المنتقاة بدقة، إلى سّتي بربرة وهي كما يعرفها: "لم تكن جدّتي ولا تقربنا بأية قرابة، ولكن هكذا كانت رغبة الوالدة. ففي كلّ عصيّة تطبخ فيها طعاما لعشائنا أو ليوم غدٍ، كانت تحسب لسّتي بربرة حسابا منه. فما أن تنتضج الطّبخة حتّى تدعوني: "زُح يا جملي خذ صحن الطّبخ هذا لستك بربرة"، كانت تلك العجوز واحدة من عائلتنا! وفوق صحن الطّبخ كانت الوالدة تضع رغيف خبز ثمّ غطاء من قماش نظيف "لا يجوز أن يرى أحد أو أن يعرف ما تحمله يا جملي". ويضيف الكاتب: لها ولدان في عمر والدي وحالتهما ليست بأسوأ من حالته. فلماذا لا يعطفان عليها؟. سّتي بربرة هي نموذج الإنسان الفقير، الذي يصادفه الطّفل ويخدمه يوميّا ويعطف عليه ويتملّكه الشعور بالرضى عمّا يفعل، يتجه لهذا التّصرّف ويتساءل الطّفل عن تقصير ابنيها عن القيام بواجبهما تجاهها. الكاتب هنا ملتزم أخلاقيا بخدمة هذه الفقيرة وسيلتزم لاحقا، عندما ينحاز وعيه إلى طبقة العمّال، بكلّ ما تمثّله هذه المرأة. فهي من أهمل وعانى من الفقر ويحتاج إلى تضامن الغير معه. فالالتزام الأخلاقيّ بهذه الطبقة الاجتماعيّة متأصلّ في الوعي من أيام الطّفولة وهو يتناسب طرديّا مع تطوّر الشّخصيّة ونضوجها. يدخلنا الكاتب في جوّ حادثة أخرى لها دلالتها العميقة في وعيه. وقعت الحادثة في أواخر الرّبيع وهو في الثالثة عشرة من عمره، حيث كان في جولة صيد مع صديقه: "ففوجئنا بعصفور يرفض الطّيران كسائر العصافير ويحوم حول الرّيتونة التي يقفان تحتها وهو يزق زعيق المرعوب". وبعد أن فجّرت البحصّة التي أطلقها من نقيفته رأس العصفور، اكتشفا أنّ العصفور كانت تذود عن بيتها وصغارها، التي على الشجرة، "بكل ما وهبتها الطبيعة من وسائل". وقد عاد حزينا وكانت تلك آخر جولة صيد قام بها. وخلص بعدها إلى العبرة التّالية: "وفي عدة أحداث عشتها وواجهتها في قادم السنين، بعد أن كبرت، تذكّرت تلك العصفورة الأم. وكان نموذجها يفرفر في فكري وضميري، فلم أأخذ واجبا ولا هربت لأسلم بريثي، عندما كان الخطر يُحرق بمن ورائي". نلمس مدى عمق تأثّر الكاتب بهذه الحادثة التي لازمته وكانت حاضرة في وعيه أثناء مواجهته لعدّة أحداث في حياته. كذلك نشاهد تمثّل الكاتب لهذا العصفور لغة ومضمونا، حيث يتجسّد موقف العصفور في موقف إنساني تحرّكه قيم الإخلاص ومواجهة الاعتداء والدّفاع عن النفس وعن الآخرين. ويتجلّى ذلك بالتعبير: "كان نموذجها يفرفر في فكري وضميري". فسلوك العصفور فكرة سامية في الوعي وقيمة عليا، تؤنّب ضمير صاحبها إذا ما تخلى عنها. وهذه الحادثة تعكس أيضا مدى التحام حالة الكاتب بحالة العصفور. مدى تماثل الكاتب مع الضّحية. مدى الانحياز الحاسم، من الصّياد الذي يطارد العصافير بصبيانّيته، إلى الوعي بوحشيّة الفعل الإنساني وإكبار موقف الضّحية، التي لا تملك من وسائل الدفاع ولا تقارن قدراتها بقدرات الإنسان ووسائله، ورغم ذلك، فعدم التكافؤ لا يثنّيها عن مواجهتها للخطر، دفاعا عن صغارها، حتى لو كانت روحها هي ثمن التمسك بهذا الموقف. ومن ثمّ ممارسة خلاصة العبرة، كما استخلصها الكاتب من سلوك العصفور في حياته العمليّة: "فلم أأخذ واجبا ولا هربت لأسلم بريثي عندما كان الخطر يحرق بي وبمن ورائي".



- 3 -

نلاحظ أنّ الكاتب يقدّم بالتدرّج علامات ورموزاً تنبئ باللامح الثابتة، المميّزة لشخصيته ووعيه ولجمال أفكاره التي وجدت ضالّتها بنظريّة الشيوعيّة العلميّة، لاحقاً.

وفي وصف لسلوك آخر اعتاده الكاتب في صباه، يواصل انتقاء العلامات التي يرميها على الطّريق، هذه العلامات التي ساهمت في إثارة وعيه وتحديد مشاعره: ”وكنّت في بعض العصاري الطّي في مضافة عمّي أبو الفضل، أقعد جانباً وأنصت لما يجري من أحداثٍ وثرثرات. ومن هذه المضافة سمعت بأسماء سلطان الأطرش والثّورة التي قادها قبل أن أُولد. وكذلك بأسماء أبو درّة وأبو جلدّة وعز الدين القسّام، لأوّل مرّة”. ويضيف عنصراً آخر جذبه في بيت أبي الفضل الملاصق لـدكانه: ”ولكنّ ما استهوانني وجذبني أكثر لزيارة الخالة والعم هذين، وخاصة في ساعات الليل وغالباً مع الوالدة والأخ الأكبر، فكان الفونوغراف الذي يملكانه. فالعم أبو الفضل كان طرّيباً”. ويضيف: ”وانخرط في ذاكرتي بشكل خاص، وظلّ يؤثّر بي على مدى العمر، موال أسمهان بصوتها الفريد الحزين دوماً: ”يا ديرتي مالك علينا لوم لومك على من خان“. وسألّت في ذلك العمر عن معناه وفسّره لي. فعرفت أنّ الخيانة عار. وانخرط في قلبي الكره الذي لا هوادة فيه للخيانة والخائن“.

تبيّن هذه الاقتباسات صفة تتمتع بها الكاتب، منذ طفولته ولازمته كلّ حياته وهي حسن الأصغاء. وهي ليست هدفاً بحدّ ذاته، بل هي وسيلة للمعرفة وعلاقة مع المحيط، الطبيعة والبشر. وهي لالتقاط الصّوت الجوهري من تداخل الأصوات فالكاتب كان يداوم على الحضور، أي يفعل ذلك

بإرادته الواعية بمثابة، لتتحول مضافة الكبار إلى أحد مصادر المعرفة لطفل ذلك الزمان، الذي ما زال يذكر الصوت الجوهري، الذي انتقاه من تداخل الأصوات، بواسطة حسن إصغائه. كما ويكشف لنا، أيضا، عن ميوله الفنية المبكرة، حين يذكر تفاعله مع أسطوانات الفونوغراف. فهو مرهف الحس، استمتع بما سمع، من موسيقى وأغانٍ لأشهر المطربين العرب آنذاك. لكنّه لم يبحث عن المتعة المجردة، ممهدا بذلك الطريق لأفكاره اللاحقة، الراضية لنظرية الفن للفن، فيتابع: ”على إحدى الأسطوانات كان مسجلا اسكتش لم أعد أذكر مؤلفة أو مغنية، كان يضحك عمي أبو الفضل كثيرا عند سماعه ويضحك باقي الحضور. الكلمات، اللحن، صوت المغني المتناسب معهما، تُضحك السامع. ولكنّه أيضا لم يكن لمجرد الضحك، بل يعلم السامع أن لا ينخدع بالمظاهر. ومنه حفظت على مدى عمري مطالعة: ”لبست فستان رش برش وقلعت فستان رش برش، ويا حبيبي لا تنغش..... شوف الفستان شو تحتو”.

يضيف الكاتب مكوّنًا آخر انطبع في ذاكرته وهو: عدم الانخداع بالقشور وتجاوز المظهر إلى عمق الجوهر. وهو عنصر آخر يشكّل دافعا داخليا، في مسيرة البحث عن حقيقة الأشياء والناس والوجود. وهذا من دوافع طرح الأسئلة، من أيام طفولته، في رحلة البحث عن الأجوبة. إنّ هذا العنصر يعزّز المعرفة عند الكاتب ويثير ويحدّد وسائلها لتتطوّر بالكاتب، حتى نضوجه، تقوده إلى قناعاته الفكرية التي بحث عنها وعبرّت عنها الأسئلة وكشفها الحوار الداخلي مع نفسه. هذه القناعات التي لم تُرحه نهائيا كمن حقّق مبتغاه، لكنّها كانت نهاية مرحلة، لتبدأ بعدها مرحلة أخرى، هي مرحلة العمل بوحياها والممارسة الفعلية المتمردة على الواقع القائم والهادفة إلى خلق واقع جديد يعيش الناس فيه بمساواة وحرية وعدالة اجتماعية.

رأينا، من تسجيل بعض ما انتقاه الكاتب، من مرحلة الطفولة، ملامح شخصية المستقبل المتأصلة في وعي الكاتب. ملامح لم تكن علامات على طريق تطوّر الكاتب، كفتات الخبز، بل كانت احجارا بارزة، يسهل تتبّعها، من أجل إعادة رسم سيرة الكاتب وظروف مسيرته، كجزء من أقلية قومية، يتداخل فيها ضمير المتكلم المفرد بضمير الجمع للمتكلّمين، الأنا والنحن. ولاحقا، كجزء من حركة فكرية، تتداخل فيها دماء الإنسان من مختلف الأعراق، هذه الحركة الساعية إلى توحيد المستغلّين في الأرض، وهم الأكثرية السّاحقة من بني البشر.

هذه المرحلة الأولية بملامحها الأساسية، هي أساس التطوّر القادم، وعلى أساسها تقوم المراحل القادمة. وهي تُظهر بوضوح أنّ تسجيل تفاصيلها، من قبل الكاتب، لم يكن عفويا، بل هو انتقاء وإع من الذاكرة، يعطينا صورة طبيعية عن حياة ناس تلك الأيام، وعن أركان شخصية الكاتب، التي أسّس عليها وعيه ومواقفه وممارسته، ورسم لنا، من خلالها خطواته الأولى، في رحلة بحثه عن المعنى خلف الأشكال المختلفة، معنى الوجود، لكي يفهمه ويأخذ دوره في حركة قوانينه، ساعيا لتغييره، لاحقا، بشكل جماعي منظم. وهي رسالة، أيضا، تجيب على السؤال: ماذا نريد من الماضي؟ فالكاتب اختار من الماضي ما ساهم في تشكيل الحاضر الذي نعيشه، من وجهة نظره. فالحاضر لم يأت من فراغ. وقام بنقل تجربته في مسيرة الزمن من الماضي إلى الحاضر، ممّا يعطي مصداقية تاريخية لروايته. وهو يريد أن نفهم عملية التطوّر لكي نستفيد من التجربة في مسيرتنا نحو المستقبل.

- 4 -

وفي هذه المرحلة، أيضا، بدأ الانحياز الأولي العاطفي، تجاه صاحب الحق، في معادلة القوة والحقيقة، كما تجلّى ذلك، في حادثة الصيد الأخيرة، حين كان هو يمثل القوة، بإمكاناته الجسدية وبوسائله

الوحشية، كما وصفها هو، مقابل العصفور الضحية. وقد تخلى فيها، عن موقع قوته، وثمائل مع ضحية القوة، وتعلم منها السلوك، الذي احتذى به كل عمره. وترتبط بذلك، مشاعر الحزن المرافقة، منذ البداية، ملازمة للنفس ومنخرطة بعمق الذاكرة. وهي مشاعر تلازم الضحايا، الذين سلب حقهم بالقوة المعتدية الظالمة. فالحزن يؤكد هذا الانحياز إلى جانب صاحب الحق، في هذه المعادلة. وهذا يرتبط بالسؤال الثاني للبحث، حيث أن الانحياز المبكر للضحية، يؤكد أن البحث عن الأجوبة لم يكن لإرضاء النفس، بل لتجميع الضحايا لمقارعة القوة ووسائلها القمعية، أي أنه ترجم الانحياز إلى سلوك كفاحي، لأجل الآخرين، وقد سدّد حريته الشخصية ثمنا، لشراء حرية الآخرين. كما سنرى ذلك لاحقاً.

أما معادلة القديم السائد لكّنه بائد، والجديد الناشئ المبكر، لكنّه المنتصر، فنرى أن الكاتب يمثل فيها الجديد بالفكر والممارسة، على القديم المتخلف، الذي ينتقده الكاتب بجرأة في مجتمعه، من خلال الشخصيات القريبة منه، ومن ثمّ البعيدة عنه، كونها جزءاً من ثقافة المجتمع المسيطرة. وهذا يرتبط بسؤال البحث الأول، برحلة البحث عن المعنى عن الأجوبة، فالسؤال كان موجّهاً للواقع القائم، بكلّ مظالمه، أما الأجوبة فمرتبطة بما يجب أن يكون، بالبدل، بالجديد الذي يجب أن يخلف القديم. وهناك عنصر أساسي رافق هذه الفترة، فترة الطفولة والصبا، وهو الوصف الطبيعي للبيت، للحارة، لمعالم القرية، لسهول البلد، مواسم الزراعة، أنواع المزروعات، الحيوانات المستخدمة، الطيور بأنواعها، العمل في الزراعة وقطف الثمار، وكل ذلك بوصف دقيق لتفاصيل الصورة العامة. وهذا بالطبع، ليس صدفة، عند كاتب يجيد الانتقاء، الانتقاء الذي ينقل أفكار الكاتب الباحث عن المعنى خلف لبوس الأشكال المتعدّدة والمتغيّرة. فهذا الكتاب هو رواية صاحب المكان لتفاصيله وأحداثه وناسه. صاحب المكان يروي حكايته. سيّد الأرض يصفها، كما تراها عيناه. صاحب التاريخ يضع نفسه مصدراً أولاً للرواية. ومالك الجغرافية يصف أملاكه، قبل أن تُصادر الحقيقة، كما صودرت الأرض. الوصف الدقيق لا يعرفه إلا ابن المكان الأصلي، بما عايشه هو، وبما ورثه عن آبائه وأجداده. وهو عرض لرواية الحق لأهل البلاد، مقابل رواية القوة لأسياد المكان الجدد. إنّه حوار الذات مع الآخر على هوية المكان بمفاهيم النقد الثقافي لستوري. "حيث الهوية ترتبط بالماضي، بذاكرة الإنسان لطبيعة المكان، بما فيها الإنسان. وهذه الهوية يشكّلها الإنسان لنفسه وللآخرين". وهذا برأيي أحد أهم جوانب هذا الكتاب لأنّه يساهم بتشكيل الهوية الفردية والجماعية لأهل الوطن في هذا المكان.

أمر هام آخر، رافق هذه المرحلة وميّزها، وهو الرأى النقديّ للكاتب، للتعليم العربيّ من وجهة نظره كطالب، في تلك المرحلة. فقد وصف منهاج التعليم وعبر عن نفسه بوصف انعكاس هذا المنهاج عليه وعلى زملائه من الطلاب، ممّا أعطى مصداقية عالية لانتقاداته لسلبات التعليم، التي عانى منها مع غيره من الطلاب. وهذا بعض من النّقد: "وماذا كنّا نعرف عن هذا الوطن عندما أنهيّنا ثانويّة عكا؟ لم تزد معرفتنا به عمّا كانته في الابتدائية. معرفة على الخريطة وممّا ندرسه في الكتب المدرسية. عرفنا وحفظنا أسماء مدنه. عرفنا أسماء جباله وسهوله. ولكنّا لم نصعد أيّاً منها ولا غيّرنا أقدامنا بالسّير عليها أو في طرقاتها. عرفنا أسماء الأنهر والجداول وحفظناها. ولكنّا لم نجاريها في مسارها ولا غمّسنا أرجلنا في مياهها. تعلّمنا شيئاً عن تاريخ هذه البقعة العزيرة، التي تحمل اسم فلسطين، وعن مواقع أثرية فيها، وعن أماكن مقدّسة فيها. ولكنّا لم نزر أيّاً من هذه المواقع والأماكن. ولا شاهدناها بأب العين، سوى في بعض الصّور. وطن في الذاكرة ! كان وطننا وليس في كلّ الحواس".

نقد محدّد لبرامج تجهيل في التعرّف على الوطن وهو موجّه إلى الانتداب البريطانيّ وإلى قيادة الشّعب الفلسطيني، التي تقبل بها وكذلك إلى المعلّمين، الذين يلتزمون بهذه البرامج. وكان الجغرافية تعود إلى دولة أخرى وليس إلى وطن اصحاب البلاد. وهو جزء من فصل الإنسان عن المكان. جزء من المعركة على هوية المكان، التي يساهم الكتاب في تثبيت معالمها. كما يسرد ما عايشه في هذه المرحلة من أحداث كبيرة، مثل ثورة 1936 والتي تزيد من حدّة الأسئلة في داخله وخصوصا عن أسباب فشلها. إضافة إلى أحداث خاصّة بقريته، كفرياسيف، هي نصيب القرية من الأحداث العامة كان قد شاهدها بألم عينيّه. وهو يروي كيف واجه سكان القرية تلك الأحداث. وكلّ ذلك بعينيّ صبيّ تلك الأيام، ولما تمّح من ذاكرة الكاتب. وهذا وصف غير مباشر لمدى تأثيرها على كيانه، في صباه وفي نضوجه.

مرحلة بروز معالم الوعي المبكر

وتقودنا المرحلة السابقة إلى مرحلة أخرى هي جيل الشّباب المبكر. مرحلة ما بعد الثّانويّة ومشوار البحث عن العمل. ورغبات الأهل مقابل رغباته، والعمل في التعليم، وأحداث عام 1948 وسقوط حيفا وعكا، ورحلته إلى لبنان وبداية التعرّف على نشاط الشيوعيين، وبداية نشاطه الثقافي، والتعلّم في دورة للمعلمين في يافا، والتعليم في عرابة، ثم دير الأسد، والنشاط بين المعلّمين، حتى مطلع 1953 والانتساب للحزب الشيوعي. هذه المرحلة بلغت بنفس الكاتب إلى أوج الصّراع الدّاخلي، ممّا أفرز المرحلة القادمة، من رحم سابقتها. "لم يكن الوالدان من الراضخين تماما لإملاءات العادات والتقاليد المحتقّرة لدور المرأة والمستهترة بقدراتها. فعندما أنهت أختي الصّغرى تعليمها في مدرسة البنات في البلد، وكان الصف الأعلى فيها هو الرابع الابتدائي، أصّر الوالد ووافقته الأم، أن تواصل تعليمها في مدرسة الصّبيان. وتعلّمت وحيدة مع زميلة لها مع الصّبيان. بنتان بين حوالي المائتي تلميذ. ولم يرضخ الوالد لتقلّولات وانتقادات مجتمع القرية، وكذلك الوالدة. فلماذا لم يصمد في ضغط هذا المجتمع بالنّسبة لطلاق أختي الكبرى من زوجها؟ ولماذا هذا المقت المتواصل في بيتنا؟

أشغلني التفكير في هذا الوضع كثيرا. واستمرّ يشغلني في سنوات نضجي اللاحقة. كيف يمكن؟ ومن الذي بإمكانه، اقتلاع هذه الأشواك من حقل أخلاقيات مجتمعنا؟ " هذا الاقتباس يؤكد ليس فقط ملازمة القضايا الأساسية، التي لم يتقبّلها الكاتب كما هي في المجتمع، بل أنّها تطوّرت في وعيه، بما يتناسب مع تطور المرحلة، مرحلة النّضوج المبكر، حيث لم يكتفِ الكاتب بطرح السّؤال لماذا. بل بدأ يفتش عن الحلّ، الذي بإمكانه اقتلاع أشواك الظلم، تجاه المرأة في المجتمع. وبلازمنّا في هذه المرحلة أيضا، وصف الطّبيعة لكلّ مكان جديد تطأه قدماه في أرض الوطن. فحين انتقل عام 1948 إلى دالية الكرمل للتعليم، واصل وصفه: "وعن بعد تعرفت على دالية الرّوحة وأخواتها وبينها صّبارين بلد زميلي وصديقي في ثانوية عكا، على الحسين، الدّمث الصامت الهادئ. وعن بعد أيضا عرّفوني على القرى في الساحل الجنوبي حيفا، الفريديس، وعين حوض وجبع واجزم وعين غزال والطنطورة، بلد صديقي في ثانوية عكا، عبد الرازق الليحي. وعلى زمارين التي حملت اسم زخرون يعقوب بعد أن تملّكها "البارون الكريم" دي روتشلد وأقام فيها أقبية النبيذ لموائد

نتقدم باحر التهاني
لعموم المحتفلين
بحلول شهر رمضان
المبارك وعيد الفطر السعيد
اعاده الله على الجميع
باليمن والخير والبركات

جميع أنواع الكراميك
ومستلزماتها
أسعار لا تضاهى

كراميك سامر

يركا - الشارع الرئيسي - بجانب دوار الطب بعد كنيون كنعان

04-9562435

أيام وأوقات العمل من الاثنين حتى السبت 09:00 - 19:00 أيام الأحد مغلق

الأوروبيين ”.

يتطوّر هنا الوصف ليخرج من حدود القرية إلى حدود مساحات الوطن، التي وصلها وتعرّف عليها وعلى ما يحيطها. وهو وصف لملاح هذه البقع الأصلية، أي قبل أن تطغى ملاح حضارة القوّة عليها. وبدأ يبرز الموقف من هذه القوّة، التي اعتدت على حضارة أهل البلاد الأصليين وغيّرت اسم زَمّارين إلى زخرون يعقوب. ويبدو الرّبط واضحا، بين هذه الحضارة والحضارة الأوروبية، التي تتمتع بنبيذ كروم العنب في زَمّارين المحرّمة على أهلها. الوعي القومي والوطني واضح المعالم في هذه المرحلة. والكاتب يدلي بدلوّه في كتابة الرّواية التاريخية الفلسطينية، التي همّشتها حضارة القوّة، ويساهم في تثبيت هويّة المكان، وطن الحضارة الفلسطينية.

وفي العام 1948 وبعد سقوط مدينة عكا واشتداد القلق من مهاجمة القرية، وخصوصا بعد انتشار أخبار المجازر التي ارتكبتها العصابات الصهيونية، في القرى المجاورة، جرى تنظيم فرق الحراسة في قرية الكاتب. ”وصار أخي يشارك حسب الدّور في فرق الحراسة. وأصررت في بعض الليالي أن أنوب عنه، رغم اعتراض والوالدين وكنت لا أعرف كيف تُحشى البارودة بطلقات جديدة“. من الواضح من الاقتباس درجة الاندفاع، عند الكاتب، نحو الفعل العام. المشاركة في جهود المجموع حفاظا على أهل البلد من احتلال مرتقب. الكاتب فعّال في أخذ دوره وسط المجموعة. الكاتب يخرج دفاعا عن الحق مقابل القوة، مغامرا بروحه في سبيل هذا الهدف، صادقا في فعله المترجم لفكره وقوله. والصدق الذي أرمي إليه هنا هو ليس الصدق الفتي في هذا العمل الإبداعي، ولكنّه الصدق، الذي يكون مقياسا للإيمان، عند الأمام علي بن أبي طالب. فهو يقول معرّفا الإيمان: ”الإيمان هو أن تُؤثّر الصدق حيث يضرّك على الكذب حيث ينفّك“. وأعنى بالإيمان ما اقتنع به العقل واستقرّ في النفس. وبالصدق العمل بروح هذه القناعة، حتى لو كانت تجلب لك ضررا شخصيا وكان ترك العمل بها يمنع هذا الضرر. والصادق من يختار أن يُخرج قناعاته إلى حيّز الفعل، حتى لو تضرّر منه. وهكذا كان اختيار الكاتب في هذا الموقف. وهذا ليس موقفا فرديا منعزلا، بل رافق الكاتب في كلّ مراحل مسيرته، ممّا يحوّلّه إلى نهج يعتمد على حياته.

- 7 -

أما رحلته إلى لبنان للاطمئنان على الأخت وعائلتها وعلى ابنة العمّ وطفلها، في ظروف الأحداث الخطرة، التي عاشها الشعب الفلسطيني وسدّد ثمنها عام 1948 فكانت علامة فارقة في حياة الكاتب. ”الكهل الذي سار قريبا منّي، من جت حتى هنا، كان يسوق دابّة عليها بعض المتاع، ولجانبه كانت صبيّة تحمل على ذراعها طفلا عرفنا أنّها ابنة هذا الرجل. وعرفنا أنّ زوج الصبيّة كان بين الذين كُتّهم عسكر اليهود على حدود لبنان قبل أيّام. وأنّ هذا الكهل يرافق ابنته وطفلها ليوصلهما إلى صهره اللاجئ قسرا.

حال ما عرفنا أنّنا قطعنا الحدود وغدونا في الأرض اللبنانية توقف الكهل المُجهّد من السّير، وشخص بعينه نحو السّماء، وصرخ: ”لوين بدّك توصّلنا؟ شو عملنا تاتشحشطنا كلّ هالشحشة؟ شو عملنا حتّى تجازينا هيك؟ ما يوم فوّتت ركعة وأنا أصلي كلّ.... هيك بتجازي المؤمنين فيك؟ سامعني؟ موجود أنت؟ وهرع إلى خرج دابّته وأخرج منه سجادة الصلاة ورمّاها إلى الأعلى.... خذ.... ما عُدت بحاجة لها.... اضحك على غيري فيها“. لهذا الموقف دلالة كبيرة لكن ما يهمّنا هو تأثيره على الكاتب: ”في تلك الليلة ورغم تعب المشي، ما يزيد عن ثلاث عشرة ساعة، لم يجنّي النوم مبكرا. تقلّبت كثيرا وأنا أفكّر بذلك الكهل، وبما يعاني شعبنا بكامله. وبدأت عندي أيضا رحلة الفراق عن إيمانات عقلت عقولنا وأقعدت إرادتنا. إيه أيّها المعذّبون في الأرض! ليس في السّماء من

ينجدمكم وينصفكم. فتشوا عن ذلك في داخلكم. اعتمدوا على أنفسكم.”

هناك تماثل بين حالة الكهل وحالة الكاتب، من ناحية الفراق الفعلي، بين العبادة للخالق عند الكهل، كما لمسنا من المشهد السابق، وبين ما صرح به الكاتب عن فراق بينه وبين “إيمانات” شلت إرادة الإنسان. نسمع في نص الكاتب أصواتا جديدة، في كل مرحلة، ومع أن الكتاب هو سيرة ذاتية، إلا أنه متعدد الأصوات. وصوت الكهل هو صوت مكبوت في المجتمع، وخصوصا في ظروف تلك الأيام، لكنه يجد له مساحة في فضاء نص الكاتب. مما يحول النص إلى متعدد الأصوات. وموقف الكاتب المتماثل مع تصرف الكهل، يظهر في فقرتين من الاقتباس الأخير. الأول مصاحب للحدث والثاني يليه. والأول يمهد للثاني ويعطيه الأساس من التجربة العملية، الذي يسند الفكرة التالية المتطورة ويقوّي مصداقية طرحها، (التبثير الصفر والتبثير المصاحب).

المرحلة الانتقالية هذه تصل بالكاتب إلى أوج نضوجه، أما في تعزيز نزعات فكرية سابقة، وأما في الانقطاع الكلي عما يتعارض مع قناعاته. وقد عرض الكاتب في مشاهد سابقة، في المرحلة الأولى، لسخريته وسخرية والده، لبعض الإيمان الغيبي، الذي “يخبل” عقول الناس. وهو في هذه المرحلة يبدأ بالربط، بين هذا الإيمان، الذي يقعد إرادة الناس عن مواجهة مظالمهم، وبين استغلاله، من قبل ظالمهم لتكريس الظلم وتغطية حقيقته. ويذكر هذه الحادثة عن والدته: “وبعد صمت لم يطل، قالت، وكان فكرها شت إلى موضوع آخر. ”الله يلعن الإنجليز ما أنجسهم لوين وصلونا... وراحت تحكي كيف وهي بنت في أول صباها اشتركت مع رفيقات من عمرها برحلة إلى حيفا، رتبتهن لهنّ السّنات الإنجليزيات، اللواتي كنّ يسكنّ بلدنا كبعثة تبشيرية. وأخذنهنّ إلى الميناء، حيث كانت في انتظارهنّ السّت الإنجليزية الكبرى، التي كانت تسكن حيفا واسمها مس نيوتن. وفي الميناء كانت ترسو سفينة إنجليزية عليها عساكر بحريّة. وشرحت لهنّ مس نيوتن هذه أنّ هؤلاء من جيشنا - جيش بريطانيا العظمى - وأننا- الإنجليز سنحتلّ هذه البلاد ونعطيهما لليهود حتى نعلّج مجيء المسيح.”

ينتقل الكاتب من انتقاد الأعاجيب المزعومة “لتخبيل” الناس، في المرحلة الأولى، إلى فضح استغلال الدّين في السيطرة على عقول الناس، قبل السيطرة على أرض فلسطين، من قبل الحركة الصهيونية، وبواسطة الاستعمار البريطاني. وبذكر حادثة “مس نيوتن” ينفذ الكاتب إلى المعنى خلف الشّكل، إلى حقيقة الأشياء التي بحث عنها.

إنّه في مسار وعي متطوّر في اتجاه مبتغاه الذي يسعى إليه، إلى نبع الأجوبة الذي يفسر له مجرى الدّنيا بأهلها وأحداثها ويكشفه لدور الدّين الموظّف في خدمة القوّة الطّاغية في العالم، الاستعمار البريطاني، وتحويله إلى إحدى أدوات المؤامرة على الشّعب الفلسطيني. فيكون الكاتب قد بلغ الفهم الماركسيّ لدور الدّين، قبل أن ينتسب إلى صفوف الحزب الشيوعي مطلع عام 1953. ويعبر عن ذلك أحد آباء الماركسيّة، إنجلز بقوله: “إنّ أيديولوجيّات أسمى، أي أكثر بعدا عن القاعدة الماديّة الاقتصادية، تتخذ شكل الفلسفة والدّين، فإنّ الصّلة بين الأفكار وشروط وجودها الماديّة تتشوّش هنا أكثر، وتصبح أكثر فأكثر مستورة بحلقات الوصل. ولكنّ هذه الصّلة موجودة مع ذلك.”

- 8 -

وهنا يرتبط الأول بالآخر. العفوي بالواعي. العاطفة الأولية بالعقل الناضج. فما كان ردّ فعل ناظم على الواقع القائم يتسلّح الآن، بالمبررات الفكرية، التي تشكّل القناعة، وتدفع باتجاه المواقف العمليّة للفرد في المجتمع. وهذه نقطة واضحة تدلّ على تداخل المراحل العضويّة، وعلى الاختمار المكثّف

لمحتوى المرحلة، التي تلد مولودها المكتمل، الذي يحمل كلّ خصائص الوعي للمرحلة السّابقة، جامعا بين رحم الجسد ورحم العقل، ليكون المولود متقدّما عمّا كان، بل ومختصرا أحيانا فترة الحمل إلى سبعة أشهر وهو سليم معافى جسديا ونفسيا وفكريا. ولقد شهدت هذه المرحلة تطوّرا شاملا في شخصيّة الكاتب حتّى أصبح في فترة المخاض للمرحلة التي تليها. ولكنّ ذلك لم يتمّ في فراغ، بل كان هناك دور حاسم للنشاط الشيوعي العملي بين الناس، وكان هناك قناعة بصحة مواقفهم، واحترام لدورهم في ظروف قاهرة لا يقوى على العمل فيها إلا الشجعان، وكان بيان الأحزاب الشيوعيّة الأربعة (العراقي، السوري، اللبناني وعصبة التحرّر الفلسطينيّ) عام 1948 هو أول مادّة مطبوعة يقرأها للشيوعيين: ”شالت الوالدة الأوراق على البورية إلى أن استيقظ. عندما قرأتها أحسست وكأنني أتلقي هديّة ثمينة – بل لا تثمن. لقد فسّرت لي سرّ الشّقاء الذي أنا فيه مع كلّ شعبي. أزاحت عن بصيرتي بقية غشاء كانت الأحداث قد خزقته. شعرت بأنّ من كتبها يخاطبني. تماثلت معها وشعرت براحة كبيرة. هذه الأوراق التي جرى توزيعها في عمّة الليل، ورغم منع التجوّل المفروض على البلد والأخطار التي قد يتعرّض لها مورّعوها، ومضمونها. أدهشت الناس وكانت مدار حديث بينهم”.

هنا يفهم الكاتب المؤامرة المحاكة ضدّ الشعب الفلسطينيّ، من قبل الاستعمار البريطانيّ والحركة الصهيونيّة وحكّام الدّول العربيّة، بعد أن كشفت الأحداث جزءا منها، ويشعر بوضوح الرّؤية ويعبّر عن إعجابه بالشيوعيين الذي يقومون بكشف المؤامرة وتوعية النّاس، في ظروف الحكم العسكري، ومنع التجوّل والأخطار التي يخبئها.

الكاتب يتحدّث عن الشّقاء، لكنّه ليس شقاء شخصا يريد التخلّص منه ليربح نفسه، لأنّه إنسان لا يفصل بين نفسه وبين الآخرين، بين مصلحته الخاصّة ومصلحة المجموع، بل بالعكس من ذلك، فهو على امتداد مسيرته وفي كلّ المراحل، يربط بينه وبين هموم النّاس، بين نفسه وبين تحرير الآخرين من قيود ظلمهم واستغلالهم. ونحن أمام علامة فارقة من الفهم الشخصي، لكنّها ستقود إلى الفعل المنظّم، كجزء من المجهود العام، لمواجهة الأخطار والمظالم النّازلة كالبلاد على الجميع. أي أنّ امتلاك مفتاح الفهم ليس لإراحة النّفس، وإنّما لتحرّر المجموع من الظلم. هو الفهم بهدف تحديد الدّور الفاعل في الأحداث الجارية لمصلحة عموم النّاس. وهنا، أيضا، يبلغ تطوّر الفهم مداه الواسع، الذي يتجاوز الحدود القوميّة والوطنيّة مرتقيا إلى الفكر الأمميّ. فهذا هو قناعته تكشف وحدة الظالمين الأمميّة. فماذا يربط الاستعمار البريطانيّ بالحركة الصهيونيّة بحكّام الدّول العربيّة ليتأمروا على فلسطين، الوطن والشعب. أصحاب القوّة يتحدّون، من مختلف القوميات ويمارسون طغيانهم على اصحاب الحق. وتبلغ معادلة الحق والقوّة أوج تناقضها، الذي يتطلّب الحلّ. وهذا هو كاتبنا يقترب من مفتاح الحلّ الفكريّ الذي سيوجّه خطاه العمليّة في ساحة الكفاح. ومن هذا المفترق تبدأ جدران القرية النائية بالتهدم، في رحلة انفتاح أمميّة، يتحول العالم فيها إلى قرية قريبة. هذه المرحلة هي عتبة الدّخول لمسيرة الهدف الكبير: ”وعلى أنقاض المجتمع البرجوازي القديم طبقاته وتناقضاته الطبقيّة يبرز مجتمع تكون حريّة التطوّر والتقدم لكلّ عضو فيه شرطا لحريّة التطوّر والتقدم لجميع الأعضاء”.

وحول سؤال البحث الأوّل، عن الانتقال في حدود الوعي عند الكاتب، نصل بالإضافة إلى كل ما صادفناه سابقا، إلى عامل رئيسيّ جديد، يكشفه رفض الحاكم العسكري إعطاء تصريح لموظفي المجلس المحليّ في كفر ياسيف للسّفر إلى حيفا وتل أبيب لشراء محرّك جديد لعين البلد: ”وبادر الشيوعيون إلى جمع توافيق الأهالي على عريضة تطالب الحاكم العسكري بتسهيل عمليّة سفر

موظفي المجلس لشراء الجهاز المطلوب. كانوا قد بدأوا ينشطون علنا بعد ردّة الفعل الطيّبة على بيان الأحزاب الشيوعية الأربعة بين الأهالي. رئيس المجلس المحلي يني رفض أن يذهب بنفسه لأخذ التصريح المطلوب، كما كانت رغبة الحاكم العسكري. وعن طريق مجساته – أذنايه ومخبريه – استشف الحاكم من وراء العريضة من غضب عارم للأهالي الذين يهددهم العطش. فأعطى التصريح المطلوب لموظفي المجلس، دون أن يحقّق رغبته في إذلال رئيس المجلس وإجباره على زيارة مكتبه.”

- 9 -

أمامنا، في الاقتباس السابق، نموذجان، أمام الكاتب، مؤثّران في عملية تطوّره وهما يضيئان الطريق لكشف العلامات الفارقة، التي أرشدته في مسيرته. الأول هو تلمّس الكاتب لنشاط الشيوعيين في قريته. فلم يعد الأمر نظريا مجردا في النفس. فبعد قراءة البيان ”للأحزاب الشيوعية والذي يفسّر الأحداث الجارية في فلسطين ويكشف المؤامرة الكبرى، يطّلع الكاتب على النشاط المنظم لشيوعيين قريته. والعريضة المذكورة، هي نشاط علني لهم، من أجل قضية بسيطة، تصريح لشراء محرّك، لكنّها تطلبت كفاحا جماعيا لتحقيقها، وهذا يعطينا صورة عن ظروف الحياة، تحت سلطة الحكم العسكري، الذي فرض منذ قيام الدولة، على الأقلية القومية الفلسطينية في البلاد. إذًا، فالنشاط لصالح عموم أهل البلد، وهو نشاط يتحدّى سلطة الحاكم، في أيام لم يجرؤ فيها كثيرون على تلك المواجهة، بل وينتصر هذا الجهد على سلطة الحاكم، وهذا له دلالة في واقعية الطريق السياسي. تُضاف، أيضا، شخصية رئيس المجلس المحلي، آنذاك، يني يني، الشخصية الوطنية، التي ترفض الإذلال وتكافح من أجل نيل الحقّ بكرامة وطنية. وهي تحقّق مرادها دون ذلّة، وهذا له مدلوله في الحياة الكريمة على أرض الوطن. وهو، أيضا، شخصية نادرة، وسط ممثلي جمهور، أغلبهم من المخاتير الساعين إلى رضا هؤلاء الحكّام العسكريين. واجتماع هذين النموذجين، أمام ناظري الكاتب، في أجواء أحداث غير عادية، يجري فيها تحديد مصير الوطن والشعب، وفرض أوضاع جديدة بقوة العسكر، لا شكّ أنّه كان له كبير الأثر في مسيرة حياة الكاتب. إضافة إلى أنّ هذين النموذجين تطوّرا أمام الكاتب، بنشاطهما المتحدّي، الوطني، ممّا زاده قناعة بصحّة طريقه أكثر فأكثر. وممّا عزّز في داخل الكاتب وعي الذات الفردية والجمعية.”

يضاف إلى ذلك تعرّف الكاتب على نشاط الشيوعيين وعلى أشخاصهم خارج حدود القرية. ابتداءً من زملائه في دورة المعلمين في يافا، ومن ثمّ في قرية عرّابة، حيث بدأ يقرأ صحيفة الاتحاد وهو يعلم في مدرستها. ”وما لبثت أنّ تعرّفت على ثلاثة منهم كانوا يوزّعون جريدة ”الاتحاد” وكنت قارئاً ثابتاً لها، يوصلونها إليّ أسبوعياً وهم ابراهيم شمشوم ومحمود الشاكر، العاملان، وسليم الإبراهيم النجار“. يواصل الكاتب انكشافه للشيوعيين ونشاطهم. ويضيف مصدراً آخر، ساهم في تعرفه عليهم وعلى نشاطهم، وهو ”صحيفة الاتحاد“، الصحيفة الناطقة باسم الحزب الشيوعي والصادرة حتّى اليوم. وقد كانت تنشر أخبار التّصدي لمظالم الحكم العسكري واضطهاد السّلطة للأقلية الفلسطينية في البلاد: ”كان هم أسياذ الدولة وحكمها العسكري وأجهزتها القمعية أن يحولوا الأقلية العربية، التي بقيت في وطنها إلى مجموعة من الخنوعين والأنذال تخدم مآربهم وتسلم بمظالمهم بلا ادنى مقاومة أو نقاش، عبيدا في خدمة أسياذ. وكان الشيوعيون كتبية الصّدام وطليعته في وجه هذه السياسة وممارساتها، وها أنا أعرفهم بصفتهم هذه في موقع جديد، بعدما عرفتهم في قريتي“. يذكر الكاتب أنّ المعلم، الذي كان يضبط قارئاً لصحيفة الاتحاد كان يفصل من عمله وأنّ الملاحقة كانت تشمل وبالأساس، من يوزّعها. فكان التحديّ والجرأة مطلوبين، من الموزّع ومن القارئ

إضافة إلى الاستعداد لتسديد الثمن، الذي يحدّده الحاكم العسكري. نجد ابتداءً من هذه المحطة، انفتاح الكاتب على الشيوعيين بشكل مُطرد مع تقدمه في مسيرته، إضافة إلى المواقف التي يتّخذها، والتي تعبّر عن تصاعد النضج الفكري والسياسي والتي تتطلب الخوض في مرحلة جديدة، حيث لا تعود المرحلة السابقة تلبي حاجات الكاتب وأفكاره وحماسه واستعداده للعمل والتضحية. الكاتب يضيف عنصراً آخر كان قد بدأه في قريته، وهو ذكر أسماء الشيوعيين الذين اقترنوا بهذا العمل أو ذاك الحدث. وهذا طبعا ليس صدفة. فالكاتب لا يوثق أسماء أصحاب النضال والمواجهة في هذا البلد أو ذاك، فقط، بل ويربط بين تاريخ الشيوعيين وتاريخ الأقلية العربية في البلاد. فوجود الأقلية العربية ليس، فقط، أنه يرتبط بنضال الشيوعيين، بل أن حاضر هذه الأقلية هومن أحد نتائج هذا النضال. وهذا من أبعاد الخطاب في مؤلف الكاتب. وهنا يخرج التزاوج، الذي كان قائماً، بين الأنا والنحن إلى حدود الحزب والأقلية العربية في هذه البلاد. وإذا كنّا تحدثنا سابقاً، عن تشكيل هوية المكان، عندما دأب الكاتب على توثيق تفاصيله، فهنا يساهم الكاتب في تشكيل هوية أصحاب المكان، من خلال روايته التي عايشها. وهذان العنصران يرافقان الكاتب في رحلته من بدايتها وحتى نهايتها، ممّا يؤكّد مركزيتهما في خطابه، من خلال هذا الكتاب “أقوى من النسيان”، ممّا يعطي بعداً آخر لعنوانه هذا.

- 10 -

مرحلة الاختيار الواعي للطريق

”تراكمات ما عشت ولمسته بنفسه وما سمعته واسمعه من زملائي، غدت تثير في داخلي سؤالاً يزداد إلحاحاً من يوم إلى يوم، ما العمل؟ أيبقى هذا الظلم وهذا الأذلّال بلا ردٍّ من ضحاياه المباشرين. كان نشاط الشيوعيين المقاوم يشير إلى الطريق الذي لا طريق سواه. لا بدّ من تنظيم القوى لمكافحة هذا الظلم وهذا الإذلال، وللدّفاع عن حقوق ومستقبل الأجيال التي نربّيها. فما يصيب المعلّم لا يسلم منه تلاميذه.”

المعلّم هنا لا يرضى بشروط العمل المذلة. فجهاز التّعليم تحت سلطة المخابرات والتّعامل سياسي مع المعلّمين. لو كان كاتبنا قد اكتفى بالأجوبة التي بحث عنها، لنفسه، لرضي بهذه الشروط، لكنّا نراه ينطلق من هنا بالذات إلى العمل المنظّم، ضدّ هذا الواقع المهين، مسدّداً فواتير مواقفه فصلاً وإبعاداً وسجناً، الوحدة بعد الأخرى. إنّه يجعل من نفسه جمره، ليشعل بنارها كفاحاً جماعياً عاماً، للتخلّص من هذا الواقع، ومن أجل أن ينعم المعلّمون والطلاب ببيئة تعليمية تربوية بعيدة عن تدخل المخابرات ووسائل القمع السياسي. ونرى الأحداث تضيف عاملاً مسرعاً آخر لانتقال الكاتب بأفكاره، من حدودها الطفولية إلى أفقها الناضج. فبعد بدء عمله في البعثة ودير الأسد عام 1952 وأطلّعه على نشاط الخلية الشيوعية الأولى في الجليل، وإقامة حلقة المعلّمين الأولى، بدأ نشاطه المنظّم بين جمهور المعلّمين. لكنّ هذا لا يشفي غليل الكاتب، فهو يريد التّقدّم أكثر على هذا الطريق: ”ولكنّ القضية التي تواجهك الآن هي ما أنت فاعل إزاء هذا الظلم الشّامل؟ هل تبقى على ما أنت فيه، محصوراً في مقاومة الظلم، في جزء منه، وبحذر شديد؟ وماذا مع نواحيه الأخرى؟! إلى متى تستمر هكذا؟ لماذا لا تنضمّ إلى جيش الشيوعيين المقاوم لهذا الظلم في كل موقع ومجال؟ قدّم بنفسك نموذجاً للآخرين. فلا خلاص ممّا أنتم فيه إلا باتّساع هذا الجيش وبانتصار دعوته ومبادئه. وحسمتُ أمري.”

الواقع الذي يقوم خارج الكاتب ينعكس في داخله صراعاً جوهرياً. فهو لا يكتفي برفضه، لا ترّضيه مقاومة جزء منه والتركيز على قضايا التّعليم. إنّه يريد لها مواجهة شاملة كجزء من جيش هو جندي

فيه. إنّه يريد أن يكرّس نفسه بالكامل لهذا الصّراع على تغيير الواقع. هو لا يكتفي بفهم وتفسير ما يحدث، بل يريد أن يكون فاعلا في صنع ما يحدث وكأنّه يطبّق كلمات ماركس نفسه: "لقد اكتفى الفلاسفة حتّى الآن بتفسير العالم بينما المطلوب تغييره". وهكذا يدخلنا الكاتب إلى مرحلة جديدة في حياته تولدت من رحم سابقتها.

وهو يحثّ نفسه لأن يكون سباقا يقدّم بنفسه نموذجا للآخرين. فهو يريد أن يكون طليعيّا وسط الطلائعيين. ونلاحظ الوعي المرافق لكل خطوة والذي يدفع إلى مزيد من العمل، في ظروف لقمة العيش فيها مهدّدة والحرية الشّخصية والجماعية مسلوّبة. ونرى أنّ الانتقال التّدرجي من داخل بيت العائلة الفلاحية إلى أرحب الحدود يتمّ دائما بقرار شخصي، بعد حسم الصّراع الدّخلي المُثقل بالأسئلة، التي تصل في بعض المحطّات إلى المونولوج الدّخلي المنقول بصدق إلى أسماعنا. وها هو الكاتب يؤكّد لنا ذلك: "أن تكون شيوعيا في تلك الأيام. فإنك على أقلّ تقدير لن تعيش حياة هانئة مطمئنة. فليست السّلطة ضدك فحسب. وليس أنّها سترميك من وظيفتك وحسب. وأنّ أجهزتها ستفتنّ بإيذائك وتنغيص حياتك. وقد تواجه الاعتقال والتّعذيب، بل من المؤكّد أن تواجههما. وقد يكون التّعذيب حتّى الموت".

"وليس السّلطة وأجهزتها، فقط ستكون ضدك، بل وأرباب مجتمعك ورجال الدّين فيه. وكذلك الحثّالات الذين تستعملهم السّلطة كرباجا وعصا على ظهره. وستؤلّب المظلومين الذين تدافع عنهم ضدك، ولو إلى حين. وذلك أقسى ما ستواجهه، وليس أقلّ منه قساوة أن يقف أقرباؤك ضدك، خشية عليك أو خوفا من إيذاء الحكم الظّالم لهم ولصالحهم الضيّقة. قد ينقلبون ضدك فيخنقونك بحبّهم أو بنزالاتهم. والأمر سيّان. سيقولون لك، "شو الي عاصص على ذنبك؟ عش كما يعيش باقي النّاس.... خط راسك بين الرّوس ونادي يا قطّاع الرّوس...." وضعت في حسابي كلّ ذلك، وسألت نفسي، هل ستصمد في وجه كلّ ذلك؟ وجاءني الجواب، بكلّ تأكيد. فكان يبرق في خاطري قول ناظم حكمت، إن لم احترق أنا، واحترق أنت فكيف سيخرج من هذه الظلمات نور؟!"

- 11 -

يرافق الانتقال في المرحلة، انتقال في مستوى التّحدّي ودرجة التّضحية، فهو مستعدّ لأقصى درجاتها، الجود بالنفس. الكاتب يواصل صدقه مع نفسه. فهناك إلحاح داخلي عليه لئلا يكتفي بما علم، بل لأن يعمل بروح ما علم. يتطوّر في داخله الدّافع الدّخلي لتطبيق الأفكار والمعرفة والمبادئ التي آمن بها. وهو يعلم علم اليقين ما سيجلبه هذا الالتزام بين فكره وعمله من أضرار على حياته الشّخصية وهو مستعد حتّى للأسوأ من احتمالاتها. وهنا أيضا، يتجلّى الصّدق في حياة الكاتب بوحدة ظاهرها وبباطنها، وبانسجام داخلها وخارجها وتناغم القول والفعل فيها. نحن أمام دخول حقيقي في معركة حامية، تدور رحاها أمام أنظار الكاتب، وقد حسم أمره بالألا يكون مشاهدا لأحداثها، بل محارباً فيها مساهمًا في صنع نتيجتها. هذا الموقف يعطينا صورة عن ظروف النّضال آنذاك. وممّا يرويه الكاتب لا تحتاج إلى جهد كبير لنقرأ صورة الصّراع آنذاك لنبنّي من خلال الرواية المعادلة الثّالية: السّلطة، القوّة المهيمنة، بكلّ وسائلها القمعية وأعوانها، مقابل من يتصدى لها ولقمعها بإرادة قويّة وبأبسط الوسائل. ونرى الشّيوعيين ينظّمون التّصدي ويمتّلون أصحاب الحقّ المسلوب والحقيقة المغيّبة وإلى جانبهم بعض الوطنيين المتحالفين معهم. هذه هي الصّورة المرسومة والتي تخرج السّيرة الدّاتية، من حدود الدّات الفردية إلى إطار الدّات الجمعيّة. والدّات الشّخصية للكاتب تتطوّر إلى صورة الحزب بعلاقته مع جمهوره المستضعف، من قبل قوّة السّلطة. إنّها رواية الضّحية

للتأريخ مقابل رواية سلطة القوّة، التي تمارس حكمها بوسائل قوّة السّلطة في جميع المجالات. وهنا لا بدّ من التوقّف عند مجال التّعليم، ودور السّلطة فيه، وكيف واجهه الكاتب كمعلّم في تلك الفترة. ”فقد كانت برامج التّعليم قد اتّضحت وانكشفت أهداف واضعيها ومُؤلّبيها. وبدأنا نستعمل تعبير ”العدميّة القوميّة“ تعبيرا عن الهدف الأسمى للسّلطة في تنشئة هذه الأجيال.”

الكاتب يتحدّث عن الهدف الأسمى لجهاز التّعليم الذي يسعى لتحقيقه من خلال الطّالب العربيّ. ويصف هذا الهدف بالعدميّة القوميّة. وهذا المجال هو أحد المجالات الهامة في الدّراسات الثقافيّة، وقد عالجه الكاتب مع زملائه في حلقة المعلّمين، قبل أن تصلنا هذه الدّراسات. إذا لهذا الموضوع بعد ثقافي هامّ لا بدّ من التوقّف عنده. وها هو فيريرا أحد أقطاب النظريّة النقديّة الاجتماعيّة، التي أعطت مساحة واسعة لنقد التّعليم كأحد وسائل القمع: ”يتحدّث المعلّم عن الواقع وكأنّه جامد لا يتحرّك، يمكن تصنيفه والتنبؤ به، أو أنّه يحاضر حول مواضيع غريبة كليّاً عن تجربة الطّلاب الوجوديّة. وظيفته تعبئة الطّلاب بروايته – بمضامين منقطعة عن الواقع، ليس لها أية صلة بالكلية التي كانت سبب وجودهم والتي كان من الممكن أن تمنحهم معنى ما“.

ويضيف: ”إذا ترجمنا هذا الفهم للغة الواقع، فإنّها تناسب درجة كبيرة أهداف المضطهدين، الذين تتعلّق سكينتهم بدرجة تأقلم النّاس، في العالم الذي صنعوه هم بأنفسهم، وبدرجة قبول هؤلاء النّاس لهذا العالم“.

ما يذكره الكاتب كان الشرارة الأولى لمقاومة إحدى الوسائل الخطرة على وعي الطّالب العربيّ من خلال استغلال جهاز التربية والتّعليم لقطع الانتماء القوميّ، بين الطّالب وامتداده الثقافيّ والتاريخيّ. إنّ بناء للثقافة المناهضة، قبل أن تتحدّث عنها الدّراسات الثقافيّة، التي بدأت في ستينيات القرن الماضي.

ويقوم الكاتب بذلك، من خلال سرد سيرته الذاتيّة وهي تتعدّى حدود الفرد لتشمل المجموعة، وهي تنقل لنا خطاباً أيديولوجياً بشكل قصصيّ، تحدث عنه جيمسون: ”إنّ القصّة ليس مجرد شكل أو طراز أدبي، وإنّما هي ”مقولة معرفيّة“ أساسيّة، لأنّ الواقع لا يتجلّى للعقل الإنسانيّ إلا في شكل قصصيّ، وحتّى النظريّة العلميّة نفسها هي شكل من أشكال القصّة“. وهذا يكشف لنا التّبسيط في أسلوب نقل الفكرة عند الكاتب، ممّا يسهّل توضيحها لدى القارئ ويعطي الأساس القويّ للأبعاد المختلفة التي يصلها النصّ بواسطة هذا الأسلوب.

- 12 -

الكاتب في مرحلة النّضج هذه يفصل بأمميته بين الحركة الصهيونيّة وبين الشعب اليهوديّ. وهو يتتبّع هذه الحركة وممارساتها لاحقاً ويفهم كنهها. ويعتبر أنّ الشعب اليهودي نفسه هو ضحيّة تضليلها. ونحن الآن في بداية هذا التتبّع: ”الحاكم العسكريّ آنذاك، الذي كان مسؤولاً في مكتب بلدنا، كان اسمه يعقوب محرز. وهو يحكي العربيّة كما نحكيها، بلهجتنا الفلسطينيّة تماماً. إنّهُ فلسطينيّ على دين موسى، وفي مقبرة اليهود القديمة الموجودة في بلدنا هناك بعض قبور محفور عليها أسماء مدفونين فيها من عائلة محرز، فكيف حوّلت الصهيونيّة هذا المحرز إلى معارٍ لشعبٍ نشأ بينه كواحد منهم؟!“.

يكشف لنا هذا الاقتباس بعداً آخر لكفرياسيف، من حيث طوائفها. فاليهود كانوا يسكنون هذه القرية قديماً وشواهد القبور في المقبرة اليهوديّة القديمة في القرية تثبت ذلك. وهذا يعطينا عنصراً مكوّناً إضافياً للبيئة الاجتماعيّة التي نشأ فيها الكاتب. فبالإضافة للطوائف العربيّة الثلاث، هناك

الطائفة اليهودية، كما كان سائدا في عرف ثقافة أهل البلاد الأصليين، الذين تشاركوا جميعا في العيش فوق هذه الأرض كفلسطينيين. وهو يشير بإصبع الاتهام إلى الحركة الصهيونية، التي حوّلت الدين اليهودي إلى قومية خاصة، فصلتهم من خلالها، عن أهل فلسطين، وعن سائر الأمم، التي عاشوا بين ظهرانها.

وفي مطلع العام الدراسي 1953 - 1954 نُقل الكاتب المعلم إلى قرية برطعة. وهو يذكر باقي زملائه، الذين تمّ نقلهم أيضا، كجزء من تاريخ المرحلة وإغناء الصورة السياسية في الهوية الجماعية للأقلية العربية، لكنّه لا ينفق فيها ويحكي عن ممارسة أمميته. عن النّقل يقول: "كان واضحا أنّ هذا نقل تعسفيّ وتعجيزيّ ويظهر أنّه بهدف تيّسنا وإجبارنا على ترك العمل. وفي حال قبولنا أمر النقل سنكون في حالة صعبة يمكن تصيدنا واختراع الأسباب لفصلنا من العمل".

الكاتب يثبت صدقه، الذي صرّح به عند قرار انتسابه للحزب الشيوعي والتزامه لاستعداده لتسديد الثمن، مهما عظم. وما هو يتحمّل مشقة النّقل، في ظروف المواصلات الصّعبة لتلك الأيام. أما ممارسة أمميته فيعبّر عنها بواسطة علاقته، التي بناها مع داني وليلكا في تل أبيب، من خلال اجتماعاته هناك، بخصوص قائمة المعلمين وفي أثناء الاستعداد مع رفاقه وزملائه اليهود، لانتخابات نقابة المعلمين ذلك العام. "لست من خلال علاقتي بداني معنى الأممية الفعلي، الذي ينمّيها الفكر الشيوعي لدى المقتنعين به. داني وليلكا زوجته كانا مثلي الأعلى في قناعاتهما بحقّ شعبي العربي الفلسطيني بتقرير مصيره وإقامة دولته المستقلة، على تراب وطنه لجانب إسرائيل، ولا أقلّ مني في مقتهما للحكم العسكريّ وللمظالم الاضطهاد القوميّ المفروضين على جماهيرنا العربية في إسرائيل. وكذلك في العدا لل مستعمرين المتلاعبين بمصائر الشعوب ومقدّراتها".

هذه مرحلة انطلاق الممارسة الفعلية للقناعات وترجمة المثل العليا على أرض الواقع. وهنا يتجلى الصّدق في تطبيق الخطوة للفكرة، الفعل للقول. وهنا الدّفاع المتحدّي عن الأممية في ظلّ أجواء العدا القومي، التي توجّهها السلطة الصهيونية. "وأندكر ما كان يتابعه أذنان الحكم العسكريّ، وعملاء أجهزة السّطة الأخرى، من نشر العدا والتشكيك بين جماهيرنا تجاه اليهود كيهود. وأندكر ما كان يواجهنّي، وما زال يواجهنّي به هؤلاء ليثنوني عن الدّرب الذي اخترت... "لا يمكن أن يحبّنا اليهود ولا أن نحبّهم. فلماذا تناضل؟ حتّى رفاقك اليهود الذين يتظاهرون بتأييد ما تطالب به لشعبك سينتقلون ضدّك وقت الجدّ.... كلب لا يعضّ أخاه... فحطّط عن بغلتك وبلادك تضلّك حامل السّلم بالعرض.... بوس الكلب من تمّو تاتقضي حاجتك منّو !". والكاتب يعلّق على ذلك: "اه يا أولاد الأفاعي ! تغطسون حتّى رقابكم في العمالة لظالمي شعبكم، وتبرّون نذالتكم بالكره القومي!".

الاقتباس السالف يفضح ويعرّي خطاب السّطة، من خلال أعوانها ويظهر أنّها تعمل على تأجيج الصّراع القوميّ بين شعبي البلاد. إذا فالعلاقة الأممية تقصّ مضاجعها وهي تعمل على إفشالها. تحارب السّطة الحاكمة بقوة وسائلها، بثقافتها التي تبثّها، متمثلة بمدايرة السّطة ومحاباتها والاحتكام إلى المشاعر القومية المتعصّبة، تحارب ثقافة الهامش الأممية، التي تكافح لأنّ تسود وتصبح ثقافة الأكثرية. ولكن شتان بين وسائل الثقافتين! فالأولى قمعية والثانية إنسانية تخاطب العقل. والكاتب مقتنع بالثّراكة مع الديمقراطيّين اليهود المناصرين للحقوق الفلسطينية العادلة. والصّراع مكشوف بين وسائل قوّة السّطة المستفيدة من قومية الصّراع وبين الخطاب السياسيّ الديمقراطيّ على وعي الجمهور من الشّعبين. وهذا يرتبط بالثقافة السائدة في كل نظام سياسيّ. ولا بدّ من أخذ التحليل الماركسيّ بعين الاعتبار، حيث أنّ وعي الكاتب مبنيّ على هذا الفكر الذي يحدّد مواقفه من كلّ ما يجري.

”وهلا يبرهن تاريخ الأفكار على أنَّ الإنتاج الفكريَّ يتبدَّل ويتحوَّر مع تبدُّل الإنتاج المادِّي وتحوُّره؟ فالأفكار والآراء السائدة في عهد من العهود لم تكن سوى أفكار الطبقة السائدة وآرائها”. ”والثقافة ليست مجرد تصوُّرات وعادات وأذواق، تتعالى عن حركة التَّاريخ والمجتمع، وإنما هي قوَّة ماديَّة كامنة في هذه الحركة ذاتها، انعكاسا خلّاقا لها، وفعلًا خلّاقا فيها”.

بناءً على هذا المفهوم فإنَّ الثقافة السَّائدة تعبِّر عن مصالح الطبقة الحاكمة وهي تشتمل أيضًا، على الثقافة المناقضة لها، وهما في حالة من الصِّراع الثَّقافي الذي يعكس الصِّراع السِّياسي الطَّبقي القائم في المجتمع ويؤثِّر فيه أيضًا. ونحن، فيما اقتبسناه للكاتب، سابقا، في معمعان هذا الصِّراع متعدّد الأبعاد. وكاتبنا يساهم فيه إلى جانب كفاحه من أجل تحقيق المطالب السياسية والحياتية العامة. وهذا جزءٌ من أهمِّية الكتاب الذي يشكِّل مساهمة في هذا الصِّراع الثَّقافي. وهو يؤكِّد على جوابي سؤالي البحث، من حيث تطوُّر وعي الكاتب في مسار تصاعديٍّ ومن حيث تكريسه لجهوده في الطَّرِيق التي اختارها لصالح شعبيِّ البلاد، بعيدا عن الاكتفاء بالأجوبة التي بحث عنها لا يملكها لنفسه، بل ليشدَّ خطاه على طريق الكفاح لأجل مصلحة المجموع.

وما تتبَّعناه مع الكاتب حتَّى الآن يظهر أنَّه قد حلَّ معادلة الحقِّ والقوَّة معتمدا على رؤيته الطبقيَّة الواسعة وليس من خلال المنظار القوميِّ الضيق والذي شكَّك فيه سابقا متَّهما السُّلطة بتأجيجها بهدف التَّغطية على الصِّراع الحقيقي في المجتمع. وحلَّ الكاتب لهذه المعادلة يؤكِّد على إنسانيَّة هذا الحلِّ، حيث أنَّه بزوال الصِّراع الطَّبقي يزول العداء القوميِّ، وهذا يعني أنَّ الصِّراع بين البشر يتوقف كليًّا، ولا تستبدل فيه طبقة دور طبقة أخرى في الاستغلال، ولا تخلف قوميَّة فيه السَّيطرة على قوميَّة أخرى، بل ندخل في عالم من أخوة الشعوب. إنَّه حلٌّ نهائيٌّ يزيل الصِّراع من أساسه، وهنا تكمن إنسانيَّة الحلِّ.

وما لا يقلُّ أهمية هو طريق تطبيق الحلِّ، أي الوسيلة التي بواسطتها يتحقَّق الهدف. فوسيلة الكاتب لا تقلُّ إنسانيَّة عن الحلِّ نفسه. فهو يسعى إلى تشكيل وعي جماعيٍّ لأكثرية شعبيِّ البلاد بالمصالح الحقيقية المشتركة للشعبين، وخصوصا من المستغلِّين من قبل الطبقة الحاكمة، وهم أكثرية شعبيِّ البلاد. وهنا تلتقي الوسيلة بالهدف بإنسانيَّتهما وبتمثليهما لمصالح الأكثرية الساحقة من سكان البلاد، في الحياة بكرامة وبدون صراع، بسلام ومساواة. وكان الكاتب يطبِّق قول الأمام عليِّ بن أبي طالب: ”ما ظفَر من ظفَر الإثمِّ به والغالبُ بالشَّرِّ مغلوبٌ”.

إنَّ كاتبنا يملك رؤية شاملة عن الحياة، من خلال النظرية الماركسيَّة عندما يرفض تحليل واقع المجتمع على أساس قوميٍّ، فهذا يعني أنَّه يملك رؤية أخرى ترتكز على التحليل الطبقيِّ، وهو أساس الفكر الماركسيِّ. ”إنَّ تاريخ كلِّ مجتمع إلى يومنا هذا، لم يكن سوى تاريخ النضال بين الطبقات” هذه هي الجملة الأولى في البيان الشيوعي المعروف. ويتابع البيان: ”أما المجتمع البرجوازيِّ الحديث، الذي نشأ على أنقاض المجتمع الإقطاعيِّ، فإنَّه لم يقضِ على هذا التنافر بين الطبقات، بل أقام طبقات جديدة بدلا من القديمة، وأوجد ظروفًا جديدةً للاضطهاد وأشكالاً جديدةً للنضال”. ويضيف البيان: ”وعندما يزول تناحر الطبقات في قلب كلِّ أمة يزول في الوقت نفسه العداء والحقْد بين الأمم”. من هذه الرؤية ينطلق الكاتب بقناعة طبقية لمستقبل حلِّ هذه المعادلة وبشكل مناقض لثقافة السُّلطة، التي تعتمد على تأجيج الصِّراع القوميِّ للتَّغطية على الصِّراع الحقيقي في المجتمع بعباءة قوميَّة. لذلك فهو يرى بالمضررين من هذا الصِّراع، من الشعب اليهوديِّ، على أنَّهم حلفاء طبيعيُّون للأقلية العربية المضطهدة في البلاد، وأنَّ العداء القوميِّ عابر وأثَّه سيزول بشكل طبيعيٍّ

مع حلّ الصراع الطبقيّ.

وهذه هي رؤية الكاتب البعيدة، التي تقف خلف قناعاته التي عبّر عنها. وهذا الفكر هو العنصر الجديد، الذي يأخذ دوره، من خلال الكاتب ورفاقه في بيئة سياسية، اجتماعية، اقتصادية وثقافية لم تألف هذا التحليل. وأرى أنّ هذا الكتاب يواصل دور الكاتب في نشر هذا الفكر، كإحدى وسائل الكاتب في مواصلة دوره، الذي التزم به وكان صادقاً في التزامه، ولكن على جبهة أخرى من جبهات كفاحه السابقة، جبهة العقل والوعي الفكريّ والسياسيّ. فكاتبنا لا يتوقّف في الطريق التي اختارها، بل يواصل التقدّم فيها بما يناسب نضوجه الفكريّ واختمار تجربة عمره.

-14-

ويوثّق الكاتب نتائج غير مسبوقة لجهده وجهود رفاقه وزملائه المعلمين: "وهكذا ولأول مرّة في تاريخ نقابة المعلمين الصهيونية الفكر والتوجه، انوجدت كتلة ديمقراطية من معلمين عرب ويهود يكفرون بالصهيونية، يؤمنون بالأممية وأخوة الشعوب وبوحدة مصالح العاملين مهما كانت انتماءاتهم القومية والدينية". ويضيف:

"في أواخر أيار 1955، تسلّم العديد ممن زكّوا القائمة رسائل فصل من العمل، أو تبليغات بالنقل إلى أماكن نائية عن مواقع سكنهم. فبدأنا بدفع الثمن. وكان معظمنا مستعدّ لدفعه".

هناك مقابلة في الاقتباسين السالفين. بين الإنجاز الأول في تاريخ نقابة المعلمين وبين الثمن الذي فرضته أجهزة السلطة على بعض من ساهم في صنع هذا الإنجاز. وتظهر وزارة التربية والتعليم أداة مباشرة للسلطة في الانتقام ممن يعارض سياستها، ويقف في طريق نشر قيم الصهيونية وأفكارها. ففي المجتمع الإسرائيلي الناشئ لا مجال لرأي آخر ولا مساحة لمعارضة الفكر الصهيونيّ السائد ويؤكد الكاتب ذلك: "أثار نجاحنا موجة من هستيريا الغضب في أوساط السلطة وأذرعها، وفي الصحافة الصهيونية. ووجّهت هذه مرّ الانتقادات إلى وزير المعارف ووزارته، كيف يسمحون بوجود معلمين في جهاز التعليم من "كارهي إسرائيل"! فجهاز التعليم هو قدس الأقداس المحرّم على الشيوعيين أن يدخلوه ويدنّسوه! فهو الجهاز الموكل بتنشئة الأجيال الطالعة على صورة ومثال الصهيونية وعلى الاقتناع بأفكارها وممارساتها العنصرية".

الكاتب يضع نقاطه على حروفه ولا يترك مجالاً للتأويل. ينقل الوقائع والأجواء المحيطة بها مكتفياً برسالته إلى أبعد حدود الوضوح. فما يقوله الكاتب يعني أنّ وزارة التربية والتعليم ليست وزارة دولة، بل هي وزارة الحركة الصهيونية ومهمتها بثّ الفكر الصهيونيّ التي يتهمه الكاتب بالعنصريّ، بين المواطنين. وأنّ هذه الوزارة تُدار من قبل الجهاز الأمني الذي ينتقم سياسياً من المعارضين لهذا الفكر، دون أن تتورّع هذه الوزارة عن قطع الأرزاق، بالفصل من العمل للمعلم حامل الرأْي المعارض.

نحن أمام خطاب يفصح الديمقراطية الإسرائيلية، التي لا تتسع إلا للفكر الصهيوني ولا تسمح لصورة إنسان في حدود الدولة الفتية إلا على صورتها ومثالها. أي أنّ سلطتها مطلقة في مملكتها، كسلطة الربّ على عباده في ملكوته. ونقل الأجواء العنصرية المصاحبة للحدث إنّما ينقل ظروف اللحظة ومناخ الحقبة الزمنية أيضاً. فالحدث غير معزول عن بيئته وإنّما هو نتاجها وانعكاس لها. وما ينقله الكاتب لا ينسف ادعاءات الحركة الصهيونية، حول الديمقراطية فقط، بل ويؤكد هيمنة المجتمع الشمولي والقوة المطلقة التي تمارسها سلطتها على الأفراد والجماعات. وهذا جزء من النقد الماركسيّ الخاص للمجتمع البرجوازيّ الصهيونيّ وهو يتلاءم مع النقد الماركسيّ العام للمجتمع

الرأس مالي: "كما أنّ الحق لديكم ليس إلّا إرادة طبقتكم مخطوطة بشكل قانون، هذه الإرادة التي تحدّد فحواها ومبناها ظروف الحياة الماديّة لطبقتكم".

يُظهر الكاتب الانسجام الفكريّ بين آرائه وبين القاعدة الفكرية الماركسيّة. فهناك تناغم بين رأي الكاتب في القضية العينية وبين النظرية الأيديولوجية التي ترشده خلال مسيرته. والكاتب يؤكد التزامه بقاعدته الفكرية دون أن يحيد عنها، في كلّ خطوة ورأي وموقف. وهذا بعد آخر لصدقه في التزامه. وخير ما أصف به توجه الكاتب غير المهادن، بل الثوري في طروحاته، كجزء من ثورية فكره الماركسيّ هو ما يقوله أدورنو: "وعلى حين أنّ أشكال الفن الجماهيريّ مضطرة إلى التواطؤ مع النّسق الاقتصادي الذي يشكّلها، فإنّ الأعمال الطليعية تتميّز بقدرتها على "نفي" الواقع الذي تشير إليه".

حين يقوم الكاتب بتأكيد واقع الكبت والانتقام ومصادرة الحرية والتّهديد والملاحقة، إنّما يؤكّد بنفس الدّرجة قيمة وقوّة ودلالة الانتصار العينيّ إياه، لأصحاب الحقّ أمام عسف السّلطة وطغيانها. وهو يعرض لنا الجديد الذي يعمل هو ورفاقه وزملاؤه بين جمهوره على نشر بذوره في كلّ بقعة أرض تطوّها قدماه، وذلك بناءً على فهمه الماركسيّ: "وحيثما يتحدثون عن أفكار تؤثّر تأثيراً ثورياً في مجتمع بأسره، إنّما يعبرون في الحقيقة عن هذا الحادث وهو أنّه تشكّلت في قلب المجتمع القديم عناصر مجتمع جديد، وأنّ انحلال الأفكار القديمة يسير جنباً إلى جنب مع انحلال ظروف المعيشة القديمة".

- 15 -

تمتدّ هذه المرحلة لتشمل تثقيف الكاتب لنفسه، من خلال برنامج يومي مكثّف يوسّع مداركه أكثر فأكثر. ويواصل فيها إصدار نشرات للمعلّمين، الكتابة في صحف الحزب ومجلاته (الاتحاد، الجديد والغد) وتعريف طلابه على معالم الوطن ثم الانتقال إلى مدرسة بئر المكسور وبعد ذلك إلى مدرسة البعنة. ويؤكد الكاتب فيها مواصلة لتاريخ الأحداث العامة وتفاعل الأقلية العربية مع القوى الديمقراطيّة اليهوديّة. ويسجّل تنظيم مهرجان الشّعر الأول عام 1957 في كفر ياسيف، ومن ثمّ مؤتمر الأدباء والشّعراء والمثّقّفين العرب الأول في أيلول 1957. وينقل مشهد اعتقاله في مدرسة البعنة أمام عيون طلابه: "في حوالي العاشرة من صباح اليوم التالي وأنا مع تلاميذي داخل الصّف، دخل الأمباشي ضيف الله بتياب مدنيّة، وأبلغني بأنني معتقل وعليّ أن أرافقه. فسرتّ معه.... ودّعت المدير والمعلّمين، وخرجت لجانبه، وخرج عشرات تلاميذي وراءنا حتّى سيارة الشرطة الواقفة عند الشارع العام، وهم يهتفون "بدا معلّنا" --- وكان بعضهم متعلّق بيدي".

"أبقي ما رأيتم يا تلاميذي في ذاكرتكم عندما تكبرون وتغدون رجالاً؟ أتواصلون الدّرب الذي سار فيه معلّمكم الذي أحبكم وأحببتموه؟ ذاك بعض أُملي".

قام المعلم بإخراج هذا المشهد، مُفسّلاً تخطيط الشرطة في تنفيذ شروط الاعتقال من غرفته المستأجرة. الكاتب لا يتهرّب من تقديم ثمن مواقفه النضاليّة، في شروط تلك المرحلة القاسية، لكنّه يريد أن يوظّف هذه اللحظة في مشروع التّوعية لطلابه، التّوعية المناهضة لمشروع السّلطة. مقابل "العدميّة القوميّة" ونشر الفكر الصهيونيّ يمارس المعلّم الثوريّ طقوس الكفاح الوطني فيقدّم حريته الشّخصيّة قرباناً على مذهب وعي الطّلاب، دون أن يرمش له جفن، زارعا في نفوس طلابه درساً لا منهجياً في التّضحية والتّحدّي، راسماً بريشة كفاحه معلماً آخر مختلفاً عن رسم المعلّم الذي تريد وزارة التّربية والتعليم تمييع معالم شخصيّة، قائلاً لطلابه خارج جدران غرفة التّعليم:

هكذا أريدكم أن تكونوا في الحياة، دون أن يتكلم. الكاتب في هذا المشهد يعلن عن نفسه نموذجاً مكافحاً لسلطة القوة دون أن ينحني أمامها، متأملاً أن يحتذي به طلابه في المستقبل، وأن يأخذوا العبرة منه في حياتهم المقبلة.

في هذا المشهد يبلغ وضوح صدق الكاتب مثلاً حياً ساطعاً قريباً في حركته من طلابه، وهذا جزء من تأثير المشهد في النفس. المعلم لا يوزع التوجيهات النظرية والمواظب الأخلاقية على طلابه لكيفية السلوك المكافح، بل، يجسد العبرة التي يريد غرسها عميقاً في وعي الطلاب والقراء في نفس الوقت، بصورة غير مباشرة، يجسد درسه الكفاحي بالممارسة العملية، مؤدياً مشهداً حقيقياً بالغ الأثر في الوعي والوجدان والذاكرة. الكاتب، هنا يدخل المرحلة القادمة، من هذا المشهد قائداً سياسياً، وخصوصاً أنه يفصل لاحقاً من مهنة التعليم، دون تعويض بثمة إهانة مشغله، من خلال إحدى النشرات، التي كان يساهم بتحريرها بشكل رئيسي. الكاتب يدخل مرحلة أخرى، وهو في عنفوان تحديه ونضوج تجربته واتساع مداركه وثبات قناعاته واستنفار قواه والتفرغ للعمل الحزبي في علاقة مباشرة مع الجمهور الواسع.

كما في المراحل السابقة أيضاً في هذه المرحلة. لم تبدأ مرحلة جديدة عفويًا ودون مقدمات، بل كانت التالية تولد من رحم الأولى، حين يكتمل جنين المولود داخلها، وحيث لا يقوى جسدها على احتوائه فترة أطول، فتخرج المرحلة الآتية، بعد مخاض عسير لعملية ولادة طبيعية. فمهنة المعلم لم تعد تمكن طاقاته صاحبها الكفاحية وقدراته المتسعة على العمل السياسي، مما يستوجب العمل السياسي المباشر في كل مجالاته بين الجمهور من خلال تنظيم الحزب الشيوعي. وينتقل الآن للعمل متفرغاً لرعاية شبيبة الحزب في المنطقة ثم يتدرج بشكل تصاعدي في مسؤولياته الحزبية.

يسجل الكاتب عقد المؤتمر الأول للجماهير العربية والجهة الشعبية، التي تمخضت عنه عام 1958 وترأسها يني يني، رئيس كفر ياسيف المحلي آنذاك، كإطار وحدوي بين الشيوعيين والوطنيين العرب، مسجلاً محطة أخرى في تطور الجماهير العربية الباقية في وطنها. وهي شهادة للتاريخ. هي استحضار للماضي في الحاضر من أجل فهم هذا الحاضر. وفي نفس الوقت بهدف التفكير في المستقبل أي، كيف نصل إلى مستقبلنا المنشود بناءً على فهمنا هذا. وهذا جانب آخر من أهمية هذا الكتاب.

والكاتب في هذه المرحلة يتوسع في وصف الظروف المصاحبة للأحداث المحلية، على مستوى المنطقة والعالم. وهذا يعكس سعة اطلاعه وعدم رؤية الأحداث منفصلة عن سياقاتها، بل هي ترتبط في ظروف معينة تتسع دوائرها، حتى تشمل التناقضات الأساسية في الظروف العالمية الناشئة. وهذا يتلاءم مع الفهم الماركسي: "الأفراد لا يمكن فهمهم بمعزل عن وجودهم الاجتماعي".

- 16 -

الممارسة الواعية ونقل التجربة

"إنّ ما نسّميه "ثقافة" ليس واقعا مستقلا بذاته، بل إنّ الثقافة لا تنفصل عن الأوضاع التاريخية التي يبدع بها البشر حياتهم المادية".

ونلاحظ التدرج التصاعدي في تطبيق الفهم الماركسي على الأحداث. هذا الفهم الذي يسبق الكاتب أثناء انتقاله من موقع مسؤولية إلى آخر أعلى منه. وعي الكاتب للواقع وإدراكه لدوره الثوري فيه هما محرّكان لا يتوقفان عند الكاتب في مسيرته التي تتسع دائرة تأثيرها كلما تقدّم فيها. ومن ضمن الظروف المتداخلة ببعضها، يذكر الكاتب موقف الرئيس المصري جمال عبد الناصر عام

1958 من الاتحاد السوفيتي وحملة ناصر على الشيوعية واستغلال السلطة الاضهادية الصهيونية لتلك الحملة باسم القومية العربية ولمكافحة نفوذ الحزب الشيوعي بين المواطنين العرب، ويقول: "تألمنا كثيرا لأن عدونا المشترك، الاستعمار استغل تلك الحملة لترميم مراكز زعانفه ومسانديه في مصر والأقطار العربية، بعد أن تصدعت وتهافت أثر فشل العدوان الثلاثي على مصر وما أعقبه من انتصارات لحركة التحرر الوطنية العربية. كما استغلها شركاء هذا العدو، حكام إسرائيل، لضرب نفوذ حزبنا ولإجهاض طفرة الكفاح ضدّ مظالمهم بين المواطنين العرب، الذي جسدها مؤتمر إقامة الجبهة الشعبية". وبعد صدور نتائج الانتخابات العامة في الدولة لعام 1959 بهبوط نسبة تأييد الحزب الشيوعي بين الجماهير العربية في إسرائيل، يعلن الكاتب: "تألمنا. ولكننا لم نحقد على هذه الجماهير ولا قاطعناها، بل زاد حقدنا على ظالمها. وهل يمكن للتوريين أن يحقدوا على الجماهير التي هم أبناؤها وخدامها؟! وماذا يبقى للتوري إذا فعل ذلك؟ وما قيمة ما يتشدد به من حرقة على هذه الجماهير إذا هو فعل؟ أيها التوري الحالم بتغيير العالم! أنت لهذه الجماهير وهي مصدر قوتك. وهي القوة القادرة على التغيير الذي تنشده. لا تنس ذلك، وإذا تاهت فلا تفقد أملك بها. واصل عطاءك مهما كانت نتائجه ضئيلة في أوقات الردة. ابقَ معها لتساعد على اختصار طريق آمها وآلامها. لا تنس اللحظة أن التغيير الذي تنشده لا يتم إلا بها ولصالحها. أنت وحدك وعشرات مثلك، بدونها لن تقدروا على شيء".

يمتد هذا التوجه السياسي إلى عمق النظرية الماركسية، التي تتحدث عن تحول الفكرة إلى قوة مادية، عندما تتبناها الجماهير، وفي هذا الصدد يقول لينين: "إن النظرية الصحيحة" لا تأخذ شكلها النهائي" إلا في علاقة وثيقة بالنشاط العملي لجماهير حقيقية وحركة ثورية فعلية". وهذا يبرهن على عمق الفهم الماركسي عند الكاتب في هذه المرحلة. كما يضيف هذا الإرشاد الفكري، رسالة جديدة في هذه المرحلة لهذا الكتاب. وهي حفظ التجربة السياسية الماضية للكاتب وجيله، ونقلها إلى الأجيال التي تواصل طريق الحزب الكفاحي، لكي تتعلم من تجارب من سبقوها في السير عليه. وهنا التداخل المتواصل على طول هذه المسيرة بين تجربة الحزب ونشاطه الكفاحي، يتقاطعان مع مسيرة الجماهير العربية في هذه البلاد، ومع تجربة بقائها وتشكيل هويتها وتحديد ملامح محطات الكفاحية. وهنا أيضا يتجلى تراكم الدوائر المؤثرة للكاتب الإنسان الحالم، التأثير، الوطني الأممي، المنظم، المعلم والقائد الذي ينقل خلاصة الدروس من هذه التجربة العينية ومن تجارب عديدة أخرى في مناسبات مختلفة لاحقة. وكما يستحضر الكاتب الماضي، ليصل القارئ إلى إدراك أي مستقبل يريد، كذلك يريد أن يوصل رسالته لمكملي الطريق، أي حزب تريدون؟

وكما يتصرف القائد المحنك الذي يرتب انتقاءاته بشكل يفيد مواصلة الطريق، يعطي الأمل ولا يحبط الهمم، فهو يذكر تجربة الحزب الشيوعي في قريته كفر ياسيف الذي خاض الانتخابات المحلية بتحالف مع كتلة رئيس المجلس المحلي يني يني، فكانت أول قائمة محلية مرغبة من شيوعيين وغير حزبيين حملت اسم "الكتلة الديمقراطية"، وكانت تجسيدا لدعوة الحزب للتعاون مع القوى الوطنية والمخلصه لمصالح الجماهير. وقد حققت نجاحا كبيرا وكان الكاتب أحد أعضاء هذه الكتلة.

- 17 -

بالإضافة إلى ريادة الفكرة ونجاحها في التطبيق إلا أن ذكر هذا النجاح، بعد التراجع السالف في الانتخابات العامة يبيقي التفاؤل حاضرا، ويحافظ على التوازن في خريطة النجاح والإخفاق. وكان الكاتب يشير إلى فحص أسباب النجاح في الموقع الذي انسحبت عليه نفس الظروف العامة ولم تؤثر

فيه، بينما أثّرت هذه الظروف في النتيجة في موقع آخر. وهذا نوع من الانتقاد غير المباشر وهو لفت انتباه للعامل الذاتي الحاسم في صنع الإخفاق أو النجاح. وهذا الموضوع يوليه الكاتب أهمية كبيرة كما سنرى لاحقا وسنرى مدى علاقة هذا الأمر بالسيرة الذاتية للكاتب. وهذا المستوى من الخطاب متعدد المستويات والرسائل يميّز قائدا متمرسا في العمل السياسي والتنظيمي والجهامي. فمن داخل النص يمكن الانطلاق إلى الظروف الخارجية، التي نشأ فيها هذا النص بهدف إدراك أهميته وعلاقته ببيئته كما يعبر عن ذلك فوكو في كتابه نظام الخطاب.

وأرى أيضا أنّ توثيق بناء "الجبهة الشعبية" للجماهير العربية وإقامة "الكتلة الديمقراطية" في كفر ياسيف هو إحضار هذا التراث السياسي الحزبي إلى الحاضر. هو جزء من نقاش الكاتب مع الثقافة السياسية والحزبية السائدة اليوم بين الأقلية العربية في البلاد. هو لا يأتي من باب التوثيق للانفتاح الحزبي على القوى الوطنية والتعامل معها لتسجيل الإمساك بقصب السبق، بل من أجل مواصلة هذا التراث الكفاحي الذي أثبت فاعليته، وهو إشارة إلى الطريق التي تصون مصالح الأقلية العربية في هذه البلاد. فتمزيق وحدة الصف باسم التعددية الحزبية والسياسية لا يخدم المصلحة الوطنية العامة لهذه الجماهير. إنها ليست مجرد ذكريات موثقة، بل هي حوار متواصل مع الحاضر بمختلف أطرافه للانطلاق نحو مستقبل نرجوه. وهذا بعد آخر لأهمية هذا الكتاب الذي يستحق دراسة أكبر للوقوف على كل جوانب أهميته.

في هذه المرحلة، الكاتب لا يخوض مجالات عمل جديدة تختلف عن سابقتها باتساعها ومستوى متطلباتها فقط، وإنما هو يعي أهميتها وحجم تأثيرها على مجمل العمل الحزبي والشعبي. وهناك حلقة تربط بين وعيه وبين الأساس النظري الماركسي. هذه الحركة هي التزام الكاتب بفكر حركته الشيوعية وروح نظريتها. هذا الالتزام الذي يتمتع بخاصية المرونة في التطبيق على الواقع العيني الملموس الخاص لهذه البلاد. وكان الكاتب يتحدث مع نفسه بصوت مسموع، تنطق به حروف كلماته: "وماذا يعني أن ترعى وتبني أجيالا غضة بروح الشيوعية؟ إنك اذا نجحت بهذه المهمة تبني طليعة واعية صدامية تضمن بها مستقبل المسيرة - مسيرة حزبك والجماهير المكافحة، بإرشاداته وبقيادته، ضد نظام الاستبداد الطبقي والقهر القومي. إن كسب الأجيال الشابة الجديدة لطريق حزبك الثوري، يعني كسب المستقبل. "الحكم للقادم" كما جاء في أمثالنا الشعبية. و "يا متاجر بالصغار يا غالب التجار" كما يقول مثل آخر. وماركسيك في قوانين ديلكتيكها تقول "الجديد النامي هو المنتصر".

في المدارس كنت تبني هذه الأجيال وفقا، وحسب رغبات وأهداف أسياذ نظام الظلم الطبقي المبلورة في برنامج ومواد التعليم التي وضعوها. وهدفهم أن تغدو هذه الأجيال خدما لنظامهم. أما المهمة المنوطة بك الآن فهي أن تبني أجيالا معادية لهذا النظام ومتسلحة بالوعي اللازم بالكفاح ضدهم. هكذا كانت أفكارك ورؤيتي تجاه المهمة التي خصني بها الحزب."

تستوقفنا في أقوال الكاتب المعبرة عن قناعاته بمهمته الجديدة عدة أمور، إضافة إلى وعيه بأهميتها. الكاتب يربط بين المبادئ الماركسية النظرية وبين التراث العربي الشعبي. هذا التراث الذي صان الثقافة الشعبية التي لفظتها الثقافة الرسمية على مر العصور، بنقلها ثقافة الحكام وما دار في قصورهم وليس ثقافة عامة الشعب التي نشأت بين المحكومين، الفقراء، المهتمشين والمستغلين من قبل قوة السلطة ووسائلها القمعية. وهنا يرفع الكاتب من شأن هذه الثقافة المهمشة ويعطيها قيمتها الإنسانية والتثقيفية ويربط بينها وبين جوهر فكره الماركسي. وفي ذلك عبرة ينطق بها النص دون أن يقولها الكاتب. وهي أنّ مضمون فكره الماركسي موجود في ثقافات الشعوب فهذه

النظرية جاءت، أصلاً للتعبير عن مصالح هذه الشعوب ومستقبلها الحرّ. الكاتب لا يبسط بواسطة أسلوبه الذي يبدو تعليمياً أحياناً، أفكاره فقط، والتي يريد أن ينقلها واضحة دون لبس، ولكنّه يُنزل النظرية من عليائها إلى أزقة الأحياء الشعبية. وكل ذلك بانسجام كيميائي دقيق مع المفاهيم الماركسيّة الأساسيّة، التي يعبر عنها ماركس نفسه: "إنّ السؤال عمّا إذا كان من الممكن أن تُنسب الحقيقة الموضوعية إلى التفكير الإنساني ليس سؤالاً نظرياً، بل سؤالاً عملياً... فالفلاسفة لم يفعلوا حتّى الآن شيئاً سوى تفسير العالم بطرائق متعدّدة، ولكنّ المهمّ تغيير العالم".

- 18 -

قلت، سابقاً، وكان الكاتب يتحدث مع نفسه بصوت مسموع، لأنّ الأمور تبدو هكذا للوهلة الأولى إذا ما أخذناها على بساطتها، لكنّها في الحقيقة أعمق من ذلك بكثير. وأرى أنّ هذا الأسلوب الظاهر هو جزء من أدبيّة نصّ الكتاب. إنّ النصّ مركّب ومتعدّد المستويات والرسائل والصّامت فيه ناطق، والرّبط بين أطراف الخيوط النّاسجة للمعنى ينجح بعد تفهّم عمق التّعابير الطافية على سطح البحيرة.

الكاتب بحسّن ضيافته يجعل الضيف ابن بيت في المجتمع العربيّ، وهو يدعو أهل البيت إلى معاملته بهذه الروح الأصليّة. فهذا الضيف يتحلّى بالقيم والأخلاق والمبادئ الخيرة وهي نفس الصّفات التي تتمتع بها نفوسنا وثقافتنا. فهو هنا يزيل الغرابة ويدخل الألفة على جديد فكره. وهو بذلك يوفر الأرض الخصبة لبذور أفكاره التي يزرعها في مجتمعه كفلاح خبير بالزراعة ومخلص في عمله.

يربط الكاتب بشكل عمليّ بين فكره ومهمّته، فهو يذكر قوانين الديالكتيك، التي ينصّ أحدها على أنّ «الجديد النامي هو المنتصر»، كما يكرّر الكاتب في أكثر من موقع. وهو يرى بمهمّته بين جمهور الشّباب أنّها التّطبيق الفعلي لهذا القانون. والكاتب أيضاً، يواصل انتقاد العيوب التي يراها في مجتمعه، كما فعل سابقاً وكما سيفعل لاحقاً. ومن هذه العيوب، عدم الوعي بدور الشّباب، في مستقبل الحركة الشيوعيّة والكفاح العام ضدّ مظالم السّلطة وهو يرى على أنّ هذه العيوب بالإضافة إلى غيرها (النظرة الدّونية إلى المرأة، الغيبية الدينيّة التي تقطع الإنسان عن واقعه، «ذنبية الإنسان» في التّمكك والغنى....) هي جزء من البناء القديم الذي يجب هدمه وبناء العالم الجديد على أنقاضه، مع تمييزه للقديم الجيد في التراث القوميّ والإنسانيّ والذي يجب المحافظة عليه لأنّه ينفع النّاس. هذا الجديد الذي يحمل في ثناياه ما يقدّم المجتمع، مجتمع المضطّهدين الواعي بمصالحه. وهو يرى بالشّباب أيضاً، سندا لقوّة الحق، مقابل حقّ القوّة الذي يُورّقه ويكرّس نفسه لمقاومته.

إنّ كل ما رصدناه، حتّى الآن، يثبت أنّ الكاتب لم يسع للوصول إلى نبع الأجوبة من أجل الارتواء الدّاتي، بل من أجل أن ينقل الماء بكفّيه، فهو لا يملك من الوسائل إلّا وعيه، إلى العطاش الذين تفصل السّلطة بوسائل قمعها بينهم وبين هذا النّبع، مستخدمة جهاز التّعليم كإحدى وسائلها في تحقيق أهدافها. وهو يبيّن أيضاً، كيفيّة تطوّر الكاتب في بيئته المغلقة وانطلاقه نحو العالم الرّحب بتسلسل مرحليّ طبيعيّ وإع لا يمكن أن يقود صاحبه إلّا إلى هذه المسيرة بمحطّاتها المختلفة.

في هذه المرحلة يتدرّج الكاتب في مسؤوليّاته الحزبيّة وصولاً إلى عضويّة اللجنة المركزيّة للحزب الشيوعيّ الإسرائيليّ. وهي أعلى هيئة قياديّة فيه. وتشمل المرحلة التّنقّل بين عدد من الدّول الاشتراكيّة السابقة، في إطار وفود تمثيليّة لمنظّمات الشّبيبة والحزب الشيوعيّ. ويواصل الكاتب فيها تحليله الواعي للأوضاع المستجّدة والأحداث الطّائرة، انطلاقاً من الجدال الماركسي. وهذه المرحلة غنيّة بالدّروس والعبر، التي يسترسل الكاتب في شرحها وتحليلها وعرض الموقف الشيوعي منها، حريصاً

على عدم ضياع التجربة، مما يربط هذه العبر بما التزم به الكاتب في مطلع كتابه وكأنّه يخاطب ابنته: «فعلى أسس الماضي قام الحاضر، وعلى أسس الماضي والحاضر سيقوم المستقبل، فلماذا ينبغي أن تعانوا ما عانينا، وأنتم لزمنا غير زمننا؟».

يربط الكاتب من خلال هذه الدروس المنتشرة على مساحة الكتاب بعضها بعضاً، بهدف الكتاب المعلن، الذي أعلنه الكاتب برسالته إلى ابنته. الكاتب يوحّد أجزاء الكتاب، يربط شكله بمضمونه ويسخر النصّ للهدف الذي أعلنه، ممّا يخلق الترابط بين التفاصيل والفكرة العامة.

الدروس في هذه المرحلة تحوي خلاصة التجربة العملية والنظرية وهو يعرضها بكلّ غناها للاستفادة منها. ومنها: «لسنا حركة ثورية لمجموعة أبطال يدكّون امبراطورية الاستبداد بنفخ من أفواههم أو ببطولاتهم الفردية. فالجماهير، مئات الألوف والملايين هي البطل، هي صانعة التاريخ. هي التي إذا اقتنعت، تصنع التغيير المنشود. رسالتنا، بطولتنا الفعلية هي بإيصال الجماهير إلى هذا الاقتناع. تؤدّيها - تؤدّي هذه الرسالة - بنشاطاتنا المدروسة ضدّ سياسة وممارسات ظالمها، وبالنموذج الذي تقدّمه أمامها بجرأتنا وتضحياتنا، وبفهمنا مستوى الاستعداد لديها للحرك والتصدّي لتلك المظالم. ودون أن ننسى للحظة واحدة النشاط التبعوي الذي علينا القيام به بين صفوفها بمثابرة ودون ملل، بالكلمة الشفهية وبالكلمة المطبوعة. ولكن إلى جانب ذلك كلّ، علينا ألا ننسى ولا لحظة واحدة. مدى تراكم تجربتها الذاتية. فهي الأساس لاشتعال وعيها».

- 19 -

ما يهّمنا في هذه الدراسة ليس شرح الدرس السالف، ولكن تبين مستوى الوعي للكاتب في هذه المرحلة كمكّلة لمراحل سابقة. وعلاقة ذلك بأسئلة البحث لهذه الدراسة. أنا أدعي أنّ هذه هي المرحلة الأخيرة التي ينتهي بها هذا الكتاب ومنها يبلغ الكاتب أوسع درجات الإدراك وأغنى مضامين تجربته الثورية. وهذا ينعكس في الدروس المنتشرة في هذه المرحلة على صفحات الكتاب وهذا الدرس واحد منها. إنّ قائداً متمرساً في العمل السياسيّ وغنياً بالثقافة السياسيّة بإمكانه أن يعطي درساً كهذا للمكملي الطريق. وأراه يطبّق كلمات عليّ بن أبي طالب: «تكلّموا تُعرفوا فإنّ المرء مخبوءٌ تحت لسانه». إنّ هذا الدرس يجيب بكلمات المؤلف عن السؤال، الذي طرحه بليخانوف، أحد قادة «حزب اتحاد عمال روسيا» قبل ثورة أكتوبر الاشتراكية: من يصنع التاريخ؟

وذلك في كتابه دور الفرد في التاريخ. ويجيب: «إنّ الإنسان الاجتماعيّ، وهو العامل الوحيد». وهناك أهمية خاصة لهذا الكتاب، لأنّه يفسّر من هو الرّجل العظيم: «إنّ الرّجل العظيم يُعدّ عظيماً، لأنّ صفاته الشخصية تطبع الأحداث التاريخيّة العظيمة بطابعها الخاصّ، بل لأنّه يتحلّى بصفات تجعله أكثر كفاءة من الآخرين في الاستجابة للحاجات الاجتماعية العظيمة في عصره، تلك الحاجات التي تتأتّى عن الأسباب العامة والخاصة»، ويضيف: «أنّه يجد حلاً للمسائل العلميّة التي يفرضها التطوّر الثقافيّ المتقدّم للمجتمع كأمر يوميّ. وهو الذي ينبّه إلى الحاجات الاجتماعية الجديدة التي خلفها التطوّر المتقدّم للعلاقات الاجتماعية، ويتعهد قبل الآخرين بتحقيقها، وأنّه بطل لا بمعنى أنّه قادر على إيقاف أو تعديل السياق الطّبيعيّ للأشياء. بل إنّ عمله هو التعبير الواعي الحرّ، عن سياق هذه الأشياء، الضروريّ وغير الواعي. وكلّ أهميته هنا، وكذلك قوته. ولكنّ هذه الأهمية جبارة، وهذه القوة هائلة».

إنّ ما طرحه الكاتب سالفاً هو المكمل النظريّ، وهو الترجمة الواضحة لما يقوله بليخانوف. وهو جزء من العمق الفكريّ الذي بلغ الكاتب أوجه في هذه المرحلة. أما ما يقوله بليخانوف عن الرّجل

العظيم ينسبه الكاتب إلى الحزب الشيوعي، الذي يقرأ صورة التطور الموضوعي ويبنى سياسته بناءً على هذه القراءة، لتتقود الأحداث بالاتجاه الذي يفيد المجموع. والكاتب يؤكد في كل المراحل على الدور المنظم الواعي للعمل الذي يمثله الحزب. إذًا، إحدى خلاصات هذا الكتاب، الذي يبدو وكأنه سيرة ذاتية للكاتب، هي إبراز دور الحزب الشيوعي، الذي يمثل مجموع الرجال العظماء، بحسب تعريف بليخانوف للرجل العظيم. وبذلك ينقل الكاتب السيرة الذاتية له لسيرة ذاتية للحزب الشيوعي في هذه البلاد، في جزء من تاريخه لأن تاريخ الحزب الشيوعي في هذه البلاد تمتد جذوره إلى العام 1919، أي قبل مولد الكاتب بأحد عشر عاماً. كما يحول الكاتب من الفردي إلى الجماعي باعتباره الجماهير هي صانعة التاريخ، كذلك فهو يحول عظمة القائد من نفسه إلى الحزب القائد، الذي يتمتع بالصفات التي أكدها بليخانوف بالقائد العظيم. وهذا عنصر بارز يرافقنا في كل المراحل وهو التركيز على الروح الجماعية مقابل ازدياد الروح الفردية. وهذا برهان آخر على أن ما يمكن أن ينسبه الكاتب لنفسه من عظمة القائد فهو ينسبه لحزبه. وهذا يعزز إجابتي على سؤال بحثي الثاني.

الكاتب يؤكد أن القضية الأساسية هي وعي الناس. وأن تجربتهم الذاتية هي الأساس لاشتعال هذا الوعي. وهنا يلتقي هدف الكتاب بهذه القضية الأساسية، فالكتاب أصلاً هو لإغناء هذه التجربة الكفاحية الطويلة، وليس فقط لتوثيقها، وهو مساهمة في إشعال وعي الجماهير بالتالي. وهذا توافق تناغمي بين أهداف الحزب الشيوعي وبين مصالح الجماهير، نسبر أغواره عندما نصل إلى عمق الفهم في وعي الكاتب. فالكاتب ينتقي الأحداث والشخصيات كلاعب الشطرنج الذي ينقل حجارته، للوهلة الأولى لا يدرك المتفرج العلاقة بين النقط، لكنه يفهم طبيعة الحركة بالنتيجة المتحققة من هذه النقط. وهذه إحدى الطرق لإدراك النص من وجهه المبسط إلى عمقه المركب. وهذا يقودنا إلى التحليل التالي:

في مونولوج للكاتب قبل سفره إلى هلسنكي ليمثل منظمة الشبيبة الشيوعية في مهرجان الشباب الديمقراطي العالمي عام 1962 يقول: «ستحكي عن حالتكم في الخارج أمام ناس عابرين. ستفضح ما يصيبك يصيب رفاقك وشعبك أمام عشرة، عشرين، مائة، مائتين، أو أكثر قليلاً. سيسمعونك ويتألمون لألامكم.... ويستنكرون. ولكن ماذا يمكنهم أن يفعلوا أكثر لتغيير ما أنت وشعبك فيه من محن؟ إنهم عامل مساعد، خارجي ضاغط.

- 20 -

التغيير يتم من الداخل. عامل التغيير الحاسم هو في الداخل، في شعبك وفي شعب الأكثرية الذي يستند إليه المستبدون ويتحدثون باسمه. خبلوه بالتضليل الذي يمارسونه عليه بشتى الوسائل وعلى مدار الأربع والعشرين ساعة في اليوم. أعموا أبصاره عن حقيقة ما حدث وما يحدث، وعن التفكير السليم بالمستقبل. وكلما أبدى بعضه يقظة من غيبوبة الخبل. يرفعون فزاعة «الأمن» عالياً، ويتبرع لهم من تبرع بالذريعة اللازمة لتبرير ذلك فيعود إلى غيبوبة الخبل الدائمة. هنا المعضلة الصعبة الحل، ولكنها ليست بمستحيلة. أن تنقل شعب الأكثرية إلى موقع يرى منه حقوق الشعب الآخر، والظلم التاريخي الذي حل به».

الفقرة السالفة فيها نظرة شمولية تلخص الواقع الإسرائيلي والتناقض الداخلي فيه. وتطرح سياسة الحزب بشأنه أي لطريق الحل الذي يطرحه الحزب الشيوعي في البلاد. إنه تحليل للوضع مع طرح برنامج سياسي اعتماده على الفكر الماركسي، ولكن بكلمات مفهومة خالية من التعقيد، وكما يقول الإمام علي بن أبي طالب «ما أكثر العبر وما أقل الاعتبار». وهذا نقاش أيديولوجي، يطوره الكاتب

في عدد من القضايا في الكتاب وهذا واحد منها، ويعطي النصّ أبعاداً تتجاوز حدود السيرة الذاتية للكاتب، لتتداخل مع ملامح السيرة الذاتية للحزب الشيوعي. الكاتب يطرح رؤاه ويناقش رؤى الآخرين. ويعرض لكيفية فهم الواقع، وما هو دورنا فيه. الكاتب من خلال الانشغال بتجارب الماضي يهتم بالمستقبل ويقدم طريقه للمستقبل. كيف نمضي إلى أين؟ ويلخص الكاتب رأيه هذا، وهو فلسفة حياة لمكمل هذا الطريق: «إنّ الحياة أيها الثوري في تغيير دائم، واقعها المادي خاضع لديمومة الحركة والتغيير. وهكذا وعي الناس في حركة وتغير دائمين انعكاساً من ذلك. فلا تبني على الماضي، عليك أن ترى الأمور ليس في جمودها، بل في تغيرها. وعندها ستبني للمستقبل، للأفضل، على أسس سليمة وصائبة. وإلا فإنك ستتجمد وتغدو عائقاً. وليس من عائق بإمكانه الصمود في وجه تيار الحياة المتجددة، المتغيرة بدوام لا انقطاع فيه». وهذه خلاصة فكرية أودّ ربطها في النهاية مع ما يطرحه البيان الشيوعي.

يؤكد بيانّ الحزب الشيوعي: «في المجتمع البرجوازي: الماضي يُسيطر على الحاضر وفي المجتمع الشيوعي: الحاضر يسيطر على الماضي». أعتبرُ اقتباس الكاتب الأخير على أنّه دليل الفهم والعمل لمن يواصل الطريق، أما الاقتباس من البيان الشيوعي، فهو لتحديد هدف العمل ونهاية المسيرة، التي يتحرر فيها الحاضر من سلطة الماضي والكتاب «أقوى من النسيان»، هو مساهمة في تحرير هذا الحاضر من هيمنة ذلك الماضي.

واعتبر الكتاب من الأدبيات الماركسيّة التي تحمل الأنفاس الخاصة لأصحاب التجربة في تطبيق الفكر الماركسيّ على واقعنا المحلي. وهذه تجربة رائدة موثقة بتفاصيلها أغرنتني بالتعرّض إليها. ودليل العمل الذي يخطّه الكاتب للطريق الكفاحي نحو المستقبل ليس دليلاً فردياً، وإنما هو يعمّم «رسالة إلى ابنتي» في مطلع الكتاب، إلى كتاب مفتوح لمواصلة الطريق من حزبه وجمهوره مؤيديه من شعبه، ومن حلفاء هذا الجمهور من الديمقراطيين اليهود، وللثقافة الإنسانية عامة.

- 21 -

لماذا اخترتُ هذا الكتاب؟

الكتاب، إضافة إلى ما سبق، يساهم في تاريخ عقود من حياة الجماهير العربيّة الفلسطينية، قبل قيام الدولة وبعدها. أما رؤية الكاتب الماركسيّة، فإنّها تضيف أهميّة كبيرة إلى هذا التوثيق، لأنّه يُغني توثيق مسيرة بقاء هذه الأقلية في وطنها، من أكثر من زاوية ويضيف نظرية تحليل أخرى، مقترنة بالتجربة العمليّة لشخصيات حقيقيّة مارست دورها وضحت بدرجات متفاوتة، أثناء ممارسة دورها في مسيرة بقاء هذه الأقلية، وهذا العامل الهام يدعم مصداقية التحليل والتوثيق.

الكتاب مرجع لمجالات عدة: التاريخ، الجغرافية، الاقتصاد، السياسة، علم الاجتماع، الخريطة الحزبية، وسائل الإعلام، الثقافة الشعبيّة، التراث، قضايا التعليم، أدب المقاومة، التربية المعارضة (كما تسمى في الدراسات الثقافية)، الأدب الفلسطيني والدراسات الثقافية.

الكتاب ورغم الخطاب الأيديولوجي الصريح، هو عمل أدبي مركّب المضمون متعدّد المستويات والأبعاد ومتنوّع في رسائله. وهو منبر للثقافة الشعبيّة المعارضة والمهمّشة، في ظلّ السّلطة الصهيونيّة السّاعية إلى السيطرة الكليّة على الحياة الثقافيّة في المجتمع الإسرائيلي، لأنّها أحادية الصّوت بعكس هذا الكتاب الذي يفتح صفحاته أمام المهتمّين ليغتني بالأصوات ويغني الحركة الثقافيّة بثقافة معارضة تحارب المركز وتسعى لاستبداله.

الكتاب غنيّ بالقيم والأخلاق الإنسانيّة الخاصّة بالفقراء، المستغلّين والمضطهدين والعَمال والفلاحين، أخلاق «القرايا» المناهية لأخلاق «السرايا»، أي الطّبقة الحاكمة بقوة جهاز الدولة،

متعدّد الوسائل القمعيّة. فهو يثَقّف النشء الجديد بثقافة مغايرة ويصون الموروث المعنوي للطبقة المحكومة بكلّ فئاتها.

الكتاب معارض للسلطة الصهيونية الحاكمة والهويّة التي حاولت فرضها، ولا تزال، على الأقلّيّة العربيّة، وهو يعرض مساهمته في تشكيل هذه الهويّة ذات البعد القوميّ والوطنيّ، مضيفاً إليها بوحى الفكر الماركسيّ، البعد الأمميّ، معزّزا إياها بالبعد الإنسانيّ الأرحب. الكتاب محاور ومجاذيل لطروحات مختلفة هي جزء من الواقع المحليّ، بعضها ذو صبغة صهيونيّة، وبعضها ذو صبغة قوميّة، وبعضها ذو طابع يساريّ طفوليّ متطرّف ومغامر، وبعضها الآخر يمثّل مصلحة الطبقة الحاكمة المناقضة لمصالح أكثرية النّاس. الكتاب يدخل من كلّ الأبواب السّالفة في الحياة الثقافيّة بكلّ مستوياتها كمرجع أقوى من النّسيان.

- 22 -

خلاصة وخاتمة:

عرضتُ في هذا البحث سؤالين. الأول: كيف انتقل الكاتب بوعيه من مجتمعه القرويّ إلى رحاب الفكر الأمميّ؟ وهذا سؤال يفرض نفسه بحكم المسافة الكبيرة بين واقع الكاتب بكلّ جوانبه وبين آفاق الفكر التي بلغها. فالكاتب نشأ في مجتمع قرويّ، والمفاهيم التي كانت سائدة فيه هي بقايا المجتمع الإقطاعيّ، الذي كان يُخلي سبيله تدريجياً للتشكيلة الاجتماعيّة الاقتصاديّة للمجتمع البرجوازيّ النّاشئ حينها. وفي جوٍّ من شبه الفراغ السياسيّ، حيثُ تنعدم الأحزاب السّياسيّة الفاعلة في حياة القرية العامّة. وفي وضع تندر فيه وسائل الإعلام، وحتّى الكتب كانت متوفرة بقلّة. وفي شروط حياة بدائيّة، هي ما أبقت عليه فترة الحكم التركيّ الطويلة وما تلاها من استعمار بريطانيّ، أخذ يساهم في بناء أسس دولة اسرائيل، على أنقاض فلسطين أرضاً وشعباً. وفي شبه انقطاع للقرية النائية المعزولة عن العالم. وفي عائلة غير مُسيّسة من حيث ثقافتها وممارساتها، وتفتقر إلى النموذج الذي يحاكيه الكاتب ويتمثّل به. وفي ظلّ تأثير كل ذلك على محدودية المفاهيم والأفكار السائدة. فمن بيئة بهذه الخصائص أن يتطوّر وعي الكاتب نحو الفكر الأمميّ، هو بحد ذاته إبداع ثقافيّ رائد لمسيرة الكاتب.

و كان هدف السؤال تبين كيفية الانتقال الهائل في الوعي بواسطة رصد الحركة الذاتيّة والموضوعيّة، التي أسهمت في نقل الكاتب من محطة إلى أخرى وصولاً إلى خطّ النّهاية. فكانت هناك عدّة عوامل رئيسيّة كان لها دور الدّفع بالاتجاه، الذي اختاره الكاتب واعياً مقتنعاً ملتزماً به على امتداد مسيرته. ومن هذه العوامل التي جرى رصدها في هذا البحث:

- إدراك الكاتب للشّقاء الذي عانى منه شعبه وما تركه هذا الشّقاء من حزن عميق في النّفوس، منذ أيّام طفولته.

الصّفات الشّخصية التي تمتّع بها الكاتب، فكانت ادواتٍ فاعلةً في تطوير وعيه وانفتاح أفكاره. النموذج الذي مثّله الشّبيوعيون في قريته وخصوصاً تنظيم الكفاح ضد الحكم العسكريّ وقمعه وتمثيلهم الصادق الشجاع لمصالح النّاس العامّة.

الدور الوطنيّ المتحدّي للسلطة للشّخصيّة الوطنيّة بني يني، رئيس مجلس كفر ياسيف المحليّ، حينها وتحالف هذه الشّخصيّة مع الشّبيوعيين.

اتّساع معرفة الكاتب بدور الشّبيوعيين وأشخاصهم خارج حدود قريته.

طابع المجتمع المنفتح طائفيّاً، الذي ترعرع فيه الكاتب، في قرية كفر ياسيف.

مثابرة الكاتب على قراءة صحيفة الاتحاد، صحيفة الحزب الشيوعي والإطّلاع على ممارسات السّلطة الاضطهادية من جانب، وعلى التّصدي لهذه الممارسات من قبل الشيوعيين وحلفائهم من جانب آخر.

التثقيف الذاتي الذي دأب الكاتب على تطويره وإغنائه.

وأخيرا، الممارسة العمليّة للكاتب نفسه واستخلاصه للنتائج التي عزّزت قناعاته.

ويمكن تمييز العوامل القائمة والتي كان من الممكن أن تشكّل عائقا جدّيا لحرف مسيرة الكاتب عن الاتجاه، الذي اختاره، على أنّها عوامل موضوعيّة تفرض نفسها على بيئة الكاتب الاجتماعية، دون إرادته وبعضها حتّى رغما عنه. أما العوامل التي مكّنت الكاتب من التغلّب على المعوّقات الموضوعيّة، فيمكن تمييزها على أنّها عوامل ذاتيّة، أي أنّها أصبحت جزءا من وعي الكاتب، حيث تغلّغت إلى إدراكه وعزّزت قناعاته وفولدت إرادته. وهذا مثال رائع لانسجام فكر الكاتب بمسيرته العمليّة. فقد دعا الكاتب إلى تحرير إرادة الإنسان من القيود الغيبية، التي تشلّها وتُقعّدها عن ممارسة دورها الحرّ في الحياة، من أجل تغيير ظروف الظلم والاستغلال والتمييز القومي والطبقيّ فيها، لا من أجل استبدال مواقع الطبقات فيها بعضها ببعض، بل من أجل إلغائها كلها. وقد كان الكاتب مثالا واقعيّا عمليا مارس إرادته في أصعب ظروف الحياة ومثّل انتصار الإرادة الإنسانية الحرة على ظروف الواقع الموضوعية.

أما السّؤال الثّاني فكان، حول مسعى الكاتب للوصول إلى الأجوبة عن الأسئلة التي أرّقته في واقعه. وهل كانت من أجل معرفة الحلّ، بهدف إخماد جمرّة السّؤال، أم من أجل تحديد دوره وتكريس جهوده لفرض هذه الحلول في الواقع وبما يخدم مصالح المظلومين في المجتمع؟

وقد بيّنا كيف قادت المحطات السابقة إلى الوصول إلى هذه الأجوبة وكيف حدّد الكاتب دوره في الحياة بناءً عليها. وأظهرنا مدى الاستعداد الذي تحلّى به الكاتب بالتضحية بحياته الشخصية وبأغل ما يملك وهي روحه في سبيل تطبيق القناعات التي بلورها خلال مسيرته. ولم يكن هذا الاستعداد نظريّا فقط، فقد طبّقه الكاتب فعليا، فلوحق من قبل السّلطة وأجهزتها وأبعد واعتقل وفُصل من عمله في التعليم، بدون تعويض، ولم يزد ذلك إلّا تمسّكا بطريقه وقناعة بفكره وتحديا للسّلطة. وكان واضحا أنّ الكاتب انتمى واعيا لطريقه لكي يساهم مع من يشاركونه الطريق في الكفاح من أجل الحق.

- 23 -

والحقيقة مقابل قوّة السّلطة الجائرة، ومن أجل نشر الفكر الأمميّ الجديد على أنقاض القديم السائد. فالكاتب لم يسر في الطريق ليأخذ منها لنفسه، بل ليعطيها كلّ ما أوتي من قوّة جسديّة ونفسية وعقليّة وهي كل ما يملك. وحتّى خلاصة تجربة عمره ووعيه وكفاحه يهديها الكاتب، من خلال أجيال بناته السّت إلى ثقافتنا بواسطة كتابه "أقوى من النسيان".

ولهايتين المعادلتين، الحقّ مقابل القوة، والجديد مقابل القديم، علاقة مباشرة بسؤال البحث، وقد توقفت عندهما في أكثر من محطة في مجرى هذا البحث.

إنّ ارتباط الكاتب فكرا وممارسة بضحايا النّظام الرأسمالي القائم في المجتمع الإسرائيلي بلغ حدّا تداخلت فيه هويّته الشخصية بالهويّة العامة لهم، هويّة الذات بالهويّة الجماعية لهؤلاء الضحايا. فكانت مسيرته جزءا من تطوّر هؤلاء الضحايا في هذا المجتمع. وكان كتابه هذا مساهمة في تشكيل هويّتهم الجماعية وتحديد ملامحها في شروط الواقع الموضوعيّ المعقّد، والذي يحاول أن تطفئ فيه الصّورة العامة له على خصوصيّة الأفراد والجماعات فيه. وهنا دور الكاتب مقابل دور المؤسسة

الحاكمة. ومن مراجعة لمسيرة الأقلية العربية نرى أنّها استطاعت أن تحافظ على هويّتها القومية دون أن تذوب في الفكر الصهيوني للمؤسسة الحاكمة، مع محافظتها على الجديد الذي مثله الكاتب، وهو الانفتاح الطبقيّ على ضحايا الرأس ماليّة من الشّعب اليهوديّ. فهذا التّيّار متعدّد المستويات، السّياسي، الاقتصادي، الاجتماعي والثقافي، قائمٌ وفاعلٌ في كلّ مستويات الحاضر. وفي هذين المجالين تبرز مساهمة الكاتب المثمرة في الواقع، وما أعطاه واضحٌ للعيان من خلال مسيرته فيهما. وقد كان الكاتب متفائلاً في كلّ مراحل تطوّره والنتائج التي أشرنا إليها تدعم هذا التفاؤل.

وقد أظهرت الترابط بين المراحل في مسيرة الكاتب، وبين شكل الكتاب الأدبيّ ومحتواه الثقافيّ الأدبيّ، وكنت أعرضُ إلى مدى صدق الكاتب في طروحاته، من حيث التزامه هو أولاً بها على طول مسيرته، ومن حيث التّطابق الكامل بين فكره وممارساته، ممّا شكّل وحدة عضويّة بين النظريّة والتطبيق في رحلة عمره. واختتمتُ بحثي لرؤيتي لأهميّة الكتاب من وجهة نظري، وهو ما كان سبباً في اختياره موضوعاً لهذا البحث.



نتقدم باحر التهاني لعموم المحتفلين
بحلول شهر رمضان المبارك وعيد الفطر السعيد
اعاده الله على الجميع
باليمن والخير والبركات



حليب الضحى

بين المفارقة والدهشة!

د. روز اليوسف شعبان

حليب الضحى مجموعة قصصية للكاتب المقدسيّ القدير محمود شقير، الصادرة عام 2021 عن مكتبة كل شيء في حيفا، إنتاج وتصميم شربل الياس، تحتوي على مائتين وخمس عشرة قصة قصيرة جدًا. تشكّل كلّ قصة لوحة فسيفساء منفردة، فإذا ما جمعت اللوحات معا تتكون لدينا لوحة فسيفساء واحدة مكتملة في غاية الجمال والمتعة.

قبل أن أتطرق إلى الكتابة عن هذه القصص لا بدّ من تعريف للقصة القصيرة جدًا: «**القصة القصيرة جدًا** نوع حديث من الأدب انتشر في الفترة المعاصرة بشكل واسع وأصبح نوعاً سردياً قائماً بحدّ ذاته تعتبر بالحجم أصغر من القصة القصيرة وقد لا تتجاوز بضعة أسطر وأحياناً قد لا تكون أكثر من سطر واحد.

تتجلى أركان القصة القصيرة جدًا الأساسية في: القصصيّة، الجرأة، الوحدة، التكتيف، المفارقة، فعلية الجملة، السخرية، الإدهاش، اللجوء إلى الأنسنة، استخدام الرمز والإيحاء والتلميح والإيهام، الاعتماد على الخاتمة المتوهجة الواخزة المحيرة، طرافة اللقطة، واختيار العنوان الذي يحفظ للخاتمة صدمتها.» (ويكيبيديا الموسوعة الحرة).

في قصص حليب الضحى القصيرة جدًا تتوفّر جميع العناصر المذكورة أعلاه، وقد ظهرت كلّ قصة في صفحة منفردة، لكنها تترايط في الأحداث، الزمان و المكان. فالقصص تتحدّث عن عائلة العبدالات المكوّنة من، قيس بن منان، زوجته نفيسة التي طلبت الطلاق لأن زوجها قيس عقيم، زوجة قيس الثانية المعلمة ليلي التي رضيت الزواج منه علماً أنه عقيم، محمد الكبير عم والد قيس وأخ محمد الأصغر، محمد الأصغر بن منان، عم والد قيس، سناء زوجة محمد الأصغر، عليوان الذي انشق عن عائلة العبدالات، رشيد البناء زوج نفيسة طليقة قيس.

تبدأ القصة الأولى بتعريف قيس بن منان بن عبد اللات عن نفسه فيقول: «اسمي قيس منان من حي راس النبع، أحد أحياء القدس، رغبت في العمل معلّماً في مدرسة، فلم تتحقق رغبتني لأن الوظائف شحيحة علينا في زمن الاحتلال» ص 10.

عمل قيس سائق سيارة أجرة، بعد أن طلق زوجته نفيسه وفق رغبتها، تعرّف على المعلمة ليلي حين كان يأخذها بسيارة الأجرة إلى مدرستها: «لولا معرفتها بأنني أكتب رواية، وهي المحبة للروايات لما انتبهت لي». الرواية هي التي كانت سبب حبّنا، ولم أكمل كتابتها حتى الآن» ص 13.

ارتبط قيس ويلي بعلاقة حبّ متينة، ورغبت أن يكون لها طفل، احترم قيس رغبتها وتبنيا طفلة

أطلقا عليها اسم قدس، ولعلّ المفارقة هنا، أن ليلى حاولت إرضاع قدس لكنّ ثدييها لم يدراً حليباً، فأرضعتها نفيسة طليقة قيس التي ولدت من زوجها رشيد طفلاً وأسمته قيس على اسم طليقها. المفارقة الثانية والدهشة تحدث بين محمد الأصغر وزوجنه سناء التي كانت عاقراً ومع ذلك لم تفكر في تبني طفل، وكذلك زوجها محمد لم يسألها يوماً لماذا لا تريد أن تتبني طفلاً. ومع ذلك عاشا معاً بسعادة.

من خلال قصص عائلة العبدلات يتطرق الكاتب الى عدّة أمور اجتماعية، سياسية عاطفية وطنية وما إلى ذلك. مثل قضية تعدد الزوجات، انكماش العدالة، الأسرى، عدم الشعور مع الذين ينامون في العراء، استشهاد الشباب وطلاب المدارس: «في صباح المطر بعد الحرب الأخيرة، أحصت المدارس تلاميذها لتعرف من هم الذين غابوا إلى الأبد» ص 57. «نمنا أنا وليلى على سيرة الشهداء واستيقظنا على أصوات النواح وفناجين قهوتنا كانت باردة في هذا الصباح» ص 58. وتشغل القدس فكر الكاتب وتسيطر على مشاعره، كيف لا وهي بلدته التي يعيشها، فيتفطر قلبه حزناً عليها بعد سقوطها بأيدي الاحتلال فيقول على لسان قيس: «القدس هي أمنا وهي اختنا وعمتنا والخالة والخال ص 135. «وهي هناف الرجال الغاضبين والنساء الغاضبات من أجل الانعتاق» ص 137. «القدس هي كلام الذين لا كلام لهم، وهي أنين امرأة تُكلى في الظلام، وهي نزيف قلب عذّبه الحب والسهاد والغرام» ص 155.

اللغة والتقنيات السردية في قصص حليب الضحى:

تشكّل اللغة في القصّة و الرواية الجانب الأساسي في رسالة الإبلّغ، وتتفاوت مستويات اللغة في السرد بتنوّع الشخصيات فيه، وبهذا يكون على الكاتب الروائي استخدام جملة من المستويات اللغوية التي تناسب أوضاع الشخصية الثقافية والاجتماعية والفكرية، فقد تتضمّن الرواية العالم والطبيب والسياسي والعامل والسائق ورجل الأعمال الخ...، وعلى الكاتب استخدام اللغة التي تليق بكلّ من هذه الشخصيات. وقد اجتهد بعض من الروائيين في تطوير اللغة لجعلها لغة الحياة العامة والحياة اليومية في أبسط مستوياتها وأدناها، وفي استخدام بعض من الألفاظ من الحياة اليومية. (مرتاض 1998، ص 104).

استخدم الكاتب محمود شقير في مجموعته القصصية هذه، لغة شاعرية تصويرية زاخرة بالتعابير المجازية والسجع والتأنيس والطباق والتشابه البليغة كما نرى في الأمثلة التالية: «نوافذ البيوت يتلون مزاجها بحسب الفصول. في الصيف والربيع تروقها ظلال الأشياء، في الخريف والشتاء تميل إلى الانطواء. هذا الصباح، انغلقت النوافذ قبل هبوب الرياح». ص 44. في هذا الوصف الجميل نجد تعبيرا مجازياً وتأنيساً في جملة: نوافذ البيوت يتلون مزاجها بحسب الفصول، كذلك في جملة: تميل الى الانطواء. كما نجد سجعاً: الرياح والصباح.

«حبال الغسيل: تصغي لهمس الفساتين وهي تتذمّر من الضجر، والرياح تلوب في المكان بهدوء وحذر» ص 45.

في هذا الوصف نجد تشبيهاً بليغاً وتأنيساً: حبال الغسيل تصغي.. تتذمّر، تلوب بهدوء وحذر. كما نجد سجعاً: تتذمّر من الضجر، تلوب بحذر.

أمّا من حيث الحوار، فيظهر في هذه المجموعة القصصية نوعان من الحوار: الحوار الخارجي (الديالوج) والحوار الداخلي (المونولوج). وقد تجلّت قدرة الكاتب في الكشف عما يجيش في نفوس

أبطال قصصه، من خلال المونولوج. فهي هو عليوان يعبر عن سبب انشقاقه عن عائلة عبد الله فيقول: «اسمي عليوان. انفصلت عن عائلة العبد اللات من دون أسف؛ تريدني العائلة رقما تحت إمرة كبيرها.. لم أوافق على أن أكون رقما في العائلة» ص 159.

أما سناء زوجة محمد الأصغر، فهي تعبر عن عتبها على زوجها من خلال المونولوج التالي: «ولي عتب على محمد الذي لم يسألني ولو مرة واحدة لماذا لا نتبنى طفلة أو طفلا يا سناء؟» ص 74.

محمد الأصغر يعبر أيضا عن استغرابه وعتبه الميطن على زوجته سناء من خلال المونولوج والاسترجاع التالي: «والآن أتساءل: لماذا لم تفكر سناء بتبني طفل أو طفلة؛ مثلما فعل قيس وليلى؟» ص 64.

والاسترجاع كما تراه يمني العيد (2010): «يمدّ القارئ ببعض من المعلومات عن الشخصيات، كما أنه يُسهّم في طي المسافات وردم الفجوات أو الثغرات التي يخلفها السرد، وبثّ الحيوية في النصّ السردّي وجعله أكثر حيوية». (عيد، 2010، ص 113)

أمّا عبد السلام فيعرّف الاسترجاع بما يلي: «الاسترجاع»، في جوهره المبسّط، هو «إعادة إخراج مخزون الذاكرة، ولكنّ ذلك الخزين لا يخرج صافياً وحده. إذ غالباً ما يتفاعل مع صوت النفس وجنون المخيلة في تكوين الحالة الحوارية التي يشغل بها الذهن داخلياً» (عبد السلام، 1999، ص. 139).

في هذا المونولوج المتمزج بالاسترجاع يسترجع محمد مغادرته لأهله وبيته حين كان في السادسة عشرة من عمره وحينه إلى بيته فيقول في حوار مع نفسه: «لم أعد إلى البرية منذ غادرتها وأنا فتى في السادسة عشرة. كرهتها وكرهت الناس الذين سكنوها؛ أقصد أهلي وأبناء عائلتي وعشيرتي. فكرت بزيارة البرية لإحياء الذكريات؛ ولتأمل طفولتي التي كانت هناك. لكنّ يد المحتلين كانت أقرب إليّ من أي شيء آخر، اعتقلوني ثم أبعدوني من الوطن. وحين عدت بعد سنوات؛ لم يكن لديّ وقت لكي أزورها، قيل لي إنّ مستوطنة للغرباء، بنيت على أرضها، وهي تتمدّد فيها وعليها مثل خلايا السرطان» ص 37.

يمتزج المونولوج والاسترجاع في لوحة فنيّة تغلب عليها الانفعالات والمشاعر حين يصوّر محمد الكبير علاقته بزوجه خلال فترة سجنه، وخاصّة عندما خيّرهما وأعطاهما الحق في الانفصال عنه، لكنّ مريم رفضت ذلك: «كما يبدو في المشهد الاسترجاعي التالي:» هل تستطيعين الانتظار كل هذه السنوات؟ سألتني: ماذا تقصد يا محمد؟ قلت: أعطيك الحق في الانفصال. بانث تقطيع على جبينها وادلهمت عينها وقالت: محمد؛ أرجوك؛ لا تكرّر هذا الكلام. قبضت على يدها بحنان؛ ثم انهمرت من عيني وعينها دموع». ص 38.

والأمثلة كثيرة في هذا الكتاب على اتباع الكاتب لتقنية المونولوج والاسترجاع، وفي هذا إشارة إلى اهتمام الكاتب محمود شقير بالحالة النفسية التي تعترى نفوس شخصياته، والتي تمتزج بالعاطفة والمشاعر والندم والتساؤل والحيرة وما إلى ذلك، كل ذلك يساهم في جذب القارئ إلى النصّ وانسجامة مع الشخصيات، مما يزيد ذلك من متعة القارئ.

إجمال:

من خلال هذا الاستعراض الموجز لبعض ما جاء في قصص محمود شقير، أميل للاعتقاد بأنّ هذه المجموعة القصصية هي رواية لم تكتمل بعد، تصوّر حياة عائلة مقدسية والتي من خلالها نطلع

على فرح وألم وأمل ومعاناة جميع أهل القدس في ظل الاحتلال. ويبقى الأمل سيد الموقف، والحرية هي حلم الشيوخ والأطفال والنساء والرجال:» نريد صباحاً هادئاً، خالياً من الطائرات التي تزرع الموت والدمار، خالياً من الجنود ومن المستوطنين والمستوطنات، يتجلى في فضائه حرية بكر لا تعرف الانكسار. قلنا قولنا هذا ونمنا على أمل واستيقظنا على آمال». ص 193

فهل الآمال معقودة على المرأة أيضاً بعد خروجها عن صمتها؟ .

« وماذا بعد؟ لا شيء سوى تأمل المشهد وانتظار المرأة لعلها تخرج عن صمتها» ص 196.

وهل سيكمل قيس وليلى رحلتهم لتكمل الرواية؟:» قلت لها: هاتي يدك يا ليلي كي نواصل الرحلة من دون وجل. ناولتني قلبها وبعضاً من أمل» ص 214. أم أنّ الهوة لا زالت كبيرة وتنتظر التقاء النقطة في نهاية السطر الأول مع السطر الأخير كما عبّر عن ذلك محمود شقير في القصة الأخيرة من هذا الكتاب؟:» وقفت النقطة عند آخر السطر، تأملت الهوة التي تفصلها عن السطر الأخير وقالت: كم هو فسيح هذا العالم! ص 215.

المراجع:

عبد السلام، 1999 عبد السلام، فاتح (1999)، الحوار القصصي، تقنياته وعلاقاته السردية، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

عيد، 2010 عيد، يمنى (1990)، تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنوي، بيروت: دار الفارابي، ط. 3.

مرتاض، 1998 مرتاض، عبد الملك (1998)، في نظرية الرواية: بحث في تقنيات السرد، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

ويكيبيديا ويكيبيديا، موقع الموسوعة الحرة الإلكترونية.

الرابط: <https://ar.wikipedia.org>.



نتقدم باحر التهاني لعموم المحترفين

بحلول شهر رمضان المبارك وعيد الفطر السعيد

اعاده الله على الجميع

باليمن والخير والبركات



أخوان كنعان م.ض.

جميع أنواع مواد البناء والخشب

دهانات

حديد



نتقدم باحر التهاني
لعموم المحتفلين
بحلول شهر رمضان
المبارك وعيد الفطر السعيد
اعاده الله على الجميع
باليمن والخير والبركات

يركا- المنطقة الصناعية هاتف رقم: 049961241

في عيد الأمّ

فيصل الأسديّ - دير الأسد

أطلّ علينا شهر آذار، شهر الربيع بورده وزهره وقد أحضر لنا أجمل هدية، عيد الأمّ، بشذاه وعبره وعبقه المميّز. والطبيعة الساحرة في هذا الشّهر وصفّها العديد من الشعراء ومن مختلف العصور، ومنهم ابن المعتز (ت 908 م) والذي يقول:

حيّذا آذارُ شهرًا فيه للنّور انتشارُ
ينقُصُ اللَّيْلُ إذا حلَّ ويمتدُّ النَّهارُ
وعلى الأرض اخضرارُ واصفرارُ واحمرارُ
نَقْشُهُ آسٌ ونسرينٌ ووردٌ وبَهَارُ
وأما صفي الدين الحلّي (ت. 1339م) فيقول:

وردَ الربيعُ فمرحبًا بوروده
وبنور بهجته ونور وروده
والذي له البيت المشهور من قصيدة أخرى:

بيضُ صنائِعُنا سوّدُ وقائِعُنا
خُضِرَ مرابِعُنا حُمِرَ مواضينا

ومن هذا البيت: بيضُ صنائِعُنا، انبثق العلمُ الفلسطينيّ بألوانه الأربعة الرّاهية! وأما عن الأمّ وعيد الأمّ فقد اخترت لكم هذه القصيدة باللغة المحكيّة العاميّة الفلسطينيّة لأخي الشاعر سعود الأسديّ:

بعيد الإمّ الزهر نلّم
وهاالكلمات نغنيها
الدنيا إمّ وعطف الإم
بيسوى الدنيا وما فيها
الدنيا إمّ وفي الأمثال
من تحت قدام الجنّة
وعطف الإم بيسوى المال
كلّه ولإم نغني
ولنّها سريّر الأطفال



مياه الجليل مي הגליל

شركة المياه والصرف الصحي م.ض.
תאגיד המים והביוב האזורי בע"מ

رمضان كريم

كلنا عاشر وإنتم خيبر



السيد مصطفى أبو ريا | المحامية هنادي عاصلة
مدير عام شركة مياه الجليل | رئيسة مجلس إدارة الشركة

بِتَهْرُؤٍ نِنَّهُ نِنَّهُ
 بِتَهْرُؤٍ الْعَالَمِ إِجْمَالُ
 وَشُعُوبٍ وَكَرَاسِيهَا
 خَذَهَا لِعِبْرَةٍ وَشُوفِ الطَّيْرُ
 بِفِرْدَعٍ فَرَاخُ الْجَنَحَانِ
 هِيَ الْإِمُّ وَمَا فِي غَيْرِ
 فِي الدُّنْيَا رَمَزَ الْإِحْسَانِ
 يَا مَاشِي عَجَلٍ فِي السَّيْرِ
 وَجَازِي أَمَكِ بِالشُّكْرَانِ
 وَتَذَكَّرْهَا بِكُلِّ الْخَيْرِ
 وَبِالْإِحْسَانِ تَوَافِيهَا
 وَبَعِيدِ الْأَمِّ الزَّهْرِ نَلَمُ
 وَهَافِ الْكَلِمَاتِ نَغْنِيهَا.
 أَمَّا أَنَا، وَبِكُلِّ تَوَاضَعٍ، فَأَقُولُ لِلْأُمِّ أَيْضًا بِهَذِهِ الْكَلِمَاتِ:
 الْإِمُّ هَالْحَرْفَيْنِ مِشُّ أَكْثَرُ
 يُبَيِّسُ الدُّنْيَا إِنْ قُلْتُ بَلْ أَكْثَرُ
 أَوَّلَ حَرْفٍ مِنْ أَسْمَائِهَا أَلِفُ الْحَنَانِ
 مِنَ اللَّهِ إِلَهُ الْكَوْنِ إِنْ بَشَّرُ
 بِدِينِ الْمَحَبَّةِ وَالْعَطْفِ وَالْإِحْتِرَامِ
 فَيَوْمَ شَادَ النَّثْرَ وَالشَّعْرَ شَوْ سَطَّرُ
 وَالْمِيمَ ثَانِي حَرْفٍ فِي الْأَسْمِ الْجَمِيلِ
 مِنَ الْأَنْبِيَاءِ مُوسَى وَمُحَمَّدٌ وَالْمَسِيحُ
 آيَاتُ مُسَجَّلِهِ بِالْقَلَمِ وَالِدَفْتَرُ
 إِسْمُكَ يَا إِمِّي شَمْسٌ فِي دُنْيَا الْأَنَامِ
 أَسْمُكَ شَذَا وَشَوْ فَاحَ بِالْعَنْبَرِ
 ذَكَرِي خَالِدِهِ عَلَى مَرِّ الزَّمَانِ
 كُومَةُ قَمَحٍ صَافِي الْحُبِّ عَالِي الْبَيْدَرُ
 لَمْسَةُ مَحَبَّةٍ عَلَى وَجْهِهَا مَسْحَتُ
 وَالْعَيْنِ بِكَيْتٍ وَالْقَلْبِ شَوْ تَأَثَّرُ.
 وَأَهْدِي دِيْبَاجَتِي هَذِهِ إِلَى زَوْجَتِي أُمِّ أَوْلَادِي أُمِّ أَيْمَنَ، وَإِلَى جَمِيعِ الْأُمَمَاتِ وَكُلِّ عَامٍ وَأَنْتَنِ بِأَلْفِ
 خَيْرٍ.

قسم التغذية والحمية في لواء حيفا والجليل الغربي في كلاليت يقدم نصائحه حول الوجبات الصحية في رمضان المبارك

قدم طاقم قسم التغذية والحمية في لواء حيفا والجليل في كلاليت العديد من النصائح والإرشاد حول العادات والوجبات الصحية الواجب تناولها في شهر رمضان المبارك. حيث تطرق الطاقم في نصائحه الى وجبة السحور والافطار على حد سواء. كما وحذر الطاقم من العادات السيئة لتناول الطعام لان ذلك قد يضر بالصحة ويتسبب في الوزن الزائد.

ومن أهم الأمور التي أوصى بها طاقم التغذية والحمية في كلاليت:

«الإفطار» – يُنصح بتقسيم وجبة الإفطار على مرحلتين. أولاً شرب الماء وتناول بعض التمر ثم تناول الحساء. وهذا يساعد في التحكم بالكمية التي يتم تناولها من الوجبة الرئيسية. بينما يفضل تناول المرحلة الثانية وهي الوجبة الرئيسية بعد صلاة المغرب. يُنصح بتناول الشوربة يوميًا. ويُسمح بتناول جميع أنواع الشوربة بشرط أن تكون محضرة في المنزل. ومنها على سبيل المثال: شوربة الخضار، العدس، الفريكة وهي شوربات غنية بالفيتامينات والحديد والالياف الضرورية للجسم السليم.

ومن المهم جدًا أن تشمل الوجبة الرئيسية بالإفطار: وجبة لحم خالي من الدسم - الدجاج أو الحيش أو الأسماك واللحوم قليلة الدسم أو البقوليات (الحيوب) كبديل عن اللحوم. وجبة من النشويات - أرز، فريكة، شعيرية، برغل، معكرونة أو خبز. خضار مطبوخة وسلطة، بشرط أن تكون محضرة بكمية قليلة من الزيت. السلطات المفضلة في رمضان هي سلطة الخضار والتبولة والفقوش.

وفيما يتعلق بوجبة «السحور»:

يجب تأخير وجبة «السحور» قدر المستطاع مما يساعد على تقليل مدة الصيام. ويوصى بتناول ما يلي في وجبة السحور:-

الخبز - من الأفضل تناول الخبز من القمح الكامل أو الطابون أو خبز القوالب المصنوع من الحبوب الكاملة. منتجات الألبان قليلة الدسم مثل اللبن واللبنه والجبن والبيض. الخضار الطازجة وليس المخللات. زيت الزيتون أو الأفوكادو (بكمية معقولة). شرب الماء والشاي والأعشاب المغلية بدون سكر. و«المناقيش» مع الخضار الطازجة والشاي، أو عصيدة الأرز أو الأرز بالحليب مع الجوز والقرفة. للنساء والمراهقين؛ وجب الاهتمام قدر الإمكان بتناول الحليب ومنتجاته.

أما الحلويات:

ينصح بتحضير القطايف والكلاج المشوة بالجبن بدلاً من المكسرات، ويفضل خبزها بالفرن بدل القلي. يمكنكم استبدال القطر بشراب منخفض الحلاوة (كوبان من الماء وكوب واحد من السكر) أو الشراب المحلي بمحليات صناعية مصممة لهذا الغرض. من المفضل صنع الحلويات في المنزل. بهذه الطريقة يمكنكم التحكم بحجم الوجبة. يجب أيضًا التخطيط للكمية اليومية أو الأسبوعية من الحلويات المستهلكة، مثل الالتزام بتناول الحلويات مرتين إلى ثلاث مرات في الأسبوع، أو الاكتفاء بقطعة صغيرة كل يوم.

أفضل أنواع الحلويات هي الفواكه الطازجة أو المجففة ومنتجات الألبان مثل الأرز بالحليب، والهيطلية والسحلب. هذه الأطباق غنية بالكالسيوم ويمكنها أن تخفف من الجوع.

خلاصة الحديث عن الوجبات الصحية في رمضان يمكن اختصارها فيما يلي:

الحرص على تناول وجبة سحور متوازنة وقليلة السكر والملح. والحرص على التقليل من تنوع الأطباق في وجبة الإفطار. اضافة الى التركيز على إعداد مجموعة متنوعة من السلطات المنزلية والتقليل من الوجبات التي تحتوي على النشويات والمعجنات. كما يجب شرب كمية كافية من الماء بين الإفطار والسحور (8-10 أكواب على الأقل). اضافة الى ذلك، يجب الحرص على تحضير الشوربات في البيت - الخضار / العدس / الفريكة. وبخصوص الحلويات: ينصح ان يتم التركيز على تحضيرها في المنزل وبأحجام صغيرة وبقطر مخفف.



وصحن الحمص ببلادنا مع حمص وكمون نخلة

بِهَا الْبَسَاطَةُ!! بِهَا الزَّكَاءَةُ.

